

CUSCO: CONCEPTO DE ORGANIZACIÓN SOCIAL DE LOS INKA.

“Cusco: Concept of social organization of the Inka”.

John Apaza Huamaní

<https://orcid.org/0000-0002-5367-1276>
Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco
johnapaza@gmail.com

Wilber Bolivar Yapura

<https://orcid.org/0000-0003-2089-4411>
Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco
wilberbolivar@gmail.com

Resumen

Los Inka fueron una compleja sociedad andina, que, con experiencia asimilada en miles de años de sociedades ancestrales, se propagaron dinámicamente en gran parte de América del Sur, su enlace con la sociedad europea, cortarían su expansión territorial pretendida y la acumulación de conocimiento de nuevas tecnologías, que era uno de sus propósitos. Las sociedades Andinas prehispánicas tienen como cualidad ser diferentes, puesto que poseerán distinto dialecto, ideología, organización sociopolítica, además de múltiples espacios geográficos y ecológicos, donde cada sociedad se desarrollaría, eso hacía muy difícil una unificación social o la capacidad de control permanente del grupo vencedor, ese fue siempre el gran reto de sociedades complejas antes de los Inka.

El objetivo de este trabajo fue establecer, que los Inka lograron la unificación, articulación y control administrativos de un territorio disímil, propio de las andes, estableciendo una ordenación que se adaptó al nuevo concepto organizacional de la sociedad Inka. Por lo cual bajo un análisis hermenéutico de la documentación de los siglos XVI y XVII, así como, de investigaciones realizadas al respecto, bajo cánones del simbolismo estatal Inka. Se establece concretar que el concepto Cusco es el precepto que impondrían los Inka para proyectar la administración en todo el territorio del Tawantinsuyo.

Palabras claves: Ceques, concepto cusco, inka, capacocha, sociedades andinas.

Abstract

The Inka were a complex Andean society, which, with experience assimilated in thousands of years of ancestral societies, spread dynamically in much of South America. Their contact

with European invaders, would cut short their intended territorial expansion and the accumulation of knowledge of new technologies. The pre-Hispanic Andean societies have the quality of being different, since they will have a different dialect, ideology, socio-political organization, in addition to multiple geographical and ecological spaces, where each society would develop, which made social unification or the capacity for permanent control of the group very difficult before the Inka.

The objective of this work was to establish that the Inka achieved the unification, articulation and administrative control of a dissimilar territory, establishing an arrangement that was adapted to the new organizational concept of Inka society. Based on a hermeneutical analysis of the documentation of the 16th and 17th centuries, as well as research carried out on the canons of Inka state symbolism, is argued that the Cusco concept is the precept that the Inka imposed with its administration throughout the territory of Tawantinsuyu .

Keywords: Ceques, cusco concept, inka, capacocha, Andean societies.

* Presentado: 13 – 05 – 2021.

* Aprobado: 08 – 11 – 2021.

INTRODUCCION

En el siglo XVI, España logró incursionar en tierras desconocidas hasta entonces, el nuevo mundo había sido descubierto, pero no solo se trataba de un territorio desconocido sino también de sociedades que por miles de años se había establecido, bajo complejas organizaciones religiosas, económicas, sociales y políticas.

Los Inka fueron una de las grandes sociedades que se establecieron en la parte sur de este continente, el vasto territorio donde se establecieron, ostentaba características geográficas disímiles, entre el litoral del mar del Pacífico, los Andes con sus cordilleras abruptas; así como, la selva amazónica y sus misterios; en cada espacio se asentaron grupos sociales que fueron parte del vasto estado Inka, que se adaptaron, concibieron, modificaron y se desarrollaron.

Bajo estas complejidades, territoriales y sociales, los Inka tuvieron que establecer una organización social capaz de administrar y sostener su jerarquía social, para ello, necesitaban instituir una estrategia conceptual, los centros y los puntos de conexión visual y mental por la cual precisaban correspondencia (¿Dónde veo? ¿De dónde me ven? ó ¿dónde creo ver o conéctame con mi dios, mi territorio, mi mundo al cual pertenezco?), además que tanto hombres como dioses debían estar jerarquizados bajo una organización social de tres partes Collana, Payan y Cayao, esto implicaría posición social, no definitiva, puesto que podrían cambiar su estatus según los movimientos de relación sanguínea entre hombres que son forjados por un dios (Waka o Apu).

Sin embargo, para los Inka nobles, cinco conceptos así como los espacios o áreas no podrían cambiar, en esta estrategia organizativa y social, que fue un buen pretexto para

perpetuar su jerarquía, son: i) Wanakauri (dios hermano del Inka o su parangón en otras sociedades); ii) Qorikancha (la casa de los Dioses); iii) la plaza, área principal de reunión social Inka; iv) Usnho (espacio de conexión de Dioses, reyes y pueblo; y v) "Saqsaywaman" (Templo al agua, la fertilidad y la conexión con los tres mundos: por debajo de la tierra, la tierra y el firmamento).

Todo este movimiento conceptual y espacial se denominaba CUSCO, por lo que, ante mayor acumulación de territorialidad y nuevas sociedades, era imperativo para los Inka establecer y expandir este concepto Cusco, en todo el territorio del Tawantinsuyo; entonces como se indicaría en varios documentos del siglo XVI, se estaban estableciendo la construcción de NUEVOS CUSCO.

EL CUSCO Y LOS NUEVOS CUSCO

El estado Inka basó su organización bajo la división del mundo andino, sustentado en la bipartición (Hanan y Hurin), desde el aspecto ideológico y político, el manejo de la religión y del poder político estaba definido por estos dos aspectos, la tripartición (Qollana, Payan, Coya) desde la visión social, de cómo los dioses y hombres estaban jerarquizados en estos estatus sociales, además de la cuatripartición (Anti, Qolla, Kunti y Chinchá que formaron el Tawantinsuyu), desde la visión del estado y el territorio los cuatro suyos serían el espacio a administrar bajo los conceptos de la sociedad Inka.

Algunos documentos cronísticos nos mencionan de cual habría sido la percepción de los Inka, respecto a la construcción del Cusco, donde sí, todos coinciden es que con Pachacutec, se estableció la primera gran transformación del Cusco, y estableció los parámetros y organización urbana del Cusco Inka que conocemos, algunas de estas referencias son:

"Otras cosas ay más que dezir deste Tiaguanaco, que passo por no detenerme: concluyendo que yo para mí tengo esta antigualla por la más antigua de todo el Perú. Y assí se tiene, que antes que los Ingas reynassen con muchos tiempos, estauan hechos algunos edificios destos: porque yo he oydo afirmar a Indios, que los Ingas hizieron los edificios grandes del Cuzco por la forma que vieron tener la muralla o pared que se vee en este pueblo. Y aun dizen más, que los primeros Ingas praticaron de hazer su corte y asiento della en este Tiaguanaco..." (Cieza 1995 [1553]. Primera parte. CV: p. 284). (El subrayado es nuestro).

Otro de los documentos que menciona sobre el posible antecedente de la arquitectura monumental Inka en el Cusco; fue escrito por Bernabé Cobo (1964) al relatar las conquistas del Inka Pachacutec en la zona del Qollao:

"Llego Pachacutic a ver los soberbios edificios de Tiaguanaco, de cuya fabrica de piedra labrada quedo muy admirado por no haber visto jamas tal modo de edificios, y mando a los suyos que advirtiesen y notasen bien aquella manera de edificar, porque queria que las obras que se labrasen en el Cuzco fuesen de aquel genero de labor... Habiendo este rey acrecentado su imperio con tantas y tan dilatadas provincias, se dio en lo que le quedo de vida a ilustrarlas con edificar en los principales pueblos dellas magnificos

templos y palacios y algunos fuertes castillos al modelo de los edificios que habia visto en Tiaguanaco, como son los edificios de Vilcas, del Huarco, de Limatambo y la gran fortaleza del Cuzco..." (Cobo 1964 [1653]: Lib.12: XIII). (El subrayado es nuestro).

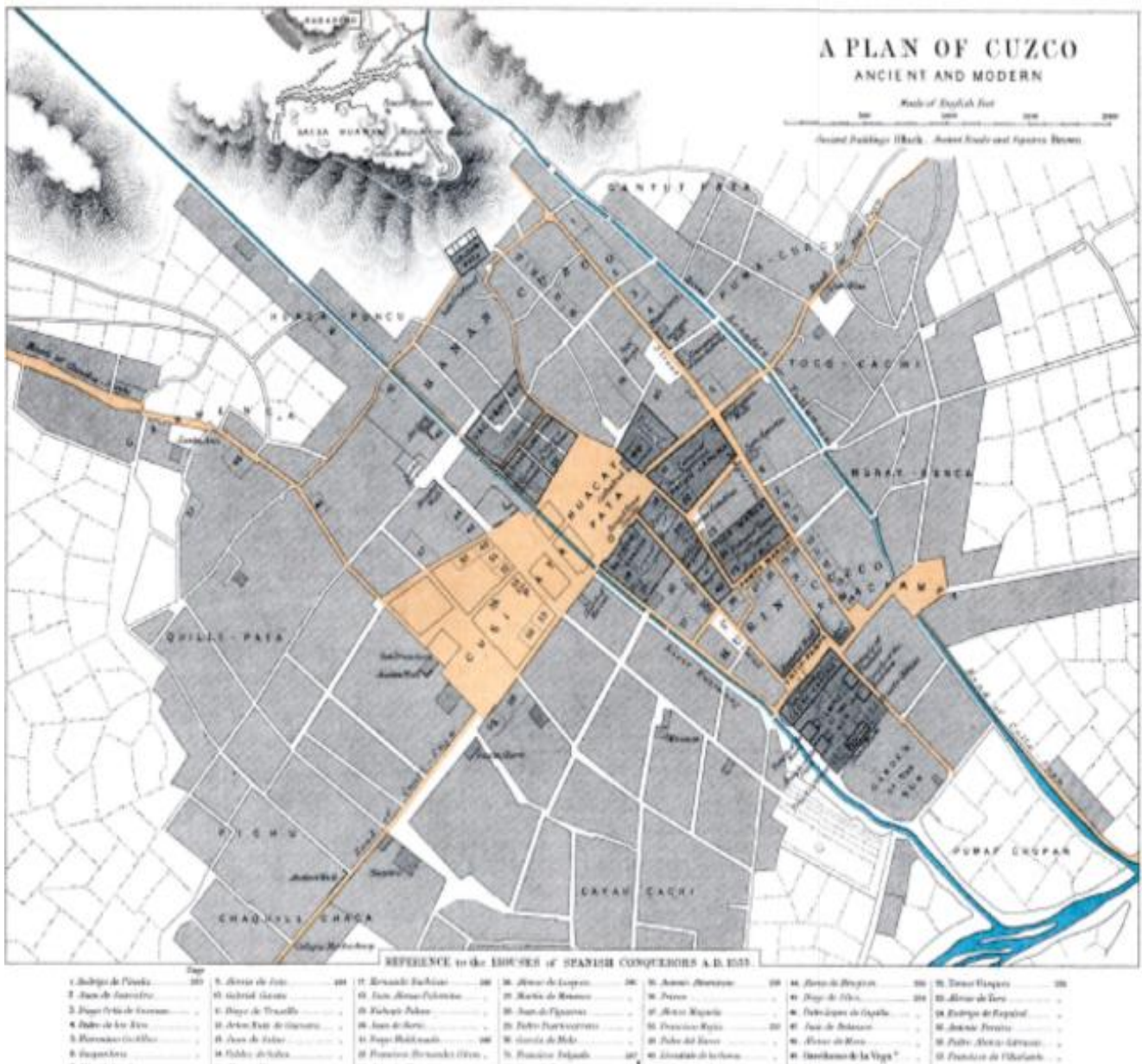


Figura 1: Plano del Cusco elaborado por el viajero Markham, 1871.

En el Cusco también se establecieron edificaciones relevantes que fueron descritas por el cronista Pedro Pizarro (1571).

“El Marques hizo aposentar la xente alrededor de la plaza, aposentandose el en Caxana, unos aposentos que heran de Guaina Capa, y Gonzalo Pizarro y Juan Pizarro, sus hermanos, en otros que estauan junto a esta Caxana; Almagro se aposento en otros aposentos que estauan junto a la yglesia que aora es la yglesia mayor; Soto en Amarocancha, en unos aposentos que asi se llaman, de los Yngas antiguos, que estauan en la otra parte de la plaza; la demas xente se aposento en un galpon grande que estaua xunto a la plaza, y en Hatuncancha, que hera un cercado grande que tenían solo una entrada por la plaza: / este cercado hera de mamaconas,

y auia en el muchos aposentos. En estos que tengo dicho se aposentaron todos los españoles, pues mando el Marques dar un pregon que ningun español fuese osado de entrar en casa de naturales a tomalles nada". (Pizarro, [1571] 1978, cap. XIV: 29).

A estas se tiene también la ubicación del Qorikancha, Qora Qora, Quyusmanco, Suntuturwasi, y por supuesto la ubicación de la edificación Inka que se encontraba en la actual Catedral del Cusco y donde se estableció la Parroquia Matriz.

La plaza principal nombrada Haukaypata, era el elemento urbano más importante, púes desde ahí se iniciaba toda actividad social, administrativa y religiosa, en este espacio existía una plataforma sobre elevada denominada Ushnu, se trataba de una estructura elevada desde donde se iniciaba los eventos rituales y festivos, existen también algunas menciones como la de Pedro Cieza de León (1553) que comenta lo siguiente:

"Y en mitad de la plaza tenían puesto, a lo que dicen, un trono grande con sus gradas, muy adornado con paños de plumas llenos de chaquira de oro y mantas grandes riquisimas de su tan fina lana, sembrados de argenteria de oro y de pedrería. En lo alto de este trono ponían la figura de su Ticiviracocha..."

"...donde asentauan este bulto que ellos dezian hera el sol, tenían puesto en la mitad de la plaza un escano pequeño, todo guarnescido de mantas de pluma muy pintadas, y aquí ponían este bulto, y el un hachero de una parte y el otro de la otra, teniendo la hacha derecha. Pues dauan de comer a este sol por la horden que tengo dicho la dauan a los muertos, y de beuer. Pues quando quemauan la comida del sol, leuantauase un yndio y daua una voz que todos le oyan, y oyda la boz, todos quantos auia en la plaza y fuera della se sentauan, / y sin hablar ni toser ni menearse, estauan callados hasta que se consumia la comida que echauan en el fuego que tenían hecho, que no tardaua mucho, por ser la lena muy seca. Todas estas cenizas que quedauan de estos fuegos que hazian, las echauan en este pilon que digo estaua en mitad de la plaza y piedra rredonda a manera de teta donde echauan la chicha..." (Cieza de León, [1553] 1967, cap. XXX: p. 39).

En Qorikancha o casa de los dioses donde se ubica el actual templo de Santo Domingo, en época Prehispánica fue un centro religioso, donde se rendía culto a las principales deidades como el Sol la documentación del siglo XVI, XVII dan detalles de sus características y de lo que había allí, como el detallado por Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua (1613) donde indica "... Este ynga lo mando hazer a los plateros vna plancha de oro fino, llano, que significase que ay Hazedor del cielo y tierra, y era desta manera: la cual lo hizo fixar en una cassa grande, y les llamo coricancha pachayachachicpac uacin...". Además de otros aspectos más, como la presencia de ídolos de oro a manera de personajes de hombres, animales y plantas, entre otras cosas, lo que indica que no solo fue un templo del sol sino la casa real de los dioses, y su importancia era única.

El cronista Felipe Guamán Poma de Ayala (Nueva Crónica y Buen Gobierno, tomo I, 1615/1980) menciona los eventos religiosos que se realizaba en este lugar:

"De como el Inga sacrificaba a su padre el sol con oro y plata, y con ninos y ninas de diez años, que no tuviesen senal ni mancha ni lunar y fuesen hermosos; y para ello hacían juntar quinientos

ninos de todo el reino y sacrificaban en el templo de Coricancha, que todas las paredes altas y bajas estaban guarnecidas de oro finisimo, y en lo alto del techo estaba / colgados muchos cristales, y a los dos lados dos leones apuntando el sol, alumbraban de las ventanas la claridad de las dos partes soplaban dos indios y se c...o eavan el viento del soplo y salia un arco que ellos le llaman cirychi; y alli en medio se ponía el Inga hincado de rodillas, puestas las manos el rostro frente al sol y a la imagen del sol, y decia su oracion y respondian los demonios lo que pedia, y detras sus hechiceros pontifices, uallauiza, condeuiza, haciendo ceremonias de los demonios, y por las ventanas los principales haciendo oracion adorando al sol". (Guaman Poma, tomo I, 1615/1980, p. 51)

En la actualidad se observa superficialmente recintos continuos con nichos, ventanas y vanos de acceso, que demuestran la majestuosidad del lugar. Estas edificaciones son del tipo sedimentario rectangular a base de elementos líticos en andesita bien labrada, que expone el manejo técnico y detalle que se tuvo en la época Prehispánica. Su configuración se extendía hasta la actual calle de Awaqinta, sin embargo, los nuevos hallazgos registrados indican al parecer que este gran templo se extendía hasta la Av. Tullumayo, que no está develado en su plenitud y estaremos atentos a los resultados de este gran hallazgo.



Figura 2: Toma aérea de la ciudad del Cusco Instituto Geográfico Militar (1950).

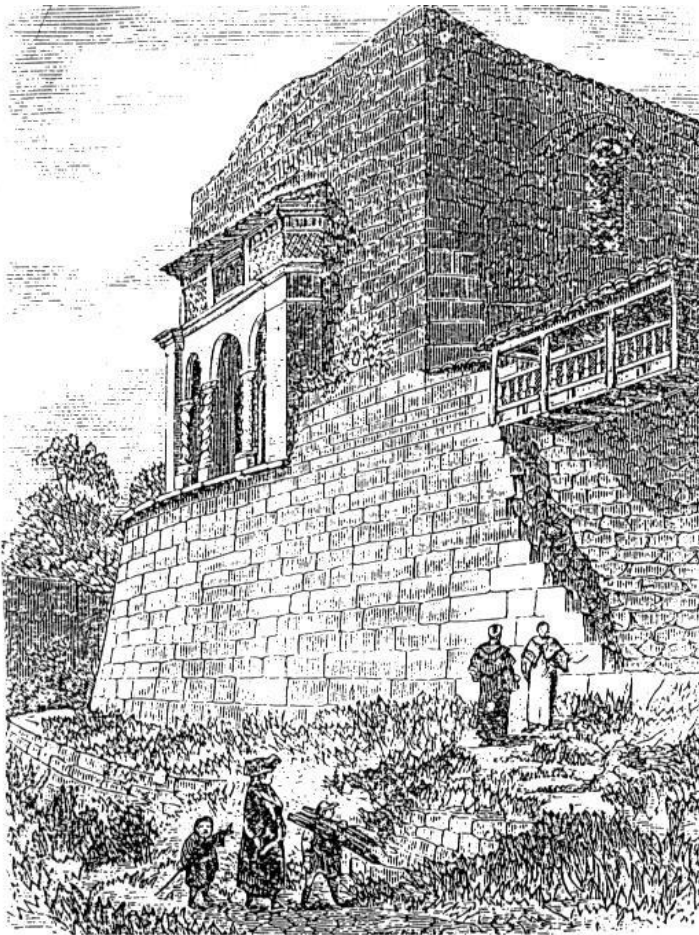


Figura 3 (izquierda): Dibujo del Qoricancha, Squier 1863. Figura 4 (derecha): Qoricancha después del terremoto de 1950.

Otro de los principales elementos del concepto Cusco era el Wanakauri que en época Inka fue una de las deidades principales de los Inka, los relatos cuentan que a este lugar donde llegaron los señores Inka legendarios para establecer su reino, en la que uno de los hermanos se convertiría en piedra, por ende Waka principal, esta conexión entre la hermandad del dios petrificado con el Inka sería la fortaleza del estatus de poder religioso y político de los Inka, es así que se relata la presencia de un ídolo de piedra burdamente labrado (por su antigüedad ancestral antes de los Inka) llamado Wanakauri que tenía como morada la montaña al sur del Cusco que hoy lleva el mismo nombre tal como relata Polo de Ondegardo:

“La septima se llamaba Huanacauri, la cual era de los mas principales adoratorios de todo el reino, el mas antiguo que tenían los Incas despues de la ventana de Pacaritampu y donde mas sacrificios se hicieron. Esta es un cerro que dista del Cuzco como dos leguas y media por este camino en que vamos de Collasuyu, en el cual dicen que uno de los hermanos del primer Inca se volvio piedra, por razones que ellos dan, y tenían guardada la dicha piedra, la cual era mediana, sin figura, y algo ahusada. Estuvo encima del dicho cerro hasta la venida de los españoles, y hacíanle muchas fiestas. Mas luego que llegaron los españoles, aunque sacaron deste adoratorio mucha suma de oro y plata, no repararon en el idolo, por ser, como he dicho, una piedra tosca; con que tuvieron lugar los indios de esconderla, hasta que, vuelto de Chile Paullu Inca, le hizo casa junto a la suya; y desde entonces se hizo alli la fiesta del Raymi, hasta

que los cristianos la descubrieron y sacaron de su poder. Hallese con ella cantidad de ofrendas, ropa pequeña de idolillos y gran copia de orejeras para los mancebos que se armaban caballeros. Llevaban este idolo a la guerra muy de ordinario, y particularmente cuando iba el Rey en persona; y Guayna Capac lo llevo a Quito, de donde lo tornaron a traer con su cuerpo. Porque tenian entendido los Incas, que habia sido gran parte en sus victorias. Ponianlo para la fiesta del Raymi ricamente vestido y adornado de muchas plumas encima del dicho cerro de Huanacauri". (Polo de Ondegardo, 1571/1917, p. 12).

Este ídolo Wanakauri (hermano del Inka) según algunas referencias, estuvo siendo llevado en algunas campañas expansionistas como parte de la muestra del poder Inka (Murúa 1590); también se puede apreciar en varios de los dibujos de Guaman Poma (1615), cuando los españoles se establecieron en el Cusco los datos documentales hablan de que Wanakauri fue tomado prisionero junto con Manqo Inka, finalmente es solicitado por Paullo Inka, y se tenía registros que se encontraba en su casa ubicado en San Cristóbal, donde aún realizaban fiestas y rituales dentro de los calendarios festivos Inka, finalmente, es allí donde se pierde el rastro de él; en lo que corresponde a la montaña Wanakauri por causa de la extirpación de idolatrías fue saqueada por los españoles para después ser abandonado. Actualmente en este lugar aún se realizan ceremonias rituales por altomisayoq (sacerdotes andinos contemporáneos).



Figura 5: Sitio arqueológico de Wanakauri (2016).

“Saqsaywaman”, el propósito de poner entre comillas al nombre es porque no se sabe aún cual fue su nombre verdadero, puesto que recién en el siglo XVII se le conoce con ese

término antes con el nombre de "fortaleza" esto porque a partir del tres de mayo de 1536 Manco Inka, se atrinchera al mando de un grupo de naturales asediando la ciudad del Cusco, fue muy difícil para los españoles la toma de este sitio por la inmensidad de sus muros pétreos lo que para los europeos era una característica de las fortalezas en su continente, existe una relato detallado de los hechos ocurridos en este sector por Pedro Pizarro (1571) aquí un fragmento:

"...Pues a cauo de algunas xuntas que se auian hecho, Hernando Pizarro acordo que se fuese a tomar la fortaleza, que hera de la parte que mas dano nos hazian (como e dicho), porque al principio no se acordo ocupalla antes que los yndios la tomasen, ni se entendio el dano que de alli nos harian. Pues acordado esto, se puso por obra mandando a los de a cauallo que nos aperciesemos con nuestras armas para irla a tomar, y a Juan Pizarro, su hermano, que fuese por caudillo, y a los demas capitanes ya dichos, quedandose Hernando Pizarro en el Cuzco con la gente de a pie, recoxidos todos adonde el viuia. Pues un dia antes de esta partida |Bubcedio que de un anden tiraron una piedra grande a un soldado que se dezia Pedro del Barco, y acertandole / en la caueza, dieron con el en tierra sin sentido, y biendolo Juan Pizarro, que estaua cerca, arrojose a fauorecelle, y aqui le dieron una gran pedrada en una quijada, de que estuuu lastimado. E querido dezir esto para lo que adelante contare del.

Pues partidos todos, como digo, los de a cauallo para tomar la fortaleza, lleuando a Juan Pizarro por caudillo sobre todos, subimos por Carmenga arriba un camino bien estrecho, arrimado a una ladera, y por otra parte una barranca, a partes honda, y desta ladera nos hazian mucho dano con piedras y flechas... (Pizarro, [1571] 1978, cap. XVIII, p. 42).

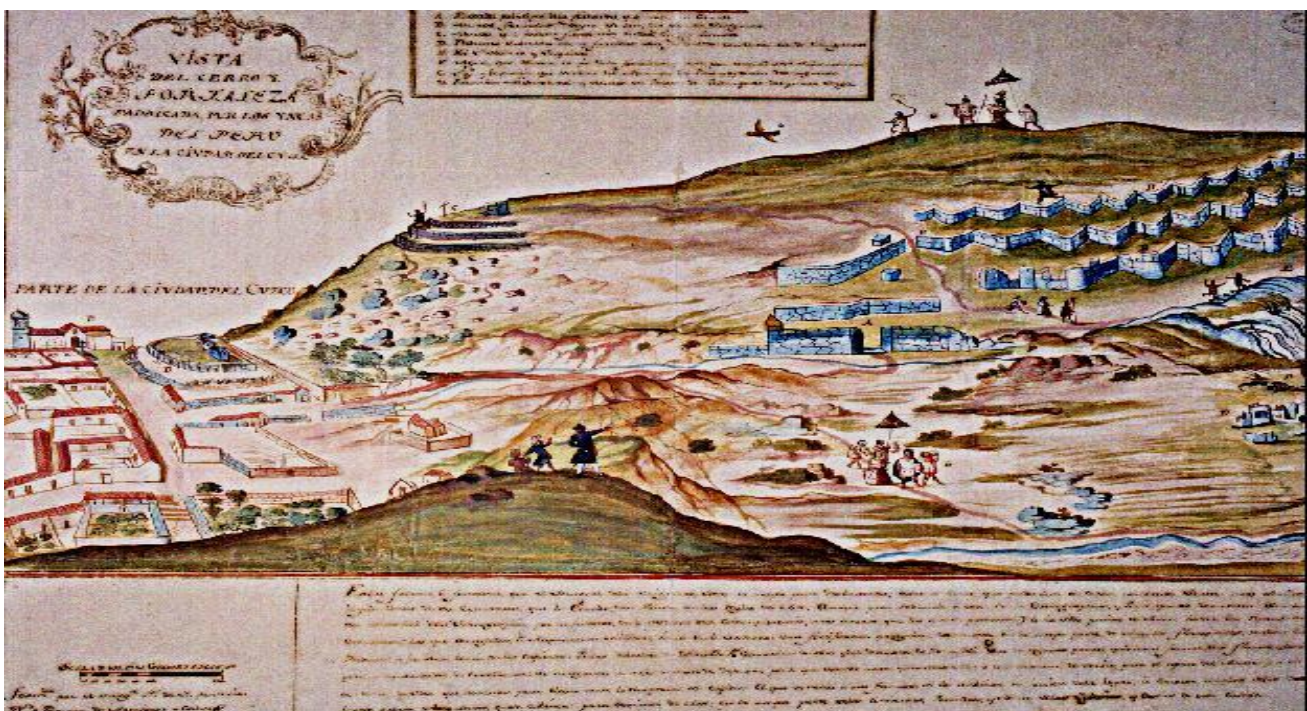


Figura 6: El dibujo muestra un recuerdo de lo que fue el cerco del Cusco dirigido por Manco Inka. En el cerro de Sacsaywaman se puede ver a Manco Inka con su ejército, defendiendo la fortaleza, en la parte baja, junto al riachuelo, podemos suponer a Cristóbal Paullo Inka y en el cerro donde hoy es Cristo Blanco, están los españoles. En general el objetivo del dibujo era mostrar la destrucción que había sufrido, tal como señala la última parte de la cita textual.



Figura 7: Vista panorámica de Saqsaywaman (2004).

Sin embargo, al no tener precisiones de los nombres verdaderos, aunque escritos con el oído y el alfabeto de los españoles de los otros sitios principales, resulta extraño que este sector no indicara nombre. Será materia de análisis posterior, es importante indicar la precisiones y cualidades arquitectónicas y espaciales de este gran centro ceremonial. Todos los diseños, tanto arquitectónico como los labrados de piedra, tiene que ver con fuentes de agua, canales, esculturas de serpientes, pumas y obviamente el zigzagueante diseño de sus muros; así como de las estructuras que alguna vez fueron los torreones, pero que de otra manera siempre estuvieron previstos para el culto al agua y la fertilidad. El hoy Parque Arqueológico de Saqsaywaman posee 94 sub centros ceremoniales (templos) registrados y todos ellos serían como pasibles guardianes de la religiosidad que se tenía en esa parte del valle del Cusco.

Polo de Ondergado (1571) menciona varias wakas cerca y dentro de la llamada Fortaleza cuando menciona los adoratorios wakas que había en el camino de Chinchaysuyo, aquí algunas:

“La cuarta Guaca se llamaba Colcapata, y era la casa de Paullu Inca, donde estaba una piedra por idolo, que adoraba el ayllu de Andasaya; y el origen que tuvo fue haberla mandado adorar Pachacutic Inca, por que dijo que cierto Senor se habia convertido en la dicha piedra.

La quinta Guaca se decia Guamancancha, la cual estaba cabe la fortaleza en un cerrillo deste nombre. Era un cercado dentro del cual habia dos buhios pequenos diputados para ayunar cuando se hacian orejones.

La sexta Guaca era una piedra grande llamada Collaconcho, que estaba en la fortaleza, la cual afirman que, trayendola para aquel edificio, se les cayo tres veces y mato algunos indios; y los

hechiceros, en preguntas que le hicieron, dijeron haber respondido, que, si porfiaban en querrela poner en el edicicio, todos habrian mal fin, allende de que no serian parte para ello; y desde aquel tiempo fue tenida por Guaca general, a la cual ofrecian por las fuerzas del Inca.

La septima Guaca se decia Chachacomacaja: eran ciertos arboles puestos a mano, junto a los cuales estaba una piedra a quien hacian sacrificio porque el Inca no tuviese ira.

La octava y ultima Guaca deste Ceque era un cerro alto llamado Chuquipalpa, que esta junto a la fortaleza, en el cual estaban puestas tres piedras en representacion del Pachayachachic, Intiillapa y Punchau; y en este cerro se hacia sacrificio universal de ninos y ninas y figuras pequenas de lo mismo hechas de oro; y quemabase ropa y carneros, porque era este tenido por adoratorio muy solemne." (Polo de Ondegardo, 1571/1917, p. 3).

El Cusco fue definido y conceptualizado bajo parámetros espaciales e ideológicos y estas debían replicarse en todo el Tawantinsuyo, para así poder generar una administración enraizando el poder religioso y político en todo el ancho del territorio.

Los otros Cusco, serian pues establecidos en sitios estratégicos como podemos revisar en los documentos de los siglos XVI y XVII. Ejemplo: Cieza de León (1553); Alonso de Borregan (1565); Bernabé Cobo (1653) y Guamán Poma de Ayala (1615), refiriéndose a la construcción de otros Cusco ubicados al Norte del Tawantinsuyu. En este caso a Quito, que en épocas finales de Huayna Qhapaq, había dominado estas tierras y por estas razones debía incorporarse al sistema de organización Inka; aunque los relatos llevan a querer entender que se trataría de un Cusco para Atahuallpa, era lógico pues el entendimiento de los hispanos respecto al sistema organizativo Inka era muy andino y entendieron según su conocimiento europeizado.

Guaman Poma (1615) nos alcanza más información respecto a la construcción de otros Cusco:

*"...Ordenanza. El gran gobierno de los ingas de este reino y demás señoras y principales grandes de este reino que en aquel tiempo había, y se gobernaba la tierra en este reino. Leyes y Ordenanzas de estos reinos de este Peru, es como se sigue: (182/184) ... Iten mandamos que haya **otro Cuzco** en Quito, y otro en Tumi, y otro en Guanuco, y otro en Hatuncolla, y otro en los Charcas, y la cabeza que fuese el Cuzco, y que se adjuntasen de las provincias a las cabezas al Consejo, y fuese ley. (185/187)." (Guamán Poma de Ayala, 1615/2005, pp. 138-140).*

Es claro que para Guama Poma la existencia de otros Cusco, era más natural y coherente, de cómo estaba establecida la organización del estado Inka, pero también nos define que esto era una necesidad incluso para tiempos más conflictivos para los Inka, ya que, al insertarse en la abrupta selva de Vilcabamba, para reagruparse y poder atacar a los entonces usurpadores del Tawantinsuyo, incluso en ese momento la manera inicial era la edificación de otro Cusco como lo relata:

"...De como Mango Inga fue haciendo camino a la montaña dentro de Vilcabamba, no estando seguro en el pueblo de Tambo, con algunos capitanes: Curi Paucar, Manacutana, Atoc, Rumi

songo, y llevo indios de diferentes castas; y fue haciendo camino más adentro y llego a un rio grande, e hicieron puente de crisnejas y pasaron a la otra banda y llego al valle llamado Vilcapampa / y se poblaron y edifico otro Cuzco, ciudad, edifico su templo de Curicancha, aunque lo armo pobre; y muy poca gente, indios de diferentes castas y de ayllos de indios en la ciudad de Vilcabamba. Y censo chácaras, y sementeras y ganados, y quedo muy pobre en Vilcabamba. (406/408).” (Guamán Poma de Ayala, 1615/2005, p. 312).

SISTEMA DE CEQUES Y WAKAS

La relación de adoratorios de los indios en los cuatro caminos (ceques) que salían del Cusco, descrita por Polo de Ondegardo (1571), muestra una compleja organización de los adoratorios, wakas y población que estaba referida e interrelacionadas entre ellas, donde claramente se establecen la división conceptual del mundo andino en cuatro partes (los cuatro suyos). Los ceques, decía Ondegardo, salían del templo del sol, como líneas imaginarias que se denominaban ceques y cada uno de estos poseía una categoría (Collana, Payan y Cayao); a cada una de ellas, le correspondía un grupo de wakas y adoratorios. Cada ceque además estaba bajo el cargo de un ayllu o panaka o grupo familiar; es decir que la categoría del Ceque era la categoría de los dioses y del grupo humano y por lo tanto, los ceques de mayor categoría recibían mejores ofrendas.

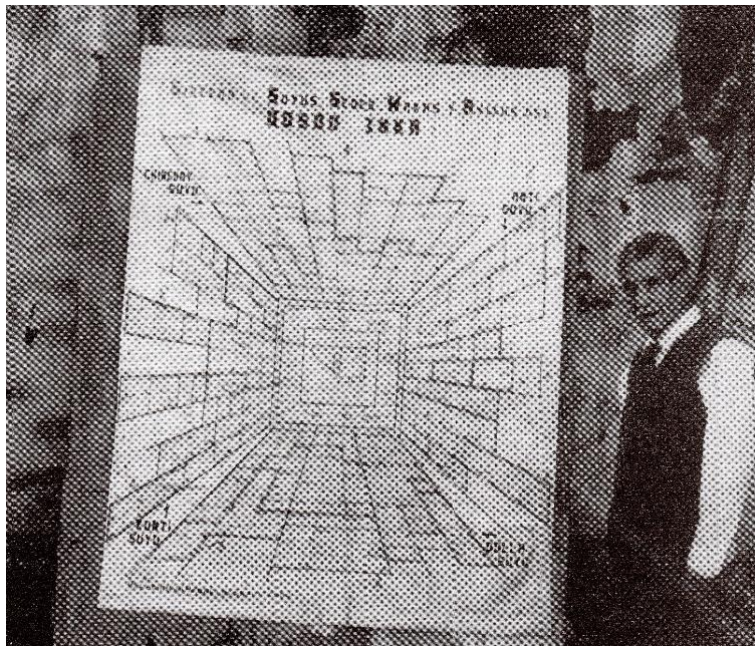


Figura 8: Dr. Manuel Chávez Ballón, iniciador en las investigaciones sobre Suyos, Ceques, Wakas y Ayllus del Qosqo Inka.

Sin embargo desde el análisis de Tom Zuidema (1995) precisa que estas categorías no eran precisamente definitivas, pues mediante relaciones de matrimonio un individuo con categoría cayao podría elevarse a categoría payan y consecuentemente al de collana; claro está, que no, el individuo propiamente dicho sino su línea de sangre, y en un tiempo más amplio, bajo esta premisa sus Ceques también tendrían la posibilidad de subir su condición social. Este hecho ha llevado a establecer una condición socialmente igualitaria si cabe el

término. Todos estos ceques emergen desde un punto central en el Qorikancha y/o la plaza e irradian hasta lo que vendría a ser la territorialidad administrada por la panaka, ayllu o grupo social, decir que el territorio no está pensado geográficamente, si no más en el sentido propio de pertenencia conceptual. Tal y como lo precisa Zuidema (1995):

"Mi objetivo era encontrar una situación real dentro del ámbito de mi tema, que pudiera servir como punto de partida o guía para el estudio más profundo de la civilización Inka y su organización social. Esta guía la encontré en el Sistema de Ceques que me proporciono el material necesario de esta investigación. Uno de los resultados más importantes de esta elección fue el descubrimiento de que, para los mismos Inkas, el sistema de ceques constituida el punto central de sus propias concepciones de la organización de la sociedad." (Zuidema 1995: p. 89).

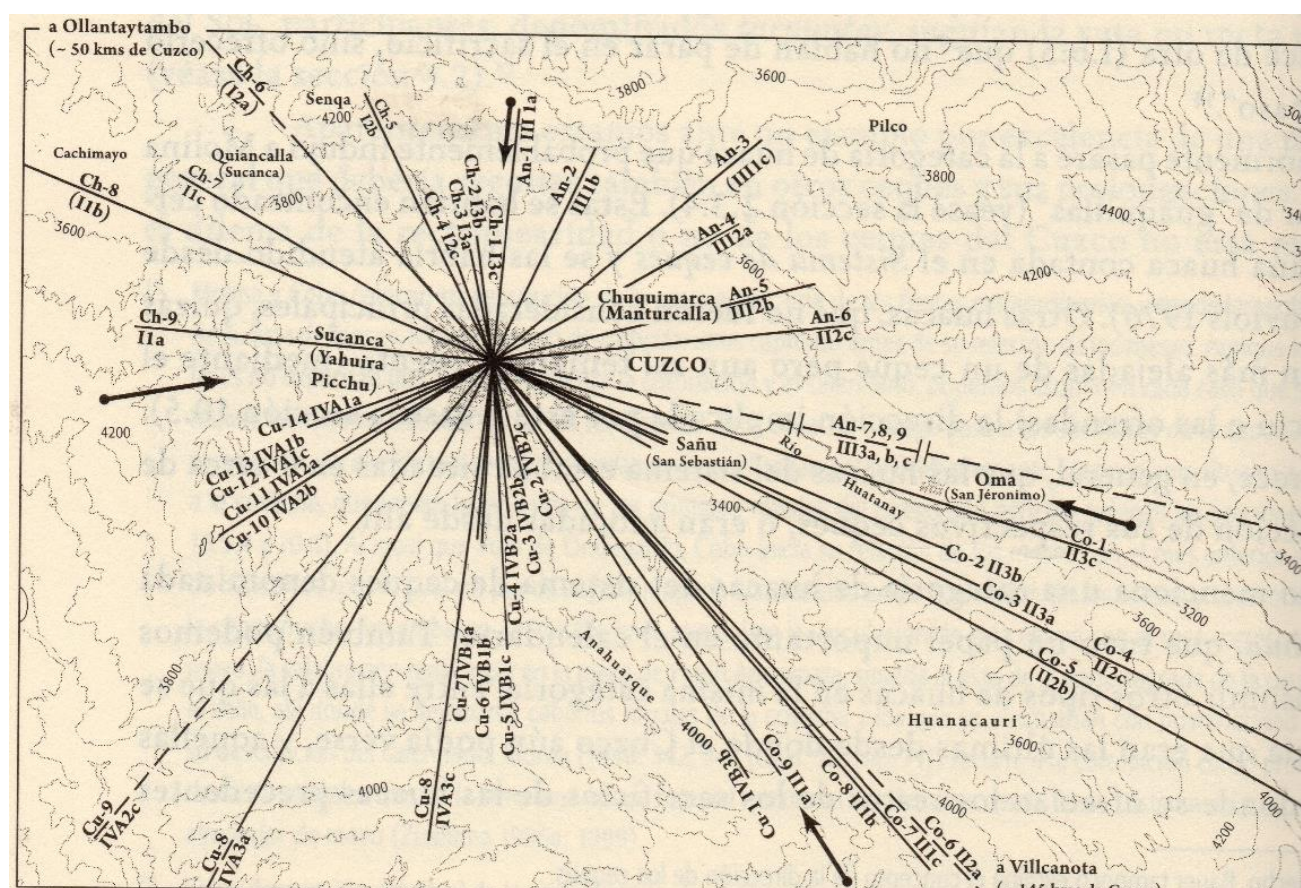


Figura 9: Mapa de los Ceques de Zuidema.¹

RITUAL DE QHAPAQ QOCHA

Otro de los rituales importantes que no tenía fecha dentro del calendario de festividades Inka para su realización era la Capacocha, que más bien se ejecutaba según algún acontecimiento importante que ocurría, y que según su ideología era mercedora del ritual.

¹ Mapaceque. Fig. 1.3.2 a. Tomado de: "El Calendario Inka. Tiempo y espacio en la organización del Cuzco. La idea del pasado" (Tom Zuidema, 2010, p. 20).

Uno de los primeros investigadores que realiza un estudio de la Capacocha es Pierre Duviols, a través de un artículo publicado en la revista *Allpanchis Phuturinga* Nº 9, del año 1976, el cual lleva por título “La Capacocha mecanismo y función del sacrificio humano: su proyección geométrica, su papel en la política integracionista y en la economía redistributiva del Tawantinsuyu”. En este artículo el autor realiza una explicación del sacrificio según el desarrollo cronológico y espacial del ritual.

Divide el desarrollo de la Capacocha en tres partes: La primera está referida a la difusión de la noticia de la realización de este ritual, este acontecimiento era difundido por todo el Tawantinsuyu, después de conocer la noticia cada curaca encargado de un pueblo y los sacerdotes se encargaban del acopio de las ofrendas, que consistían en maíz, coca, metales preciosos, mullu, tejidos, niños, camélidos, etc.; ofrendas que eran entregadas según la posibilidad de los habitantes de ese poblado y según también a sus deseos de ser distinguidos por su generosidad. Todas estas ofrendas luego eran transportadas hasta el Cusco, las acompañaban los curacas y sacerdotes. El desarrollo de la Capacocha significaba para los jefes de cada grupo étnico, por más pequeño que fuese, la posibilidad de entrevistarse con el Inka, lo cual otorgaba al jefe local prestigio y sacralidad, llegando al punto de ser adorado después de muerto por los pobladores del lugar del que él era encargado. El autor evidencia esto con datos que recogieron los extirpadores de idolatrías en Otuco (Cajatambo) donde Ticllaurao un jefe principal del pueblo de Hacas era adorado como ídolo debido a que fue parte de la Capacocha, al parecer ofreciendo en sacrificio una vida humana.

La segunda parte que divide el autor es que este ritual está subdividido en tres fases. La primera consiste en la presentación de las ofrendas en la plaza principal del Cusco, según Betanzos esta fase duraba diez días, tiempo en el cual todas las ofrendas eran presentadas en la plaza principal, donde ya se habían colocado las estatuas de las divinidades mayores, así como seguramente las momias de los Inkas, era frente a ellos que se presentaban los sacerdotes llevando las ofrendas, que incluían los niños que serían sacrificados, entre los cuales se contaban niños pequeños que seguramente irían acompañados de sus madres, todo el grupo de ofrendas ya descrito daban dos vueltas a la plaza y luego durante el resto de tiempo eran preparados para la ceremonia principal. Lo que ocurría durante este lapso no es precisado por los cronistas, pero durante este tiempo el ayuno que consistía en la prohibición de comer sal, ají y la abstinencia sexual continuaba. La segunda fase es la que consistió en una tradición que narra Betanzos, y se trata de una de las primeras Capacochas realizadas por la reconstrucción y nombramiento del Qorikancha como tal, ya que anteriormente fue conocido como la casa del sol fundada por Manco Cápac, es en esta circunstancia que el Inka manda quemar en un gran fuego los camélidos sacrificados, así como las demás ofrendas vegetales; luego manda enterrar vivos a los niños, estos son depositados en el mismo templo, luego con la sangre de las llamas se pinta las paredes del templo. Después de esto y con la misma sangre el Inka pinta en la cara del sacerdote una líneas, inmediatamente son autorizadas las demás personas para sacrificar ofrendas menores en ese fuego, y después son pintadas de la misma manera que el sacerdote, pero esta vez, es este último el que realiza tal acción. Este fuego donde ardieron todas las ofrendas por mandato del Inka no sería apagado nunca. La última fase en la que es

subdividida esta parte se refiere al sacrificio de las ofrendas, incluyendo las humanas, a las divinidades mayores, no solamente al sol, sino Viracocha Pachayachachic, Viracocha Punchao, al trueno, a la luna, a la tierra y a Wanakauri, que es la Waka tribal de los Inka. Toda esta información la brinda el cronista Molina (1573) y es éste mismo el que otorga detalles sobre las oraciones que se ofrecían a estos dioses, la mayoría de éstas pidiendo por la vida y salud del Inka, y su victoria sobre sus enemigos, también pedían por tener siempre buenas cosechas y que no les invada ninguna enfermedad. Después de algunas oraciones ahogaban a las criaturas, dándoles primero de comer y beber, a los grandes, y a los pequeños sus madres, a otros les sacaban el corazón aun en vida, y cuando todavía palpitaba era ofrecido a sus huacas, y luego con su sangre se untaba el rostro de las huacas, y luego enterraban los cuerpos en un lugar llamado Chuquicancha que se encuentra cerca del Cusco.

La tercera parte en que está dividida la Capacocha es llamada por el autor "movimiento urbano centrífugo: proyecto radial" consiste y tiene mucho que ver con el sistema de Ceque y las Wakas que existían no solo en el Cusco, sino también en todo el Tawantinsuyu. Estos ceques que son líneas rectas ideales que salían del Qorikancha hasta dos leguas de largo, delimitaban el círculo sagrado de la ciudad. Según el autor las huacas que eran 333 se hallaban en la proyección de los ceque, estos eran llamados también cachauí, el radical de esta palabra es cacha que quiere decir "mensajero que lleva ofrendas", la función de cacha era tan típica en esta ceremonia que Molina dio por sinónimo de Capacocha la palabra cachauí, demostrando así la relación íntima del sistema de ceque con este ritual. Duviols plantea que el sacrificio que se realizaba en el Qorikancha, una parte sobrante de las ofrendas era repartida hacia toda la periferia, se entregaban a los cachas-ceques unas vasijas pequeñas que contenían la sangre de los camélidos sacrificados, estos recipientes debían ser llevados hasta donde se encontraban las 333 huacas para untar sus rostros, y probablemente los de los sacerdotes, igualmente cada una de las huacas recibía una parte de las ofrendas acumuladas en el Aucaypata durante la Capacocha. El tipo y calidad de ofrendas dependía del prestigio de la waka, no todas recibían ofrendas humanas, sino este era un privilegio de las wakas mayores. Otro punto que es planteado es que cada una de estas wakas que se encontraban en estas líneas imaginarias, a su vez constituía un punto central dentro de su localización y repetían a menor escala este ordenamiento, con sus ceque correspondiente, donde se ordenaban los santuarios menores. La entrega de estas ofrendas a las huacas de los otros sistemas se encontraba a cargo de la cacha, los que debían seguir en su recorrido la línea recta de los ceque, a pesar de los accidentes topográficos, estas cachas al parecer eran reclutados en los ayllus que correspondía a los distintos ceques.

A su vez el autor realiza un análisis del rito en cuanto a sus dimensiones espacial y económica y explica:

La primera es llamada como "proyección territorial centrífuga" y consistía en la repartición y posterior viaje de las ofrendas correspondientes a las wakas principales dispuestas en cada uno de los cuatro suyus, este viaje era encabezado por el sacerdote que debía realizar el sacrificio en la waka principal correspondiente a su suyu, entonces las

comitivas que llevaban las Capacochas debían partir siguiendo las cuatro líneas rectas imaginarias que dividían el Tawantinsuyu. Esta distribución de las ofrendas se realizaba después de ejecutado el sacrificio en las huacas principales del Cusco. El autor plantea que estas comitivas se dividían en dos grupos, los *catcha*, el niño a sacrificar, el sacerdote de la huaca a la que iba dirigido el sacrificio y los inspectores del Inka iban en un grupo junto con los otros objetos que también serían sacrificados, que era el que iba siguiendo la línea recta imaginaria de su *suyu*. Sin doblar ni desviar por ningún motivo, avanzaban en forma perpendicular a la línea imaginaria, uno al lado del otro, no se detenían en el día, solo lo hacían apenas caía la noche y allí sacrificaban camélidos traídos desde el Cusco y su sangre era recogida en vasijas pequeñas. El otro grupo que estaba conformado por el Inka y su comitiva iban por el camino real, pero no existen datos que indiquen que estos dos grupos se juntaran en algún lugar, o si el Inka llegaba hasta donde se habrían de sacrificar todos estos elementos. Al parecer todas las entidades sociales del Tawantinsuyu tomaban parte en la Capacocha, ya sea entregando una pequeña porción de lo que sería después una gran ofrenda, o transportando la sangre de los camélidos sacrificados en el Qorikancha o en los lugares donde se disponían a descansar durante la noche, existen datos específicos de cómo esta sangre depositada en pequeños recipientes de barro eran transportadas por hombres de un determinado territorio, hasta llegar a sus límites, donde estos receptáculos eran transferidos a otros pobladores del territorio vecino. La sangre transportada en estos recipientes servía para ser rociada en todos los lugares sagrados, al igual que en el rostro de sus deidades; de la misma manera, cuando no podían alcanzar un adoratorio, arrojaban una de las vasijas de sangre con una honda, de esta manera todas las *wakas* participaban del rito.

La segunda fue llamada “proyección radio-concéntrica urbana a partir de la proyección territorial”, éste concepto parte de la idea de que todos los núcleos urbanos a lo largo del Tawantinsuyu se encontraban divididos en *ceques*, imitando el ordenamiento territorial imaginario idealizado del Cusco; entonces cuando la Capacocha llegaba a uno de estos centros que se encontraba en la línea del *suyu*, otros *catcha* de relevo saldrían a repartir las ofrendas que fueron antes sacralizadas en el Cusco a las huacas que se encontraban distribuidas dentro del sistema de *ceque* local, pero el sacrificio humano estaba destinado solamente para las huacas principales de cada *suyu*.

La tercera es llamada como “Recorrido territorial centrípeto: el regreso al Centro”, donde el autor refiere de datos acerca de ofrendas que llegaban hasta los extremos de dos de los *suyus*, el Chichaysuyu donde las ofrendas eran arrojadas al mar, y el Antisuyu, donde éstas eran quemadas en un gran fuego, luego de esto regresaban al Cusco.

El cuarto punto es llamado “La última centralización: redistribución, balance y prospectiva”, y está referido al momento en que todos los participantes están reunidos en el Cusco, donde el Inka proporciona obsequios a los curacas, gobernadores y capitanes, regalos que consisten en tejidos finos, mujeres, objetos de oro, plata y camélidos. Estas dádivas también iban en proporción de cómo cada uno de estos hombres habían servido al Inka. Además de los obsequios que se hacían a los curacas y demás, estos eran momentos

para recibir información acerca de las relaciones entre los centros religiosos locales y el Cusco, era un tiempo también para analizar la eficacia que la waka durante el año, en cuanto a pronósticos acertados o equivocados. De esto dependía si se le otorgarían premios o castigos y de sus aciertos o desaciertos dependían también su prestigio y reputación. Dentro de esta misma ceremonia los representantes de las wakas debían realizar sus pronósticos para el año venidero y escuchar o responder todas las preguntas que hacían los miembros de la élite cusqueña. Según los datos que brinda Molina (1573) este momento era aprovechado también para tratar asuntos económicos y militares donde el gobierno central trataba con las provincias.

Como quinto punto, el autor plantea la "última proyección centrífuga: el regreso de los dignatarios y huacas a las provincias", de lo cual existen datos escasos, solo se sabe que después de estos regalos que eran brindados por el Inka a los curacas, y demás gobernadores, estos regresaban hasta sus centros religiosos llevándose sus wakas.

Otro análisis que desarrolla el autor es acerca de las dimensiones del rito, una de ellas es la dimensión espacial de éste, donde plantea la proyección rectilínea, que es un punto en el que insisten muchos de los cronistas en poner énfasis, así como el hecho de que los *cacha* debían alcanzar los extremos de los suyus, que fue cambiando de acuerdo a la expansión de su dominio. Otro de los datos que brindan los cronistas es que era absolutamente necesario que las ofrendas sean entregadas a cada una de las wakas del Tawantinsuyu, pero a su vez también enfatizan que el trayecto de estos debe ser en línea recta. Uno de los documentos en los que se basa el autor para mostrar su teoría es un documento de Canta, donde se informa que la Capacocha que iba hacia el norte pasó por Bonbon (Pumpu) donde el informante se encontraba. En esta Capacocha iban un grupo de yauyos los que habían sido relevados en Jauja donde los wanka les habían transmitido las vasijas conteniendo la sangre. Es en esta información que Duviols se basa para plantear el trayecto que seguían las comitivas que llevaban la Capacocha hasta llegar a su destino, parte de la idea de que cada población contaba con su centro religioso, el cual también representaba en pequeña escala el ordenamiento de los ceque, entonces cuando los *cacha* partían del Cusco con las ofrendas en algún punto de su trayecto debían cruzarse con alguno de estos centros religiosos, donde otros *cacha* de ese lugar recibían las ofrendas y las llevaban siguiendo la idea de la línea recta, pero que esta vez seguían el ordenamiento de estos centros religiosos locales, de esta forma se conseguía trayectorias cruzadas en ángulos rectos.

Otro punto que es importante dentro de la Capacocha está referido al campo social, ya que este sacrificio no servía solamente para confirmar el poder máximo, sino también los poderes secundarios y con esto todo el orden social establecido: entonces al entregar al Inka una víctima humana, el curaca confirmaba sus lazos de vasallaje con el Inka, y también su propio poder con el de su linaje, para demostrar lo planteado Duviols, hace referencia de la información que brinda Hernández Príncipe, acerca del curaca Caque Poma el cual entrega a su única hija a la cual el Inka llama Tanta Cachua para ser sacrificada en la Capacocha, y a raíz de esto el gobierno regional es otorgado a sus descendientes, hasta la llegada de los españoles.

En cuanto a la dimensión económica de este ritual, las ofrendas que eran repartidas a cada huaca estaban en relación a la jerarquía del santuario, de tal manera que solo se ofrendaban individuos a las huacas más importantes. Este ordenamiento era contabilizado y verificado por lo capacochacamayoq del Cusco los cuales llevaban una relación precisa de lo que se debía ofrendar a todas y cada una de las huacas del Tawantinsuyu, aunque se trate de la más pequeña, porque existía la creencia de que si alguna de estas era olvidada, actuaría en contra del Inka, causándole algún mal. Esta contabilidad se hacía más complicada cuando había que tomar en cuenta el grado de acierto y equivocaciones que habían tenido las wakas con respecto a sus predicciones, de esta forma las ofrendas que se les debía brindar, disminuían o aumentaban según sus predicciones, las ofrendas que se repartían a las diferentes wakas eran parte de las que habían sido acumuladas de diversas partes del territorio para efectuar la Capacocha, de tal manera que también se trataba de una redistribución de los bienes.

Por otra parte la relación que existe entre el Inka y las wakas, es una especie de contrato, al que el Inka acudía obsequiando alimentos, tejidos, hombres y mujeres para su servicio, etc., y no se sabe hasta qué punto las wakas pudieron responder con su deuda, pero reconocen que tiene una obligación moral de acudir a su llamado, cuando ya se encuentran en su presencia, ellas consideran que son libres, y por lo tanto el Inka no puede exigirles nada, sino que debe pedírselo cortésmente, a lo cual cada una de las wakas deberá aceptar o rechazar, según le convenga o no. Esto es importante porque así el Inka reconoce que les debe su fuerza vital, así las dos partes sopesan su dependencia, las wakas deben destruir a los enemigos del Inka a cambio de los bienes que les otorga.

El sacrificio de la víctima en la Capacocha pone en juego dos sistemas de reciprocidad, uno directo y otro indirecto, primero porque se trata de un trueque entre el Inka y la divinidad, él entrega vidas humanas, esperando que el Dios le devuelva también fuerza vital en forma de salud, fecundidad, longevidad, etc. Al entregar a cambio de su prosperidad y bienestar la vida de otros seres humanos, que podrían ser hijos de curacas o personas de los poblados, el Inka a su vez contrae una deuda con los representantes de las distintas provincias que ofrendaron la vida de otro por su bienestar, lo que será pagado otorgándole otros beneficios. Entonces el producto sería el niño que será sacrificado, y el consumidor el Dios a quien se le ofrenda, pidiendo por la vida y bienestar del Inka, la waka o deidad recibe el sacrificio, redistribuye al Inka virtudes mágicas y éste a su vez comparte bienes materiales a los que le otorgaron los niños a sacrificar.

En cuanto al individuo que sería sacrificado, que al parecer era la única que no sacaba ningún provecho de este intercambio, por datos que se encuentran en los documentos etnohistóricos se sabe que estas víctimas previamente eran preparadas para aceptar su muerte, y se les decía que irían a servir al Dios que allí adoraban, y que después de sacrificados se convertirían en mallqui, o sea cadáveres sagrados y dotados de poderes vitales y fecundantes que podían otorgar o negar a los vivos, también eran adorados como huacas importantes, y que eran consultadas como oráculos.

La particularidad de este ritual es que, para llegar al destino, el individuo o niño a sacrificar debían, partir desde el Cusco o el centro de todo, este hecho es importante porque demuestran que debía salir desde su núcleo o su nuevo Cusco, y no desde el Cusco capital, salvo alguna excepción claro está; a esto Cristóbal de Molina el Cusqueño en su texto Ritos y Fabulas de los Incas 1573 indica:

"La capac cocha invento tambien Pachacuti Inca Yupanqui, la cual era desta manera: las provincias de Collasuyo y Chinchaysuyo y Antisuyo y Contisuyo traian a esta ciudad, de cada pueblo y generacion de gentes, uno a dos ninos y ninas pequenos, y de edad de diez años; y traian ropa y ganado y ovejas de oro y de plata de mullu. Y lo tenian en el Cuzco para el efecto que se dira; y despues de estar todo junto, se asentaban en la plaza de Aucapata el Inca, que es la plaza grande del Cuzco, y alli aquellos ninos y demas sacrificios, andaban alrededor de las estatuas del Hacedor, Sol, Luna y Trueno que para el efecto ya en la plaza estaban. Y daban dos vueltas, y despues de acabado, el Inca llamaba a los sacerdotes de las provincias, y hacia partir los dichos sacrificios en cuatro partes, para los cuatro suyos: Collasuyo, Chichaysuyo, Antisuyo y Contisuyo, que son las cuatro partidas en que esta dividida esta tierra; y les decia: Vosotros tomad cada uno su parte de esas ofrendas y sacrificios, y llevadla a la principal huaca vuestra, y alli las sacrificad; y tomandolas, llevaban hasta la huaca, y alli ahogaban a los niños y los enterraban juntamente con las figuras de plata, de ovejas y de personas de oro y plata; y las ovejas y carneros y ropas lo quemaban, y tambien unos cestillos de coca. La gente del Cuzco llevaban los sacrificios ya dichos hasta Sacalpina, que sera una legua del Cuzco, y a do les recibian los indios de Ansa. Y desta manera iban entregandolos hasta donde se habian de hacer los sacrificios; y por esta orden los llevaban a las demas provincias...." (Molina, (del Cusco), 1573/1947, pp. 25-26).

Es importante precisar que en el sistema de ceques descritas por Polo de Ondegardo (1571); cada ceque con sus wakas, establecido en cada suyo, está destinado el tipo de sacrificio a hacerse. Por lo tanto, cada nuevo Cusco debería también establecer su sistema de ceques donde correspondería los sacrificios destinados, por lo cual los niveles de organización serían los mismos.

DISCUSIÓN RESPECTO AL CONCEPTO CUSCO. LOS OTROS CUSCO².

Para entender realizaremos una mirada a la concepción de organización y a la conceptualización y construcción de los cusco. El estado Inka tuvo una ordenación compleja basada en la división del mundo andino, y su organización estuvo sustentada en la bipartición (Hanan y Hurin) la tripartición (Qollana, Payan, Coya), además de la cuatripartición (Anti, Qolla, Kunti y Chinchá que formaron el Tawantinsuyu); la misma que tenía correspondencia entre cuatripartición y tripartición³.

² Tomado del Artículo "Choquequirao el Otro Cusco", en revista: Arqueología y Sociedad 31. Apaza y Bolívar 2016.

³ La pregunta obvia es ¿cuál es la correspondencia entre la tripartición de *Collana/Payan/Cayao* y la cuatripartición del Imperio en *suyu*?. Parssinen (2003, p. 193, 204) interpreta según el orden político que Chinchaysuyo=*Collana*, Antisuyo=*Payan* y Collasuyo=*Cayao*. Bajo el supuesto de que los incas no vivían en Cuntisuyo, la excluye de la tripartición. Mayores referencias en: "Estructura ritual y política en el Imperio inca", pp. 161. En: "Estructura en los Andes Antiguos", de Shinya Watanabe.

Las investigaciones de (Morris 1967, Zuidema 1995, Zapata 2004, Farrington 2005 y Bauer 2016) nos ofrecen una visión de cómo la sociedad Inka estaba constituida, lo importante de la organización conceptual es que plasmándose en lo territorial, todo debía tener un inicio y esa era la plaza principal donde además en algunos casos se encontraba un Usnhu, elemento importante para la iniciación de las ceremonias y ritualidades. El otro punto importante de donde se iniciaba la liturgia y lo que rodeaba a esta, debía ser el otro Qorikancha, mientras que la conexión entre el Inka y los dioses andinos debía darse en el Wanakauri donde yacía, el hermano petrificado del Inka (ídolo de piedra ancestral). Hay investigadores que identificarán, la ubicación del posteriormente denominado Saqsaywaman, que por las pesquisas realizadas hasta el momento se trataría de un gran centro ceremonial con templos que incorporaba la liturgia al sol, agua y tierra por los componentes que posee este monumento arqueológico.

El sistema de Ceques, descrita en la relación de Polo de Ondegardo (1571) y Bernabé Cobo (1653), son un claro ejemplo del nivel organizacional del Cusco, lo interesante es que este sistema de Ceques y su ordenación tiene un límite territorial, expandiéndose bajo un nivel organizativo debían establecer nuevamente un centro para generase un nuevo sistema, enmarcándose en la complejidad del sistema estructural del estado Inka en todo su territorio. Para establecer el punto nuclear, éste debía poseer las características conceptuales o equivalentes al Cusco, edificando y planificando otros Cusco, que garantizara el control y manejo del mundo andino Inka. Otro claro ejemplo de esto se puede observar en la ritualidad más importante del estado: el *Qhapaq Qocha*, que maneja los mismo criterios de centralidad y nuclearización, desde el centro del Cusco u otros Cusco, estos eventos estaban destinados a satisfacer las apetencias de los Apus y wakas a través del sacrificio de niños, establecidas dentro de sus sistemas de Ceques.

Otras referencias la podemos revisar en los documentos de los siglos XVI y XVII. Ejemplo Cieza de León (1553); Alonso de Borregan (1565); Bernabé Cobo (1653), Guamán Poma de Ayala (1615), refiriéndose a la construcción de otros Cusco ubicados al norte del Tawantinsuyu. En este caso a Quito, que en épocas finales de Huayna Qhapaq, había dominado estas tierras y por estas razones debía incorporarse al sistema de organización Inka; aunque los relatos llevan a querer entender que se trataría de un Cusco para Atahuallpa, era lógico pues el entendimiento de los hispanos respecto al sistema organizativo Inka, el cual les era muy andino y entendieron según su conocimiento occidental-europeizado.

Guaman Poma (1615) nos alcanza más información respecto construcción de otros Cusco.

*“...Ordenanza. El gran gobierno de los ingas de este reino y demás señoras y principales grandes de este reino que en aquel tiempo había, y se gobernaba la tierra en este reino. Leyes y Ordenanzas de estos reinos de este Peru, es como se sigue: (182/184) ... Iten mandamos que haya **otro Cuzco** en Quito, y otro en Tumi, y otro en Guanuco, y otro en Hatauncolla, y otro en los Charcas, y la cabeza que fuese el Cuzco, y que se adjuntasen de las provincias a las*

cabezas al Consejo, y fuese ley. (185/187)." (Guamán Poma de Ayala, 1615/2005, pp. 138-140).

Es claro que para Guama Poma la existencia de otros Cusco, era más natural y coherente, era la forma como estaba establecida la organización del estado Inka, pero también nos define que esto era una necesidad incluso para tiempos más conflictivos para los Inka, ya que, al insertarse en la abrupta selva de Vilcabamba, para reagruparse y poder atacar a los entonces usurpadores del Tawantinsuyo, incluso en ese momento la manera inicial era la edificación de otro Cusco como lo relata:

"...De como Mango Inga fue haciendo camino a la montaña dentro de Vilcabamba, no estando seguro en el pueblo de Tambo, con algunos capitanes: Curi Paucar, Manacutana, Atoc, Rumi songo, y llevo indios de diferentes castas; y fue haciendo camino más adentro y llego a un rio grande, e hicieron puente de crisnejas y pasaron a la otra banda y llego al valle llamado Vilcapampa / y se poblaron y edifico otro Cuzco, ciudad, edifico su templo de Curicancha, aunque lo armo pobre; y muy poca gente, indios de diferentes castas y de ayillos de indios en la ciudad de Vilcabamba. Y censo chácaras, y sementeras y ganados, y quedo muy pobre en Vilcabamba. (406/408)." (Guamán Poma de Ayala, 1615/2005, p. 312).

APROXIMACIONES A SU INTERPRETACIÓN EL CASO DE CHOQUEQUIRAO

Precisamos que gran parte del área en la que se halla emplazada el complejo arqueológico de Choquequirao, está cubierta de vegetación, al interior aún yacen estructuras arquitectónicas que en procesos de investigaciones futuras vislumbraran mayor complejidad urbano arquitectónica de este otro Cusco.

Sin embargo, con lo ya conocido e investigado se observa que ha sido establecido bajo una coherencia que tienen sentido con la conceptualización del Cusco, antes es importante establecer que los otros Cusco no son una copia espacial o arquitectónica de la Ilaqta principal, más bien es una construcción bajo el concepto Cusco, armonizándose con la geomorfología y medio ambiente de la zona, lo que implica que la modificación (construcción) de su espacio, mental o geográfico se sustenta en que:

"...La arquitectura estaría relacionada tanto con su entorno físico como con la sociedad que la genera, siendo su forma concreta fruto de una idea o percepción compartida por la colectividad de individuos de una sociedad, y por lo tanto comprensible dentro de ella, directamente relacionada con los códigos de uso y concepción del espacio y con los esquemas de pensamiento de esa sociedad." (Mañana et al., 2002, p. 14).

En ese sentido Choquequirao y sus sectores estaban entendidos bajo los criterios de lo que significaba este Otro Cusco, núcleo del sistema de organización y manejo de este espacio territorial, esto se repetiría de la misma manera en todo el Tawantinsuyo.

Sin embargo, es necesario establecer el eje de construcción y organización que antes habíamos propuesto (Wanakauri, Qorikancha, Plaza, y el establecimiento posterior de ahora denominado Saqsaywaman).

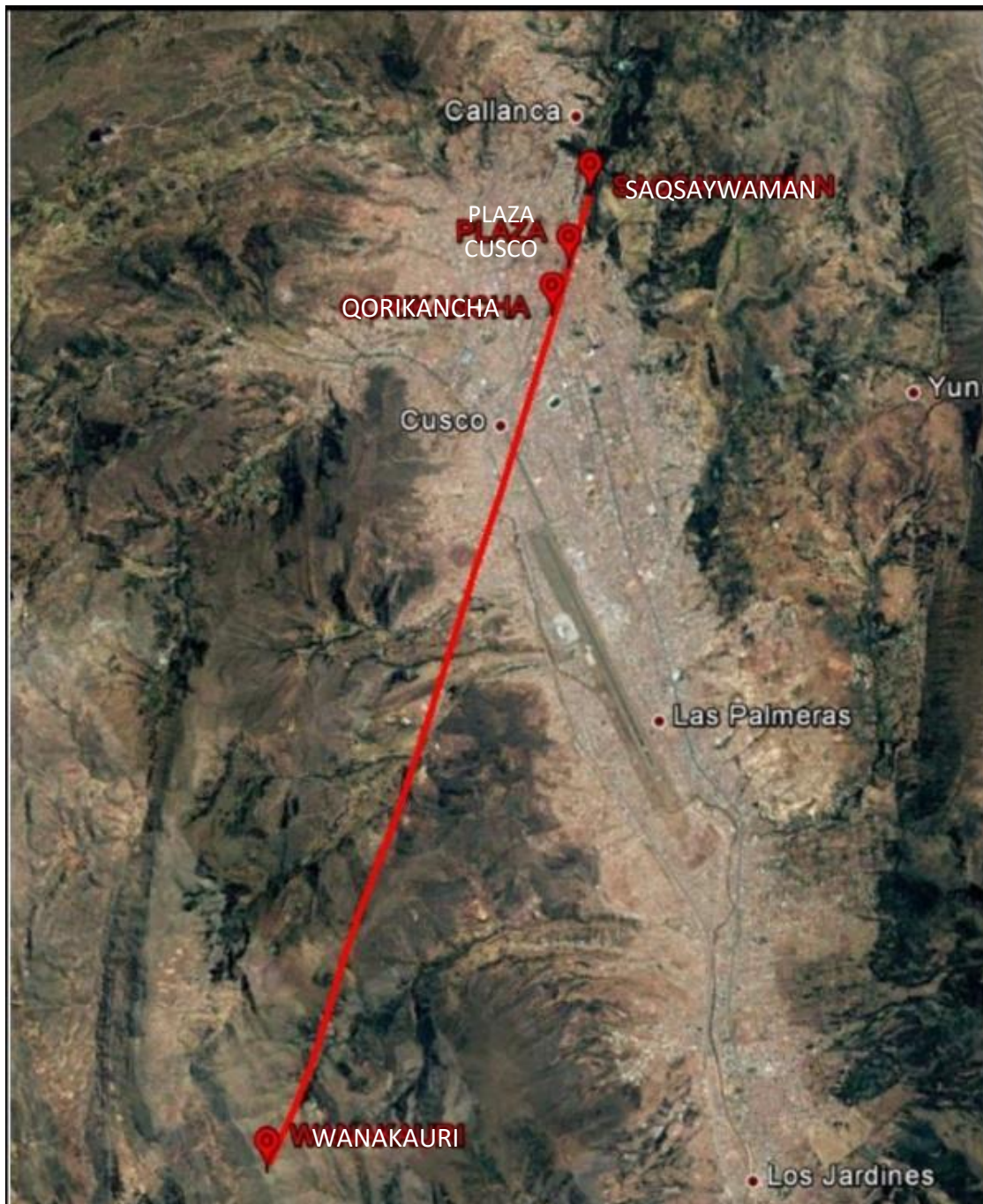


Figura 10: Alineación desde Wanakauri. Qorikancha, Haukaypata y Saqsaywaman.

Por lo cual proponemos este eje en Choquequirao bajo las siguientes equivalencias:

- **Wanakauri con el Usnhu sector V y Casa de los Sacerdotes sector VI.** Es importante tener en cuenta algunos aspectos, analizando Wanakauri no era el actual cerro o montaña ubicado al Sur del Cusco, pues sabemos que Wanakauri era un ídolo ancestral burdo de piedra (Murua, 1613; Guaman Poma, 1615; Molina, 1573; entre otros cronistas y

documentación del siglo XVI y XVII) que simbolizó en el Horizonte Tardío al hermano del Inka convertido en piedra y Dios andino, eso le daba la conexión al Inka de ser parte del olimpo andino. Entonces la actual montaña de Wanakauri en el Cusco era la casa de este ídolo con edificaciones donde habitaba, lo cual coincide con los edificios ubicados en el sector VI, donde al parecer habitaba el ídolo ancestral equivalente al ídolo de Cusco, esto es importante pues como se sabe cada poblado o etnia incorporada al estado Inka poseían sus ídolos ancestrales.

Otra característica es que Wanakauri debía tener el manejo y control visual del espacio en donde el Cusco estaba establecido; el sector V denominado Usnhu tiene el manejo visual del cañón del Apurímac hacia el Sur, las montañas de Yanama y Padreyoq hacia el Norte. Pero sobre todo el control visual de Choquequirao el otro Cusco.

- **Qorikancha con el sector IV denominado Portadas.** Como se sabe el Qorikancha era el templo principal del Cusco denominado como templo del Sol, donde se realizaban o iniciaban los rituales sagrados más importantes del estado Inka, y se entendía como un espacio de configuración sagrada y de un simbolismo importante, la arquitectura ubicada en el sector IV, por su manejo de volúmenes y complejidad de nichos más los recintos detrás de ellas, hace de este espacio una particularidad que sin duda equivaldría al gran Qorikancha.
- **La Plaza del Haukaypata con el sector III.** Claramente espacios amplios y principales desde donde a su alrededor se establecerían la arquitectura para la élite política y religiosa, además de la relación que debe tener con el factor más importante: el agua; mientras que, en Cusco, se halla el río Saphy que atraviesa la plaza, en Choquequirao la plaza es atravesado por el canal de agua que además pasa por fuentes para las ceremonias correspondientes.
- **"Saqsaywaman" con el Sector I.** Al extremo Norte en el Cusco, se ubicaba uno de los templos Tardíos Inka al parecer, pero importante por su manejo arquitectónico y de recursos, relacionado con el agua y la tierra por la evidencia arquitectónica y escultórica que en esta se encuentra. Lo importante que en este sector I al cual denominaron Hanan, adquiere una particularidad arquitectónica importante el canal principal que trasladará el agua a casi todos los sectores de Choquequirao, por este sector al lado de una edificación con una de las arquitecturas más complejas en construcción y manejo de espacios y claramente equivaldría a Saqsaywaman, con la concordancia del espacio y relación con el agua, en el Cusco.

Por lo tanto, haciendo un análisis del espacio su complejidad urbano arquitectónica y manejo visual de lugares hacen de Choquequirao un Cusco, que trataba este territorio bajo el complejo sistema de organización y estructura Inka.

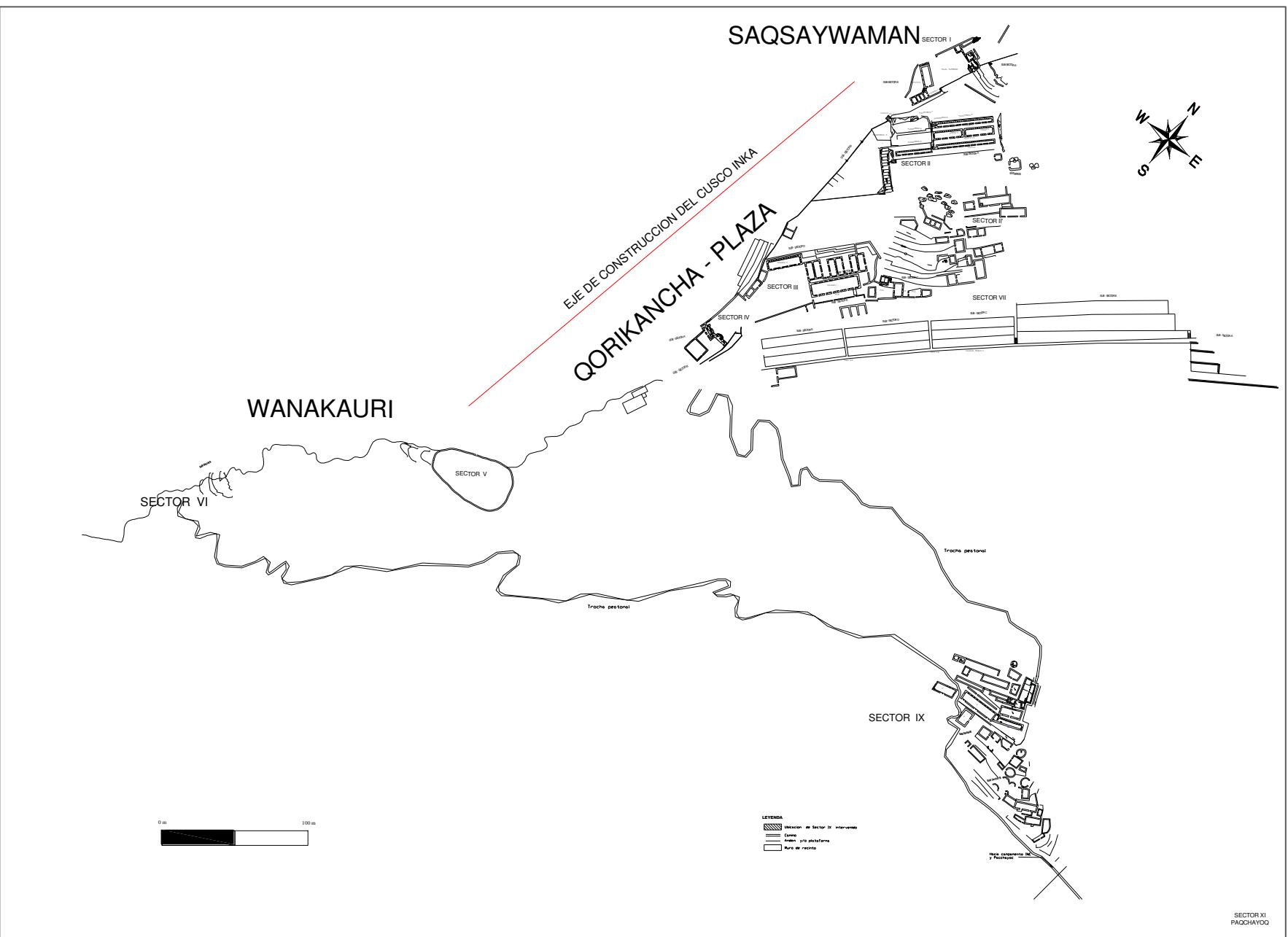


Figura 11: Plano recreando las correspondencias de los espacios sagrados (Tomado del Plan COPESCO Nacional, 2005).

CONCLUSIONES

Como se ha podido observar el manejo de complejidades urbanas en sitios importantes tienen y están concebidas con un núcleo desde donde se administraba un determinado espacio social político y religiosamente, esta última fue factor importante para el entendimiento de esto, pues el manejo de Wakas y Ceques y el ritual del Qhapaq Qocha, demuestran que la organización de estas se debían a realizar desde el centro del mundo el Cusco, pero como este geográficamente era compleja decidieron construir y establecer otros Cusco, no necesariamente como una copia exacta de la capital del Tawantinsuyo, sino más bien como un concepto, pero que sin embargo, sí debía tener un eje de posicionamiento urbano (Wanakauri, Qorikancha, Plaza, y Saqsaywaman).

Si revisamos la importancia de estos sectores podemos entender por qué era importante para la sociedad Inka este eje. **Wanakauri** como se sabe era un ídolo de piedra burda que se asemejaba a un hombre y que iba junto con el Inka en las campañas de conquista hacia los distintos lugares como al norte (Murua 1613 y Guamán Poma 1615) y los mitos relatados sobre el origen de los Inka, descritos por Betanzos (1551) acerca de los Hermanos Ayar, hacen notar que de los cuatro hermanos salidos del Cerro Tampusatoqo uno de ellos Ayar Oche (Uchu) se convirtió en ídolo piedra y se quedó en el cerro Wanakauri como conexión entre su padre el sol y el Inka; entonces Wanakauri sería el limbo entre ambos mundos. **Qorikancha** sería el santuario de los dioses como el Sol con todas las consideraciones que debía tener este espacio, Plaza el gran espacio de conexión social entre los dioses los nobles y el pueblo, el **Usnhu** era la conexión Inka (una especie de Semidiós) con la gente o pueblo en una visualidad de 360°, espacio donde se iniciaría cada evento sacro y ritual que estaba establecido en el estado Inka. **Saqsaywaman**, nombre aún no definido arqueológica ni históricamente, pero que por su contexto arquitectónico y material era un gran centro ceremonial de culto y la ritualidad al agua y la tierra. Esta es la base de los Nuevos Cusco que asimilaban el concepto básico Wanakauri – conexión del Inka con los dioses; **Qorikancha**, templo y casa de los dioses e Inka; **Plaza** conexión del Inka con el pueblo: sus hijos; **Usnhu**, sitios de iniciación de las ceremonias estatales y vínculo visual con los dioses; **Saqsaywaman**, Templo en con el agua, la tierra y la fertilidad.

Es por eso que la organización para la administración Tawantinsuyo estaba basado en la réplica conceptual del Cusco.

BIBLIOGRAFÍA.

APAZA HUAMANÍ, John. (2019). *Concepto Cusco y el desarrollo urbano - arquitectónico de la sociedad Inka*. Tesis Para Optar el Grado Académico de Maestro en Ciencias Sociales, Mención en Arqueología Andina. Trujillo: Universidad Nacional de Trujillo.

APAZA, John; BOLÍVAR, Wilber; PORROA, Magaly y VAN DALEN; Pieter. (2019). Enigmas del Cusco Bajo Tierra: Mantas. *Arqueología Peruana del COARPE*, 2: pp. 285-325. Lima: Colegio Profesional de Arqueólogos del Perú.

APAZA, John y BOLÍVAR, Wilber. (2016). El Otro Cusco: Choquequirao. *Arqueología y Sociedad*, 31: pp. 165-196. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Centro Cultural de San Marcos, Museo de Arqueología y Antropología.

APAZA, John y GALLEGOS, Homar. (2014). Choquequirao y los Tejidos para los Dioses y los Señores Inka. *Arqueología y Sociedad*, 27: pp. 409 - 434. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

APAZA, John y GALLEGOS, Homar. (2012). Torontoy: Etapas de un Pueblo A través del Tiempo. *Arqueología y Sociedad*, 25: pp. 327 - 342. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

APAZA HUAMANÍ, John y CASTRO, Joe. (2008). *Prospección arqueología al Noreste de Tambokancha*. Tesis presentada a la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco – Perú. Cusco: Universidad Nacional de San Antonio Abad.

BETANZOS, Juan de. (1968 [1551]). *Suma y narración de los Incas*. Biblioteca de Autores Españoles, tomo 209 (Crónicas Peruanas de Interés Indígena): pp. 1-56. Madrid: Ediciones Atlas.

BOLÍVAR, Wilber; APAZA, John; LAGOS, Gladis; CASTRO, Joe y SOTO, Marcelino. (2019). Caminos hacia los otros Cuscos: Choquequirao. *Arqueología Peruana del COARPE*, 2: pp. 63-97. Lima: Colegio Profesional de Arqueólogos del Perú.

BOLÍVAR YAPURA, Wilber. (2013). La Montaña Sagrada del Salkantay: Su Paisaje, Poder y Ancestros. *Arqueología y Sociedad*, 26: pp. 229-248. Lima: Museo de Arqueología y Antropología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

BOLÍVAR YAPURA, Wilber. (2016). Mama Simona memoria ancestral y Contemporánea. *Arqueología y Sociedad*, 30: pp. 289-314. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

CIEZA DE LEÓN, Pedro. (1995 [1553]). *Crónica del Perú*. Primera parte. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Academia Nacional de Historia.

COBO, Bernabé. (1964 [1653]). Historia del Nuevo Mundo. *Biblioteca de Autores Españoles*, 2 tomos, vols. 91 y 92. Madrid.

CHÁVEZ BALLÓN, Manuel. (1970). Ciudades Inkas: Cusco Capital del Imperio. *Revista Wayka*, 3. Cusco.

DUVIOLS, Pierre. (1976). La Capacocha mecanismo y función del sacrificio humano su proyección geométrica, su papel en la política integracionista y en la economía redistributiva del Tawantinsuyu. *Allpanchis Phuturinga*, 9: pp. 11-57. Cusco.

GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. (2006 [1615]). *Nueva Corónica y Buen Gobierno*. Versión digitalizada del Facsímil del manuscrito autógrafo transcripción anotada, documentos y otros recursos digitales Biblioteca real de Dinamarca Copenhague. Página web.<http://www.kb.d.k/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm>.

MOLINA, Cristóbal de (del Cuzco). (1947[1573]). Fábulas y Ritos de los Incas. *Los Pequeños Grandes Libros de Historia Americana*, Serie I, Tomo IV. Lima: Librería e Imprenta D. Miranda.

MAÑANA BORRAZÁS, Pedro; BLANCO-ROTEA, R.; y AYÁN VILA, X. (2002) Arqueotectura 1: Bases teórico-metodológicas para una Arqueología de la Arquitectura. *TAPA (Traballos de Arqueoloxía e Patrimonio)*, 25. Santiago de Compostela.

MURÚA, Fray Martín de. (2001[1613]). *Historia General del Perú*. Edición Manuel Ballesteros G.: Crónicas de América. DASTIN: España.

PIZARRO, Pedro. (1986 [1571]). *Relación del Descubrimiento y conquista de los Reinos del Perú*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

POLO DE ONDEGARDO, Juan. (1917 [1571]). Relación de los adoratorios de los indios en los cuatro caminos (zeques) que salían del Cuzco. Lima: Imprenta y Librería Sanmarti y Ca.

ZUIDEMA, Tom. (1995). *El sistema de Ceques del Cuzco. La organización social de la capital de los Incas*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

DATOS DE LOS AUTORES:

John APAZA HUAMANI:

Nacido en Cusco, con estudios escolares en la GUE Inca Garcilaso de la Vega, y estudios universitarios en Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco donde se recibe de licenciado en arqueología. Posteriormente graduado como maestro en arqueología andina en la Universidad Nacional de Trujillo, actualmente con estudios de doctorado en derecho. Docente de la escuela profesional de arqueología de la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco, con experiencia en investigación



arqueológica, gestión del patrimonio cultural y perspectivas de la legislación del patrimonio cultural.

Wilber BOLIVAR YAPURA:

Arqueólogo egresado de la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco, Magíster en Gestión del Patrimonio Cultural por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Candidato a Doctor en Ciencias Sociales, Gestión Pública y Desarrollo Territorial por la Universidad Nacional del Altiplano-Puno. Es docente en la Escuela Profesional de Arqueología UNSAAC. Miembro de Instituciones como del Centro Internacional de Monumentos y Sitios (ICOMOS), ex-Decano Nacional del Colegio Profesional de Arqueólogos del Perú. Ha publicado varios artículos en revistas indexadas con temática sobre montañas sagradas, caminos prehispánicos a los otros Cuscos, la muerte, Amazonía, arte rupestre, Centro Histórico del Cusco, etc. Codirector y coeditor de las Revistas de Arqueología Peruana del COARPE, Números 1 y 2. Ha brindado conferencias a nivel nacional en ciudades como Lima, Ayacucho, Huaraz, Cusco y Puno, y en países como México: ciudades de Pachuca de Soto Hidalgo y México DF., y en Bolivia: ciudades del Alto y La Paz.

