

UNIVERSIDAD NACIONAL DE INGENIERIA

FACULTAD DE ARQUITECTURA, URBANISMO Y ARTES



QOSQO, CIUDAD INCA

APROXIMACIÓN SIMBÓLICA

TESIS

PARA OPTAR EL GRADO ACADÉMICO DE MAESTRO EN CIENCIAS

CON MENCIÓN EN ARQUITECTURA

ELABORADO POR:

Arqta. SONIA MARTINA HERRERA DELGADO

ASESOR.

MSc. Arqto. MARIO SEGAMI

LIMA-PERÚ

Dedicatoria.

A mis hijos: José Rodrigo y Salvador

Dedicatoria.

A Rubén Pilares,

Agradecimientos.

Al Gran Arquitecto del Universo.

A mis padres: Juan José e Hilda Delfina.

A la FAUA-UNI en su Sección de Postgrado, Profesores y Administrativos.

QOSQO. CIUDAD INCA

Aproximación Simbólica

ÍNDICE

- I. Carátula
- II. Dedicatoria
- III. Agradecimientos
- IV. Índice
- V. Resumen

CAPÍTULO I

- 1.0. Introducción
- 1.1. Bases Teórico-Científicas y Definición de Conceptos.
- 1.2. Propósito del Estudio.
 - 1.2.1 Configuración de las Hipótesis de Trabajo.
- 1.3. Suposición de Algo Posible y sus Relaciones Consecuentes.
 - 1.3.1. Suposiciones Consecuentes.
- 1.4. Modos de Aproximación al Problema.
 - 1.4.1. Variables que Intervienen en Los Supuestos.
 - 1.4.2. Categorías De Análisis - Relación- Comparación.

CAPÍTULO II

- 2.0. Espacio -Tiempo
 - 2.1. El Espacio - Tiempo Interior.

CAPÍTULO III

3.0. Civilización

3. 1. Pluralidad y Dualidad de las civilizaciones

3. 2. Civilizaciones del Espacio o Modernas

3.3. Civilizaciones del Tiempo, Arcaicas, Tradicionales o Pre-Modernas.

3.4 .La Arquitectura en las Civilizaciones del Tiempo.

3. 4. 1. El Símbolo

3. 4. 2. El Rito

3. 4. 3. El Mito

3. 4 .4. El Oficio

3. 4. 5. Simbolismo Arquitectónico y Constructivo

3. 5 El tiempo en la perspectiva Tradicional, Arcaica o Pre-moderna.

CAPÍTULO IV

4. Civilización Andina

4. 1. Caral

4.1.1. El Ojo de Dios

4. 2. Chavín

4. 3. Tiahuanaco

CAPÍTULO V

5. La Ciudad Inca del Qosqo

5.1. El Rito Fundacional de la Ciudad Inca del Qosqo.

5.1.1. Conocimiento de la Voluntad o el Designio Divino

5.1.2. El Recogimiento y Contemplación

5.1.3. Interpretación de los Signos Oraculares

5.1.4. Levantamiento de un Gnomon Central y Trazado del Janan y Urin

- Rito de Orientación

- Ofrenda

5.1.5. La Ofrenda Fundacional en Pikillacta

5.2. El Simbolismo de Centro en la Ciudad Inca del Qosqo

5.3. El Simbolismo Cruciforme de la Ciudad Inca del Qosqo

CONCLUSIONES

Pacha: Espacio Y Tiempo

1. La División Cruciforme del Espacio Horizontal
2. Simbolismo de La Cruz Tridimensional.
3. El Tiempo como Eternidad

GLOSARIO.

BIBLIOGRAFÍA.

QOSQO. CIUDAD INCA

Aproximación Simbólica

RESUMEN

Proponemos que la Ciudad Inca del Cusco, puede ser interpretada simbólicamente a través de ritos, símbolos y mitos andinos, Así por ejemplo, El Mito y el Rito fundacional de la ciudad, contienen los principios ordenadores que generaron la ciudad y su arquitectura. La noción Tradicional de Espacio y de Tiempo, propia de las Civilizaciones Tradicionales, Arcaicas o Pre-modernas, explica la simbólica de la Ciudad Inca y su Arquitectura.

La interpretación simbólica de la Ciudad Inca del Qosqo, se realizará a partir de la relación entre Mito - Símbolo – Rito – Arquitectura - Ciudad - Inca- según la noción andina de Tiempo y de Espacio.

El objetivo general, es explicar el simbolismo de la Ciudad Inca del Qosqo y de su Arquitectura, conforme a las nociones de Mito – Símbolo- Rito-Arquitectura-Ciudad-Espacio-Tiempo-Tradición. Esto nos permite aproximarnos a los objetivos específicos:

- Comprender a la ciudad inca del Qosqo en el contexto de la Civilización Andina e identificar los rasgos de su universalidad.
- Comprender las relaciones entre Mito-Símbolo-Rito, que generaron la ciudad inca del Qosqo. .
- Explicar la simbólica que desarrolla la ciudad desde su fundación como acto inaugural y como expresión de un pensamiento Tradicional.

Este estudio es una interpretación desde la perspectiva Tradicional. Aplica nociones del Simbolismo Tradicional y asume como método la el desarrollo de relaciones de analogía, homología y modos comparativos, que nos explican algunas formas de pensamiento que habrían orientado la conformación de la Ciudad del Qosqo y su arquitectura.

La aplicación e interpretación del Simbolismo Tradicional a la ciudad inca del Qosqo, permite explicar:

1. La estructura espacial primigenia de la ciudad inca del Qosqo, que en correspondencia a Símbolos, Mitos y el Rito fundacional, expresa la arqueología de la traza urbana del Qosqo.
2. La traza urbana de la ciudad Inca del Qosqo expresa el simbolismo de Centro y el simbolismo de la Cruz, en correspondencia con el simbolismo Tradicional.
3. El Método Tradicional aplicado, permite resolver eficientemente la relación entre simbolismo y realidad, en sociedades de corte Tradicional, como la Inca.

QOSQO. CIUDAD INCA
Aproximación Simbólica

INTRODUCCIÓN.

La Ciudad Inca del Qosqo, fue considerada “Centro y Ombligo del Mundo” por los incas, hoy es Capital Histórica del Perú y Patrimonio Cultural de la Humanidad sin embargo, la ciudad hasta el presente, carece de estudios interpretativos sobre el contenido simbólico de su arquitectura y su urbanística.

Proponemos que la Ciudad Inca del Cusco, puede ser interpretada simbólicamente a través de Ritos, Símbolos y Mitos andinos. Así por ejemplo, el Mito y el Rito fundacional de la ciudad, contienen los principios ordenadores que generaron la ciudad y su arquitectura. La noción Tradicional de Espacio y Tiempo propia de las Civilizaciones Tradicionales, Arcaicas o Pre-modernas, también nos aproximan a la explicación de la simbólica de la Ciudad Inca y su Arquitectura.

La interpretación simbólica de la Ciudad Inca del Qosqo, se realiza a partir de la relación entre Mito - Símbolo – Rito – Arquitectura - Ciudad - Inca- según la noción andina de Tiempo y Espacio.

BASES TEÓRICAS. DEFINICIÓN DE CONCEPTOS.

La aplicación de la Concepción Tradicional a la realidad andina prehispánica proporciona derroteros lógicos ampliamente explicables. El Pensamiento Tradicional en oposición al Pensamiento moderno, tiene como rasgo fundamental una percepción trascendental de la realidad. Las ciencias tradicionales que existieron en la antigüedad, en la Edad Media y que aún existen en las sociedades tradicionales contemporáneas son modos de adaptación a realidades relativas, esto es así, tanto para las instituciones sociales como también para las ciencias (conocimiento relativo). Estas readaptaciones no son más que cambios de forma, que no tocan en nada a la esencia misma de la Tradición y su doctrina, lo que da lugar a que toda expresión pueda ser modificada por razones culturales de tiempo y lugar. Cada civilización ha poseído ciencias tradicionales de un tipo particular y que eran adaptaciones locales de lo universal por lo que no tocan en nada lo esencial de la Tradición. El enfoque Tradicional que asumimos para la interpretación de la

ciudad Inca del Qosqo y su Arquitectura tiene como premisa que la Civilización Inca corresponde a una civilización de Tradición Solar, cuya simbólica remite a ciertos arquetipos universales.

El simbolismo como modo de relación entre los arquetipos y la realidad en sociedades tradicionales o pre-modernas, traduce con fidelidad la cosmovisión andina y patentiza un modo de entender y situarse en el mundo, por tanto, consideramos que el pensamiento simbólico aplicado a la ciudad del Qosqo, en su Arquitectura y Urbanismo, nos permitirá interpretar y aproximarnos al modo en que los arquitectos incas diseñaron y construyeron la ciudad.

Es necesario tener en cuenta, que en las sociedades pre-modernas o tradicionales, el mundo se hallaba sacralizado tanto en sus formas como en sus objetos, por lo que cada oficio poseía aparte de sus técnicas, los ritos propios de su trabajo, dado que el oficio integraba toda una estructura sagrada que hacía posible que éste no sólo fuera una simple prolongación de su mano, para la supervivencia material. Entre los oficios más antiguos del mundo, figura el de constructor, oficio nacido de la perentoria necesidad de abrigo, por lo tanto, es comprensible que sus correspondientes ritos, símbolos y mitos se hallen íntimamente relacionados con el arte y la ciencia de la construcción.

Rito y Símbolo se hallan invariablemente asociados en el rito tradicional, porque el rito tradicional conlleva necesariamente en todos sus elementos constitutivos un sentido simbólico e inversamente, todo símbolo provoca en aquel que lo estudia, efectos rigurosamente comparables al de los ritos tradicionales, de allí que se pueda afirmar la existencia de una identidad funcional entre Rito y Símbolo, lo que incluso ha llevado a la afirmación de que los ritos son símbolos “puestos en acción”, mientras que todo gesto ritual resulta en realidad, un símbolo “que actúa”.

Examinando con detenimiento esa identidad funcional entre Rito y Símbolo, se puede afirmar que cuando el símbolo es entendido como una figuración “gráfica”, tal como lo es generalmente, eso en cierta forma, resulta

que no es más que la fijación de un gesto ritual, por lo que ocurre que a menudo su mismo trazado es efectuado regularmente bajo condiciones que le confieren todos los atributos de un rito propiamente dicho, una muestra evidente de esto es por ejemplo, entre los cristianos, efectuar la “*señal de la cruz*” o “*persignarse*”, donde se hace patente que el símbolo es uno con el gesto ritual en sí mismo.

Aquí también es necesario recordar las profundas relaciones existentes entre el Rito, el Símbolo y el Mito. Para mostrar esto, primero debemos advertir que la palabra “Mito” recibió hasta tiempos relativamente recientes una connotación peyorativa de “fábula”, de “ficción” cualesquiera, a menudo revestida de un carácter más o menos poético, estetista; ese proceso degenerativo empezó con los griegos. Sin embargo, a nivel académico, sobre todo por los estudios de Mircea Eliade¹ y René Guénon², en alguna manera han servido para devolverle algo de su significado y valor original.

Los Mitos son nada más que textos o discursos simbólicos a los que en oportunidades también se les denomina “Leyendas”. Es posible por tanto afirmar, que mientras el Símbolo es el género, el Mito es una de sus especies, por lo que la “puesta en acción” de estas “leyendas” o “Mitos”, demuestran con claridad, que ellas están incorporadas a los Ritos y de los cuales es imposible separarlos.

También debe consignarse que si nos remontamos a su etimología original, el significado de la palabra *Rito* es el de “*lo que está en orden*”, por tanto, aquel que cumple los Ritos, sabe o intuye, que hay allí algo que supera lo que en alguna manera depende de su sola iniciativa individual, y por eso, el Rito resulta ser la transmisión de una influencia sapiencial de manera regular. El Símbolo a su vez, es una imagen que representa realidades de diversos órdenes o niveles, desde verdades metafísicas hasta las que son como “causas segundas” respecto a aquellas. Estos diversos aspectos del Símbolo

¹ Mircea Eliade (Bucarest, Rumania, 9 de marzo 1907 - Chicago, Estados Unidos, 22 de abril 1986) filósofo, historiador de las religiones y novelista.

² René Guénon o Abd al-Wâhid Yahyâ (15 de noviembre, Blois, 1886 - 7 de enero, El Cairo, 1951), matemático, filósofo y metafísico francés.

no son excluyentes, puesto que la validez de cada uno de ellos es en el nivel o esfera particular al que aluden, resultando así complementarios al corroborarse mutuamente e integrándose en la armonía de la síntesis total. El Símbolo no expresa ni explica, sólo sirve de soporte para elevarse al conocimiento de las verdades cosmológicas y luego metafísicas. Los Mitos son “Historias Sagradas”, por eso rebozan de simbolismo y por eso también, que pueden ser tema y sustento de un Rito, pues como anota Eliade: “*la función principal del mito es fijar los modelos ejemplares de todos los ritos y de todas las acciones significativas*”³

PROPÓSITO DEL ESTUDIO.

El objetivo general de este estudio, es explicar el simbolismo de la Ciudad inca del Qosqo y de su Arquitectura conforme a las nociones de Mito – Símbolo – Rito - Arquitectura – Ciudad – Espacio – Tiempo - Tradición. Esto nos permitirá aproximarnos a los objetivos específicos:

- Comprender a la ciudad inca del Qosqo en el contexto de la Civilización Andina e identificar los rasgos de su universalidad.
- Comprender las relaciones entre Mito – Símbolo - Rito, que generaron la ciudad inca del Qosqo. .
- Explicar la simbólica que desarrolla la ciudad desde su fundación como acto inaugural y como expresión de un pensamiento Tradicional.

CONFIGURACIÓN DE LAS HIPÓTESIS DE TRABAJO.

³ Mircea Eliade, “*Mito y Realidad*”, Editorial Labor S.A., Barcelona, España, 1991.

La ciudad Inca del Cusco, puede ser interpretada simbólicamente a través de los **Ritos, Símbolos y Mitos** andinos, entonces la hermenéutica de la simbólica de la arquitectura y ciudad inca, así como el método tradicional que se resuelve a través de relaciones de analogía, homología y métodos comparativos, nos permitirán conocer el pensamiento que orientó la conformación de la ciudad y su arquitectura.

Las relaciones categoriales que presenta la problemática y que conducen a la formulación de las cuestiones que orientan las hipótesis de trabajo, son las siguientes:

- **Qosqo - Arquitectura Simbólica.**
Qué es la arquitectura simbólica del Qosqo?
- **Qosqo - Arquitectura Simbólica - Espacio Tiempo.**
Cómo la noción de espacio-tiempo se expresa a través del simbolismo arquitectónico en el Qosqo?
- **Qosqo - Rito Fundacional - Civilización Tradicional.**
Qué función cumple el Rito Fundacional en el origen y posterior desarrollo de la ciudad del Qosqo?
- **Simbolismo Arquitectónico - Arquitectura Sagrada.**
Qué relaciones existen entre el simbolismo arquitectónico y la Arquitectura sagrada en el Qosqo?
- **Simbolismo Arquitectónico – Mitos, Ritos, Símbolos - Civilización Tradicional.**
Qué Mitos, Ritos y Símbolos de la civilización inca se expresan en la simbolismo arquitectónico del Qosqo?
- **Simbolismo Arquitectónico – Espacio-Tiempo – Rito Fundacional.**
Qué sentido de espacio-tiempo, instaura el Rito fundacional a través del Simbolismo Arquitectónico en el Qosqo?

- **Espacio-Tiempo – Mito, Rito, Símbolo – Arquitectura - Ciudad.**

Cómo se manifiesta la concepción tradicional del Espacio y el Tiempo en la Arquitectura del Qosqo?

HIPOTESIS PRINCIPAL

Cuando el hombre de una **sociedad tradicional** va a establecerse en un nuevo lugar, para él, en cierto sentido, es asistir a la reproducción de una **cosmogonía (Mito – Rito - Símbolo)**, por tanto, este hecho implica varias consideraciones a tener en cuenta, por ejemplo, al serle revelado o descubrir un territorio, este es consagrado y establecido mediante el **Rito de Fundación** como un “**Centro del Mundo**”, es decir, como un lugar donde está proscrito toda impureza y en el que se reconoce que existe una intersección de todos los niveles cósmicos, condición reconocida en el Qosqo. También, es de esa manera cómo se asegura que una ciudad sea “eterna”, que tenga una duración indefinida, porque reproduce un **modelo celeste**, divino, que se expresa a través del Simbolismo de su Arquitectura, por ello, incluso al igual que el Universo, la ciudad así como sus componentes arquitectónicos principales (la Cancha inca) están divididas en cuatro regiones, lo que significa una peculiar visión sobre el espacio y el tiempo.

HIPOTESIS COMPLEMENTARIAS

- El simbolismo arquitectónico del Qosqo, son formas persistentes que expresan el genio cultural de la civilización inca porque muestran una manera singular de situarse en el espacio y tiempo.
- El Qosqo, corresponde culturalmente a aquellas civilizaciones que asumen el Tiempo como eternidad, por lo que las formas arquitectónicas que conforman la ciudad se expresan mediante el simbolismo de la cruz y el simbolismo de centro.

- El Rito Fundacional marca el inicio, la consagración y la síntesis de lo que será la ciudad del Qosqo, la que se conformará según pautas transmitidas y conservadas por la Tradición.
- Los mitos de los orígenes del incario, los ritos de Fundación y Construcción del Qosqo, así como el simbolismo de la Cruz y el simbolismo de Centro están expresados por el simbolismo de la arquitectura de la ciudad del Qosqo.
- La noción de espacio-tiempo inca que es aplicada a la arquitectura y la ciudad del Qosqo, está relacionada principalmente con estructuras ideográficas tales como Hanaj Pacha - Kay Pacha – Uk’u Pacha, a la estructura Hanansaya y Urinsaya, como también a la cuatripartición de Antisuyo, Contisuyo, Qollasuyo, Chinchaysuyo del Tawantinsuyo y el de Qenticancha, SayricanCHA, YarambuycanCHA y ChumbicanCHA del Qosqo, son las que nos permitirán interpretar el sentido espacio-temporal.

METODOLOGIA

El tema propuesto es una investigación Básica- Cualitativa-Emergente. Es de carácter ideográfico y sustantivo, puesto que se refiere a un hecho único e irreplicable como es el caso de la Arquitectura inca del Qosqo, la que se pretende interpretar, comprender y explicar a partir de la noción del espacio y tiempo que expresa

Se aplica principalmente el método inductivo en el que los presupuestos teóricos seguirán a la investigación. Siendo el objeto de estudio la Arquitectura inca del Qosqo, esta se constituye en el elemento único y clave del estudio. La investigación es no experimental, transversal, retro-prospectiva y analítica.

La investigación se sitúa dentro de los métodos relativos a la hermenéutica y al interaccionismo simbólico, pues pretende explicar las connotaciones simbólicas de la arquitectura de la ciudad del Qosqo.

La hermenéutica del simbolismo de la arquitectura y la ciudad inca, así como el método tradicional, que se resuelve a través de relaciones de analogía, homología y métodos comparativos, nos permitirán conocer el pensamiento que orientó la conformación de la ciudad del Qosqo y la arquitectura Inca.

El área de estudio es la ciudad y la arquitectura del Qosqo y su localización geográfica e histórica en el valle del Cusco, Perú.

Las variables de estudio al inscribirse dentro de una investigación cualitativa, no quedan definidas operacionalmente, por lo que es posible que no puedan ser “medidas objetivamente” toda vez que por su nivel de abstracción, son teóricas. Según la naturaleza de los valores, son categóricas o cualitativas. Por el número de valores en relación, son poliatómicas. Por el carácter que asumen en el conjunto son variables de razón. Por la función que cumplen en las hipótesis son intervinientes.

Categorías de Análisis – Relación - Comparación.

Qosqo-Ciudad Sagrada/Arquitectura Sagrada / Simbolismo Arquitectónico / Espacio-Tiempo / Civilización Inca / Civilización Tradicional / Mito-Símbolo-Rito / Metafísica- Realidad-Ciencia-Método / Modernidad-Tradición.



Cusco. Aérea antes del sismo de 1950

CAPÍTULO II

ESPACIO – TIEMPO

2.1 Espacio-Tiempo

En el presente Capítulo presentamos una serie de cuestiones referentes al concepto de “Espacio-Tiempo”. Aquí, es adecuado poner en relieve la experiencia de cómo en ocasiones resulta difícil de explicar, no lo que es más ajeno o distante, sino paradójicamente, aquello que es más cercano al sujeto. Así por ejemplo, podemos ordenar el mundo externo, propio de las percepciones y sensaciones, en función del eje Espacio–Tiempo, pero no siempre se puede dar una descripción precisa y global de lo que entendemos por Espacio–Tiempo, prueba de ello es que desde la antigüedad esa idea es un tema fundamental a tratar, tanto para la Filosofía en general como para las Ciencias Naturales.

Las diferentes perspectivas que aquí presentamos a fin de dilucidar la cuestión, necesariamente implican toda una serie de consideraciones metafísicas y cosmológicas, por lo que pueden dar lugar a previsibles posiciones antagónicas en cada uno de los campos en los que la misma se quiera aplicar, ya que –reiteramos- el tema puede ser resuelto desde diferentes puntos de vista. Sin embargo, consideramos que la Antropología Filosófica y Cultural, la Psicología Social y la Arquitectura son las disciplinas que tienen mayores contenidos para aproximarnos a las razones de las definiciones sobre lo que podemos entender por Espacio–Tiempo, por lo que a continuación enumeraremos algunas de sus principales definiciones y problemáticas clásicas e históricas en torno a la cuestión, concluyendo con materias referentes a las diferentes Ciencias Empíricas (Física y Astronomía).

¿Qué es el Espacio? ¿El Espacio es, o lo ideamos? ¿Existe fuera de nuestra mente? ¿Puede probarse su existencia?; en caso afirmativo, ¿Cómo podemos probarlo? ¿Es el espacio, idéntico para el Homo Sapiens y para el resto de los seres?, ¿Qué queremos significar cuando afirmamos que el Espacio se expande con el Tiempo? Y si somos capaces de entender todo lo anterior, ¿Hay algo que está fuera del Espacio?, si entonces así fuera, ¿Hasta dónde se expande, desde cuándo, y qué sucederá luego? Es más, si el Espacio se expande, lógicamente debe haberlo hecho a partir de un punto cero, por lo tanto, ¿Qué había antes?, además, ¿Qué forma tiene el Espacio, puesto que se le supone un origen y una posición actual? ¿Podría acaso, dividirse el Espacio, y si es así, en cuantos segmentos?

Como se puede apreciar, la cuestión acerca del Espacio, algo tan cercano a nosotros, implica toda una serie de preguntas de difícil resolución. No es de extrañar por tanto, que las respuestas que se den a tales cuestiones den lugar a concepciones contrapuestas tanto en el campo de las Ciencias Naturales, cuanto en las Especulativas.

En cualquier caso, como anota Norberg-Schulz⁴: “*El interés del hombre por el espacio tiene raíces existenciales: deriva de una necesidad de adquirir relaciones vitales en el ambiente que le rodea para aportar sentido y orden a un mundo de acontecimientos y acciones*”.

En Occidente, fueron los filósofos griegos los primeros en hacer del Espacio un tema de reflexión, así Parménides (540 a.C. – 470 a.C.) afirmaba que el Espacio como tal, no podía ser imaginado y que por lo tanto, no existía. Platón (Atenas, 427 a.C. – 347 a.C.) en *El Timeo* considera al Espacio como componente del elemento Aire, uno de los cuatro elementos constitutivos del mundo: Tierra, Aire, Fuego y Agua. De esa forma el Espacio, visto como Aire, se convertía, según Platón, en un objeto tangible, diferente en carácter de todos los demás objetos del mundo, además, en *El Timeo* define a la Geometría como la ciencia del espacio. Sin embargo, posiblemente sea Aristóteles (Estagira, Macedonia, 384 a.C. – 322 a.C.), quien proporcionó una

⁴ C Nolberg-Schulz, *Existencia, Espacio y Arquitectura*, Ed. Blume, Barcelona, 1975. Pág. 9.

definición más precisa de Espacio, prueba de ello es que su dilucidación prevaleció a lo largo del periodo clásico de la civilización greco-romana (periodo que abarcaría desde el siglo VII a.C. hasta la Edad Media) y que, aún hoy en día, ha causado más de una polémica tanto en Astronomía como en Ciencias afines.

Aristóteles define al Espacio como la suma de todos los lugares, un campo dinámico con direcciones y propiedades cualitativas; de esa manera Espacio y lugar quedan equiparados, es decir, Espacio y lugar fungen lo mismo. Esta definición aristotélica de lo que se entiende por “Espacio” ha tenido frutos y contradicciones en Astronomía, Astrofísica y Ciencias afines, dado que si por “Espacio” entendemos por el “lugar ocupado por una cosa”, y si ampliamos tal “cosa” a lo que hay, el “Espacio” debería corresponderse con “lo que hay” o dicho de otro modo, fuera de “lo que hay o existe” no puede haber “Espacio”.

Si Aristóteles intentó ofrecer una definición exacta sobre lo que se entiende por “Espacio” y por “Tiempo”, a Agustín de Hipona (354 d.C. – 430 d.C.), se le debe una formulación más sobria cuando dice que si se le pregunta lo que es -el Espacio o el Tiempo- no puede responder, más, si no se le pregunta, sí lo sabe, dando a indicar que tales conceptos son tan cercanos al individuo que este no es capaz de definirlos aunque sí sepa de qué se trata.

Durante el S. XVI, la teoría aristotélica del Espacio como noción de lugar y de la finitud del Cosmos se fue deteriorando. La obra de Nicolás Copérnico (Polonia, 1473 – 1543), “De Revolutionibus Orbium Caelestium”, publicada póstumamente, afirmaba que no era el círculo externo del Universo el que daba vueltas, sino que era la Tierra la que tenía un movimiento relativo. Este enunciado constituyó un golpe mortal para la antigua teoría aristotélica que rechazaba la existencia de un “espacio vacío”, dando lugar al desarrollo de la noción de “espacio absoluto”, que sería definitivamente establecida por Isaac Newton (Inglaterra, 1643 – 1727), hacia fines del S. XVII.

Aquí también es importante anotar las ideas de René Descartes (Francia, 1596 – Suecia, 1650), puesto que según sus teorías, el Espacio y la masa venían a ser una misma cosa y la espacialidad sería lo mismo que la extensión de la materia (*res extensa*). En nuestros tiempos, Martín Heidegger (Alemania, 1889 – 1976) en su notable libro *“Ser y Tiempo”* (1927) recogerá esa noción de Descartes al anotar que “La extensión – a saber, longitud, anchura y espesor- forma al ser real de esa sustancia a la que llamamos mundo”, de manera que puede afirmarse que la extensión cartesiana es sobre todo un concepto físico del Espacio, mientras que la noción popular del espacio cartesiano, esto es, la del espacio de tres dimensiones, es un concepto geométrico del Espacio que fue desarrollado en su obra *“La Geometría”* (1637).

El filósofo inglés John Locke (1632 – 1704), sostenía que la extensión no sólo es un atributo exclusivo de la materia, sino que pertenece también al espíritu. Además, Locke rechazó la noción cartesiana de la “intuición” de la conciencia, sosteniendo que la mente humana en el momento de nacer, era una *tabula rasa* que recibe su contenido a lo largo de la vida a partir de sus experiencias sensoriales. De esa forma, puede afirmarse que los empiristas John Locke, David Hume (Inglaterra, 1711 – 1776) y George Berkeley, (Irlanda, 1685 – Oxford, 1753), negaron la existencia de un conocimiento *a priori*, sosteniendo entonces que la noción de Espacio sólo puede existir como percepción sensorial.

El conflicto entre intuición y experiencia sensorial en alguna medida fue resuelto por Isaac Newton, cuando hizo la distinción entre Espacio absoluto y Espacio relativo. Siempre según Newton, el Espacio absoluto es homogéneo e infinito y no puede ser percibido por nuestros sentidos, por lo que sólo es posible evaluarlo por medio del Espacio relativo que sería un sistema coordinador, la medida del Espacio absoluto.

Es evidente entonces que tras san Agustín y la Escolástica, las Escuelas Filosóficas se vuelven a dividir en función de lo que entienden por Espacio y Tiempo, de manera que Racionalistas e Idealistas, pretenderán que tanto uno como otro se deben a estructuras innatas del pensamiento humano, mientras

que los Empiristas defienden su existencia real, por lo tanto, un Espacio–Tiempo de cosas perceptibles.

Gottfried Wilhelm von Leibnitz, (Alemania, 1646 – 1716) rechazó categóricamente el concepto newtoniano de Espacio absoluto, pues según él, su existencia era ontológica y metafísicamente absurda, por lo que sólo aceptó la existencia del Espacio relativo, considerando al Espacio como un sistema de relaciones entre cosas coexistentes. Esta tesis posteriormente sería confirmada por la Teoría de la Relatividad de Albert Einstein en 1916.

Emmanuel Kant, (Alemania, 1724 – 1804), en el siglo XVIII, ofrece un enunciado interesante al afirmar en su obra *“Crítica del Juicio”* (1790) que tanto el “Espacio” como el “Tiempo” son “condiciones a priori de la intuición humana”, diferente de la materia e independiente de ella, de forma que ambas son necesarias (al ser universales y no necesitar demostración) para que cualquier percepción humana sea metódica. Mientras, el objeto pone lo que es en sí (el ser-en-sí), de manera que tanto el sujeto cuanto el objeto forman parte del proceso perceptivo. Fuera quedará lo propio del sujeto (o subjetivo) en la percepción e incluso lo no percibido (racionalmente), como la percepción subliminal desarrollada a partir de estudios postreros. Kant afirma que el Espacio y el Tiempo, tanto como la causalidad y la sustancia, no son propiedades de las cosas tal como son en sí mismas, con independencia del sujeto que las conoce. Por el contrario, es el propio sujeto el que dota al objeto de estas formas que él posee a priori, con independencia de la experiencia y como condición de posibilidad de toda experiencia. Por lo tanto, el objeto de conocimiento no es el noúmeno (la cosa en sí misma) sino el fenómeno, que construye el sujeto a partir del "caos de sensaciones" (o "rapsodia de impresiones") que le aporta la experiencia, ordenándolo según sus formas y categorías a priori. Se puede entonces afirmar que a partir de Kant, el Espacio y el Tiempo pasan a formar parte del ámbito del sujeto que percibe: es en consecuencia subjetivo, a manera de un lente a través del cual el sujeto sitúa los objetos o las actividades. Además, Kant amplió la noción newtoniana de “Espacio absoluto” al otorgarle el carácter de infinito.

Si bien durante casi dos siglos, el concepto newtoniano de “Espacio absoluto” fue considerado una verdad evidente, sin embargo, en el s. XIX esa noción comenzó a ser erosionada por sensibles cambios en el pensamiento científico de la época, destacando en este hecho fundamentalmente el descubrimiento del Campo Electromagnético realizado por los físicos Michael Faraday, (Inglaterra, 1791 – 1867) y James Clark Maxwell, (Inglaterra, 1831 – 1879), como el de la Geometría no-euclidiana de Georg Friedrich Bernhard Riemann (Alemania, 1826 – Italia, 1866) que conduce al concepto de Espacio curvo. Estos descubrimientos minaron las nociones tridimensionales estáticas del Espacio. Albert Einstein (Alemania, 1879 – EE.UU, 1955) publicó su Teoría especial en 1905, pero su Teoría General de la Relatividad fue establecida en 1916.

«El término relatividad se refiere al tiempo y al espacio. Según Galileo y Newton, el tiempo y espacio eran entidades absolutas y los sistemas móviles del universo dependían de ese tiempo y espacio absolutos. La ciencia de la mecánica se construyó siguiendo esta concepción. Las fórmulas que resultaban de ella eran suficientes para todos los movimientos de naturaleza lenta. Sin embargo, se descubrió que no servían para los movimientos veloces que aparecieron en la electrodinámica.

Esto nos condujo al profesor holandés Lorente y a mí a desarrollar la Teoría de la Relatividad especial. En pocas palabras, esta teoría descarta el tiempo y espacio absolutos y en todos los casos los relaciona con los sistemas móviles. Con esta teoría todos los fenómenos de la electrodinámica y los de la dinámica, hasta ahora irreductibles mediante las viejas fórmulas –y existen multitudes- son explicadas satisfactoriamente.

Hasta nuestros días se creía que el tiempo y el espacio existían por sí mismos, aunque no hubiese ninguna otra cosa –ni Sol, ni Tierra, ni estrellas- mientras que hoy sabemos que el tiempo y el espacio no constituyen el recipiente del universo, sino que no podrían existir en absoluto si no hubiese un contenido, a saber, Sol, Tierra y otros cuerpos celestes.

Esta relatividad especial, que forma la primera parte de mi teoría, se refiere a todos los sistemas móviles con movimiento uniforme, esto es, que se mueven en línea recta a igual velocidad

De manera gradual fui llegando a la idea, -que parece paradójica en el campo de la ciencia-, de que podría aplicarse igualmente a todos los sistemas móviles, incluso con movimiento disforme, y de este modo desarrollé el concepto de la relatividad general que forma la segunda parte de mi teoría»⁵.

Aquí es necesario anotar que las fuerzas de campo en el universo que producen un espacio “curvo”, no tienen realmente efecto alguno sobre la realidad limitada a la escala del cuerpo humano, por lo que en esa dimensión, el sistema absoluto de coordenadas tridimensionales siguen siendo válidas. Fue Einstein quien precisó los conceptos de espacio a tres categorías principales en el prólogo de su obra “*Conceptos de Espacio*”:

- El concepto aristotélico de Espacio como lugar que se refiere a una pequeña porción de la superficie terrestre, identificable con un nombre, o como una ordenación de objetos materiales en general. El Espacio como lugar, implica que el concepto de «espacio vacío» no tiene ningún sentido, puesto que este concepto de Espacio depende completamente del objeto material.
- El concepto de Espacio como «contenedor» de todos los objetos materiales, a manera de una caja que contiene un cierto volumen de Espacio vacío. Es posible sustituir la caja por otra pero el Espacio contenido permanece. Este concepto de Espacio existe independiente de los objetos materiales y alude especialmente a la noción de «Espacio absoluto» dada por Newton.
- El concepto de Espacio como campo cuatridimensional, desarrollado por Einstein bajo la influencia de Michael Faraday y James Clerk Maxwell

⁵ Entrevista a Albert Einstein publicada por el *London Times* en 1919.

La Cosmología moderna toma como punto de partida las teorías de Einstein, proponiendo un modelo expansivo del Espacio, que comporta la expansión del universo desde un punto inicial (Big Bang) hasta un punto indefinido, que es posible pudiera tratarse de una contracción universal (Big Bounce o Big Crunch), o bien expandirse ad infinitum. Sin embargo, esa posición, a pesar de las opiniones de los científicos, nos retrotrae a la cuestión acerca del lugar que ocupa el propio “Espacio”: ¿Situaremos al Espacio lleno de cosas en un Supraespacio vacío? Otra cuestión que se presenta de inmediato es el que se refiere al propio origen del Espacio, o del Big Bang, actualmente los científicos se inclinan por la propuesta de una Nada Inestable de difícil comprensión lógica, pues según esa propuesta, de la Nada (inestable) habría surgido algo (el Big Bang) que permitiría el estado actual de acontecimientos.

1. 1. El Espacio – Tiempo Interior .

Por lo que respecta a la percepción subjetiva e inconsciente del Espacio, es decir del Espacio “humano”, la Psicología se ha esforzado en hallarlas, sin embargo, no parece haber llegado a conclusiones determinantes, pese a que hay la certidumbre de que es un proceso complejo en el que se hallan involucradas muchas variables. En ese sentido, existe un campo abierto para la investigación en torno a la subjetividad del Espacio, el que se ha visto influido además, por cuestiones referentes a la percepción subliminal. En el caso de la percepción visual consciente, psicólogos de las escuelas Asociacionista, Estructuralista y de la Gestalt, han confirmado la existencia de leyes más o menos generales. Es necesario anotar que, por ejemplo, las anteriores leyes absolutas de la Psicología de la forma, hoy han sido reemplazadas por los flexibles *esquemas* de Jean Piaget (Suiza, 1896 – 1980). Un *esquema* puede ser definido como una reacción típica de una situación que se forma durante el desarrollo mental por efecto de la influencia recíproca entre el individuo y su ambiente, en consecuencia, por ese proceso las acciones de un hombre

pueden ser agrupadas en conjuntos coherentes⁶. En este orden de ideas, resulta que los esquemas espaciales pueden ser de distintas clases, por lo que el individuo posee varios esquemas que le permiten una percepción satisfactoria para diversas situaciones. Estos esquemas son culturalmente determinados y comprenden propiedades cualitativas producto de la necesidad de una orientación afectiva hacia su entorno. Piaget resumió sus investigaciones así: Es completamente evidente que la percepción del espacio implica una construcción gradual y ciertamente no existe de antemano al iniciarse el desarrollo mental.⁷

Con relación al Espacio, interesa plantear el hecho que se ha visto que no sólo los individuos lo perciben desde diferentes puntos de vista, tal como puede comprobarse mediante los test psicológicos, sino que cada Civilización puede llegar a tener su propia cosmovisión al respecto, recargando su interés o intereses en uno y varios aspectos del mismo. Por ejemplo, existen señaladas diferencias en las concepciones espaciales entre pueblos de tierra adentro y poblaciones asentadas en la costa de un país o continente. Para los primeros el Océano carece mayormente de sentido, puesto que no forma parte de su experiencia más inmediata o cotidiana; para los segundos, por el contrario, resultará muy notorio la carencia de éste si se asientan en ciudades o pueblos que carecen del mismo. Por fuerza, de esa experiencia resultan dos cosmovisiones diferentes, lo que dará como resultado a dos modos particulares de comprender la propia existencia y las relaciones con los demás, mostrando cómo el lugar de origen de un ser humano puede determinar en cierto sentido su propia concepción del Espacio.

Martín Heidegger (Alemania, 1889 – Alemania, 1976) fue uno de los primeros filósofos en sostener que “la existencia es espacial” y que por tanto “no se puede dissociar al hombre del espacio”. En su libro *“Ser y Tiempo”* (1927) subraya el carácter existencial del espacio humano cuando anota: “arriba” es lo que está “en el techo; “abajo” es lo que está en el suelo; “detrás”, lo que está a la puerta; todos los “dónde” son descubiertos e interpretados con

⁶ J. Piaget, *Psicología de la Inteligencia*, Buenos Aires, 1966.

⁷ J. Piaget y H. Inhelder, *La Concepción del Espacio en el Niño*, 1956.

circunspección cuando recorremos nuestros caminos en nuestros que haceres cotidianos; no son averiguados ni catalogados por la medición observativa del espacio”. No lejos de estas apreciaciones se halla el filósofo francés Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) cuando sostenía que el espacio es una de las estructuras que expresan nuestro estar en el mundo al consignar que hemos dicho que el espacio es existencial; de igual manera podíamos haber dicho que la existencia es espacial⁸

Se ha dicho que sobre todo los análisis críticos de Bruno Zevi, (Italia, 1918 – Italia, 2000), Nikolaus Pevsner (Alemania, 1902 – Alemania, 1983) y Sigfried Giedion (Suiza, 1888 – Suiza, 1968) han contribuido decisivamente para convertir la Historia de la Arquitectura, sobre todo, en una historia de los espacios arquitectónicos, tal hecho puede verificarse cuando Zevi sentencia que “...*El carácter primordial de la arquitectura, el carácter por el que se distingue de las demás actividades artísticas reside en su actuar por medio de un vocabulario tridimensional que involucra al hombre. La pintura actúa en dos dimensiones, aunque pueda sugerir tres o cuatro. La escultura actúa en tres dimensiones, pero el hombre permanece al exterior, separado, mirándolas desde fuera. La arquitectura, por el contrario, es como una gran escultura excavada en cuyo interior el hombre penetra y camina*”⁹.

A su vez, Sigfried Giedion (Giedion1980) distingue tres edades fundamentales a lo largo de la Historia:

1) La arquitectura como volúmenes de espacios radiales, o irradiadora de espacio-volumen externo: comprende el mundo antiguo de Egipto llegando hasta Grecia.

2) La arquitectura como espacio interno, que nace en Roma y perdura hasta el siglo XIX.

⁸ M. Merleau-Ponty, *La Fenomenología de la Percepción*, 1945.

⁹ Bruno Zevi, *Saber ver la Arquitectura*, Ed. Poseidón, Barcelona, 1981. 4 Ed.

3) La arquitectura concebida como volumen y como espacio interior, por interpenetración de espacios internos y externos: es la obra de grandes artistas actuales como Mies, Wright, Le Corbusier y otros.

Sin embargo, simultáneamente al proceso de consolidación de la Arquitectura como arte del lugar surge una concepción nueva respecto al Espacio, generando nuevas sensibilidades, nuevas capacidades de percepción y teorización. Resultan cuando los lugares ya no se interpretan como “recipientes existenciales permanentes” sino son entendidos como “intensos focos de acontecimientos, concentraciones de pura dinamicidad, caudales de flujos de circulación, escenarios de sucesos efímeros”, un fenómeno en el que están inscritos desde los proyectos del arquitecto Rem Koolhaas (Róterdam, 1944), las teorías de Ignasi de Solà-Morales Rubió (Barcelona, 1942 – Ámsterdam, 2001), hasta la idea de “Atopía” que sostiene Peter Eisenman (EE.UU. 1932).

Del conjunto de estas nuevas realidades pueden rápidamente discernirse tres grupos:

1. Los denominados espacios mediáticos, en los cuales ya no predomina el espacio físico, donde la arquitectura se ha transformado en un contenedor neutro o transparente con sistemas de objetos, máquinas, imágenes y equipamientos que configuran unos interiores modificables y dinámicos, cuyo ejemplo emblemático son los museos de la ciencia y la técnica. Allí en palabras de José María Montaner: *“Los límites espaciales físicos dejan de percibirse en el interior del contenedor en aras de esta experiencia perceptiva y fenomenológica en torno al ámbito de las imágenes, reproducciones, instalaciones, monitores, dioramas, mecanismos y virtualidades”*¹⁰.
2. Los denominados “no lugares”, es decir aquellos espacios que no existían en el pasado, pero que ahora aparecen como ubicación innegable en el devenir del hombre contemporáneo. Se caracterizan por

¹⁰ Josep María Montaner *Museos para el nuevo siglo*, Gustavo Gili, Barcelona, 1995.

su propia condición de enclaves anónimos para hombres anónimos, ajenos por un período de tiempo a su identidad, origen u ocupaciones. Como afirma Marc Augé (Auge, 1994): «*Si un lugar puede definirse como lugar de identidad, relacional e histórico, un espacio que no puede definirse como espacio de identidad ni como relacional ni como histórico, definirá un no lugar. La hipótesis aquí defendida es que la sobremodernidad es productora de no lugares, es decir, de espacios que no son en sí lugares antropológicos y que contrariamente a la modernidad baudeleriana, no integran los lugares antiguos*»¹¹. Aquí, la mención a Baudelaire es intencionada: Augé yuxtapone los “no lugares” actuales a aquellos lugares que encontramos en los textos de Baudelaire, Chateaubriand, Proust o Benjamin, unos lugares anclados en la memoria que se identificaban gracias al poder de la palabra de los actores que los habitaban, gracias a la fuerza de los hablantes. Ahora, en cambio, los “no lugares” apenas permiten un furtivo cruce de miradas entre personas condenadas a no reencontrarse, mudas. Para Augé entre los «no lugares» paradigmáticos se cuentan «las autopistas y los habitáculos móviles llamados «medios de transporte» (aviones, trenes, automóviles), los aeropuertos y las estaciones ferroviarias, las estaciones aeroespaciales, las grandes cadenas hoteleras, los parques de recreo, los supermercados, la madeja compleja, en fin, de las redes de cables o sin hilos que movilizan el espacio extraterrestre a los fines de una comunicación tan extraña que a menudo no pone en contacto al individuo más que con otra imagen de sí mismo. Como observador e investigador de campo, Augé analiza algunos de los procesos habituales del hombre posmoderno –o sobremoderno– desde la compra de víveres en el supermercado hasta el acceso a las salas de embarque de un aeropuerto. De ese modo, logra decodificar un tipo de lenguaje que es ajeno a la palabra en su concepción tradicional, y que le lleva a afirmar que el usuario, al relacionarse con los “no lugares”, se inscribe siempre en una relación contractual. Ese contrato «*tiene siempre relación con la identidad individual de quien lo suscribe*» y se visibiliza de muchas

¹¹ Marc Augé, *Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Gedisa, Barcelona, 1994.

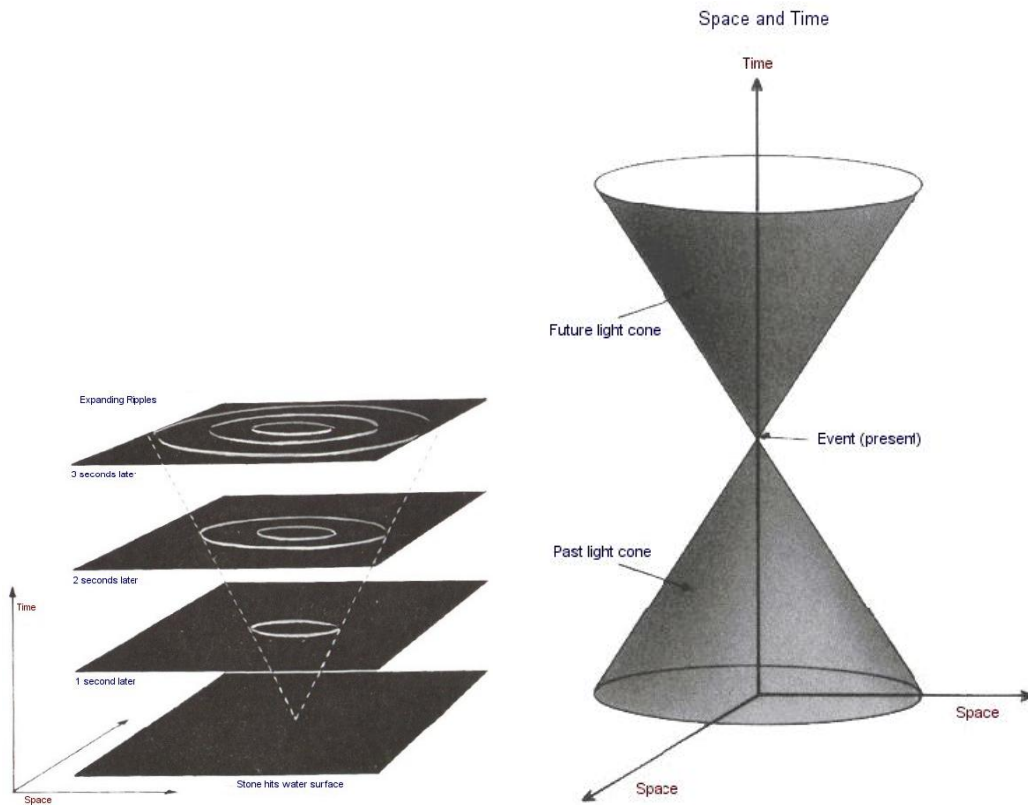
maneras diferentes: de forma expresa mediante el billete que se presenta al revisor, a la azafata o a la salida de la autopista de peaje; de forma tácita, pero también vinculante, al empujar el carrito que el supermercado pone a disposición de los clientes. Aunque con dos precisiones importantes: el usuario del “no lugar”, señala Augé, siempre ha de probar su inocencia (basta recordar cuántas veces se le demanda el carné), y actúa desposeído de sus identificaciones actuales o habituales. Desde esa caracterización, el hombre del “no lugar” no es únicamente un hombre anónimo, es, sobre todo, un hombre solo. Y Augé acaba presentando una visión del hombre moderno que cobra las dimensiones de una etnología de la soledad donde la idea de sociedad localizada es puesta en crisis por la proliferación de estos “no lugares” basados en la individualidad solitaria, en el pasaje y en el presente sin historia, donde el espacio del viajero es el arquetipo del “no lugar” ya que por ejemplo las rutas reales y virtuales del turismo generan redes y focos de “no lugares” en medio de lugares auténticos. *“La Opera de hoy es el Boeing 747, nueva sala de proyección en la que se intenta compensar la monotonía del viaje con el atractivo de las imágenes, festival de las travesías aéreas, des urbanización pasajera en la que la metrópolis de los sedentarios es sustituida por las micrópolis nómadas y merced a la cual el mundo sobrevolado pierde todo interés, hasta el punto de que el confort subliminal del avión supersónico impone su ocultación total y quizá exija en el futuro la extinción de las luces y la narcosis de los pasajeros...”*¹².

3. El denominado *Espacio Virtual o Ciberespacio*¹³ entendido como aquel que es utilizado para proyectar y crear en la computadora por arquitectos, diseñadores, ingenieros, etc., y que puede conectar distintos espacios sin necesidad de recurrir a los espacios tradicionales en los que, por ejemplo, en un edificio, cada actividad tiene su ambiente y cada

¹² Paul Virilio, *La Estética de la desaparición*, Anagrama, Barcelona, 1988.

¹³ William Gibson, *Neuromante*, (Novela), Minotauro, Barcelona, 1989. “Ciberespacio” es un término inventado por Gibson en la novela citada (1984) en los que los presenta como unos seres nómadas, llenos de prótesis artificiales, que malviven en hoteles, en las entrañas de redes informáticas tridimensionales y en lanzaderas espaciales.

uno de esos compartimentos se halla conectado por elementos físicos y peatonales. El *Espacio Virtual o Ciberespacio* es pues, ese lugar que es puro presente e impalpable, el que configuran y por donde se desplazan o metafóricamente viajan los cibernautas a través de las infinitas telarañas del Internet.



Noción De Espacio Físico Matemático. (Howkings. 2004)

CAPÍTULO III

CIVILIZACIÓN

El término *Civilización* tiene su origen en la palabra latina *civilitas* que aludía a la acción del ciudadano, es decir, de aquel a quien se le reconocía que tenía la categoría de miembro de la ciudad y por tanto ejercía la ciudadanía. Esto, porque el concepto de civitas, traducido como ciudad, superaba la referencia territorial o arquitectónica, puesto que para eso se empleaba el término Orbs, Urbe, Urbanidad. Para los romanos cualquier asentamiento donde hubiese una persona que tenía la ciudadanía, es decir, que era civilizada, quedaba comprendida por la civitas. De esa manera, ser civilizado era una especie de identidad o de identificación con Roma y su cultura.

La idea de *civilización* fue elaborada por pensadores franceses del s. XVIII, como una noción opuesta a “barbarie”, por eso, durante mucho tiempo el adjetivo “civilizado” era entendido como sinónimo de instruido, educado e ilustrado. Voltaire en 1751 se refirió antes que nadie a una civilización. Condorcet, en 1787, alude a la civilización como un remedio contra la guerra, la esclavitud y la miseria.

Sin embargo, durante mucho tiempo los occidentales consideraron que la suya era la “Civilización” por antonomasia, para ello los historiadores europeos adoptaron un punto de vista religioso o nacional, ya que por ejemplo, consideraban a la revelación cristiana como el acontecimiento más importante de la humanidad, adoptándola en consecuencia como el hito central de su cronología. Los occidentales no estudiaron otras civilizaciones salvo cuando les interesaba efectuar la propaganda y difusión de su religión, fomentar su influencia política y comercial o como simple curiosidad o folclor.

Es luego de la denominada Primera Guerra Mundial que esa noción fue puesta en duda y se comenzó a reconocer que existían otras civilizaciones a más de la suya, tomando entonces fuerza la noción de civilización como una

suerte de supraorganismo cultural, idea sostenida por Oswald Spengler¹⁴ y Arnold J. Toynbee¹⁵, y reactualizada en nuestros días por Samuel P. Huntington¹⁶.

En la actualidad el concepto más aceptado sobre “Civilización” es el de *«una entidad supracultural que aglutina un sentido semiinconsciente de unidad, y que además, agrupa en su seno a varias naciones y/o culturas más o menos diferentes»*. El Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua define “Civilización” como *el “conjunto de ideas, creencias religiosas, ciencias, artes y costumbres que forman y caracterizan el estado social de un pueblo o de una raza”*. Pero hasta hoy existe dificultad para dar una definición de “Civilización” que recoja todos los elementos comunes contenidos en los distintos conceptos de “Civilización”. Los antropólogos A. L. Kroeber y Clyde Klukhohn lograron enumerar hasta 161 definiciones, por lo que el historiador Philip Bagby (USA, 1944) propone reservar el término “Civilización” para todo lo relacionado con las ciudades, esto, en contraposición a “Cultura” como propio del campo no urbanizado, de modo que la Civilización vendría a ser una Cultura Superior.

En ese orden de ideas se encuentran la mayor parte de autores que han estudiado el fenómeno de Civilización, los que tienden a usar el término Cultura para aludir a las realizaciones más íntimas y vitales del desarrollo humano y el término Civilización para referirse a los aspectos más técnicos y exteriores. Es también frecuente considerar a la Civilización como la última fase del proceso cultural, de tal modo que éste desemboca siempre en la Civilización. Así, todo proceso cultural desemboca en una Cultura, y por relación entre culturas, nace una Civilización. Tal es el caso de la Civilización Occidental, que como resultado de las culturas de los pueblos occidentales, es su manifestación más externa y técnica.

¹⁴ Oswald Spengler (Blankenburg, 29 de mayo de 1880 - Múnich, 8 de mayo de 1936), filósofo e historiador alemán, conocido principalmente por su obra *La decadencia de Occidente*.

¹⁵ Arnold Joseph Toynbee (14 de abril de 1889, Londres - 22 de octubre de 1975), historiador británico, especialista en filosofía de la historia

¹⁶ Samuel Phillips Huntington (18 de abril de 1927 - 24 de diciembre de 2008), politólogo y profesor de Ciencias Políticas en el Eaton College. Director del Instituto John M. Olin de Estudios Estratégicos de la Universidad de Harvard

Hasta ahora, no es posible hablar de una «Civilización Universal», porque no se ha llegado a un resultado, a escala mundial, de las culturas de todos los pueblos de Oriente y Occidente. Pero la conexión y dependencia entre las civilizaciones hoy es cada vez mayor, sea por influencia de los medios de comunicación, por contactos más intensivos a nivel individual, etc.

A los fines de nuestro estudio, se impone resaltar que en la actualidad existe consenso para aceptar que la Civilización empezó sólo en seis áreas del mundo, a saber: Perú, Mesoamérica, Egipto, Mesopotamia, India y China.

3. 1. Pluralidad Y Dualidad De Las Civilizaciones

El destacado intelectual italiano Julius Evola (1898-1974) anota que:

«En los últimos tiempos, y contra la concepción progresista según la cual la historia representaría el desarrollo evolutivo más o menos continuo de la humanidad colectivamente considerada, se ha afirmado la idea de la pluralidad y de la relativa incomunicabilidad de las formas de civilización. Según esta segunda y nueva visión de la historia, ésta se fracciona en épocas y ciclos distintos. En un momento dado y en una raza determinada se afirma una específica concepción del mundo y de la vida, de la que se deriva luego un determinado sistema de verdades, de principios, de conocimientos y de realizaciones. Es una civilización que surge, que poco a poco alcanza un punto culminante y que luego decae, se oscurece y a veces, sin más, desaparece. Se ha cerrado un ciclo. Surgirá otra civilización, quizás, en otra parte. Quizás asuma temas de civilizaciones precedentes, pero las correspondencias entre la una y las otras serán sólo analógicas. El paso de ciclo de civilización a otro – así como toda comprensión efectiva de uno por parte del otro- implica un salto, la superación de eso que en matemáticas se denomina solución de continuidad. (El exponente más conocido de esta concepción es O. Spengler en “El Crepúsculo de Occidente”, Viena y Leipzig, 1919. A partir de De Gobinneau, esta teoría ha tenido otros desarrollos en conexión con la doctrina de la raza).

Aunque esta concepción ha significado un saludable reactivo contra la superstición historicista-progresista puesta de moda más o menos al mismo tiempo que el materialismo y el cientificismo occidental, -en efecto, la extravagante idea de una evolución continua sólo ha podido nacer de la contemplación exclusiva de los aspectos materiales y técnicos de la civilización, olvidando por entero los aspectos espirituales y cualitativos de la misma-, sin embargo tampoco ella está libre de sospecha y debe someterse a cuarentena, ya que por encima del “pluralismo” de las civilizaciones habría que reconocer –sobre todo si nos limitamos a los tiempos que podemos abarcar con relativa seguridad y a las estructuras esenciales– una dualidad de las civilizaciones.

Se trata de la civilización moderna por un lado, y por otro del conjunto de todas las civilizaciones que la han precedido –para Occidente, pongamos hasta finales de la Edad Media-. En este caso la ruptura es completa. Más allá de la variedad múltiple de sus formas, las civilizaciones pre-modernas o como también podemos denominarlas, tradicionales, significan algo específicamente distinto. Se trata de dos mundos, uno de los cuales se ha diferenciado hasta el punto de no conservar apenas ningún punto de contacto con el anterior. Con lo cual, para la gran mayoría de modernos también quedan cerradas las vías de una comprensión efectiva de este último»¹⁷

Siempre siguiendo la línea de pensamiento de Julius Evola, la oposición entre las civilizaciones modernas y las civilizaciones pre-modernas o tradicionales puede ser expresada de la siguiente manera: las civilizaciones modernas son “devoradoras” del espacio, a su vez, las civilizaciones pre-modernas o tradicionales fueron “devoradoras” del tiempo, lo que permite efectuar la siguiente clasificación:

¹⁷ Julius Evola *La Tradición Hermética*. Ed. Martínez Roca, Barcelona, 1975. Pág. 30 - 31.

3. 2. Civilizaciones del Espacio o Modernas

Estas son civilizaciones que se caracterizan nítidamente por su vertiginosa fiebre de movimiento y de conquista del espacio, lo que le conduce a ser generadora de un inagotable arsenal de medios mecánicos capaces de reducir todas las distancias, acortar todo intervalo, por contener en una sensación de ubicuidad todo lo que está esparcido en una multitud de lugares. Evidencia también, una vocación compulsiva en su deseo de posesión, en su impulso hacia la expansión, a la circulación, al cambio, a la asociación, en su deseo de encontrarse en todas partes, aunque jamás en uno mismo. Su ciencia y técnica, estimuladas por ese impulso existencial, alimentan y refuerzan esa vocación a través de intercambios, comunicaciones, velocidad supersónica, radio, televisión, teléfono/celular, Internet, satélites, conduciendo hacia la estandarización, lo masivo, el internacionalismo, la producción en serie, hasta la experiencia cosmopolita, es decir, una experiencia de “ciudadano del mundo” pero en el sentido material y objetivo, no ideológico y menos aún humanitario del término,

De resultas de esta tendencia, para la mirada o curiosidad moderna el espacio terrestre ha dejado de constituir misterio alguno, pues prácticamente todas las vías marítimas, aéreas, terrestres y ahora, hasta las espaciales están abiertas. El hombre moderno ha sondeado los cielos más alejados, lo infinitamente grande y lo infinitamente pequeño.

Para estas civilizaciones términos como “Progreso” y “Dinamismo” implican sobre todo una voluntaria aceptación y sumisión a lo contingente, al cambio incesante, a los rápidos ascensos como a declives igualmente fulgurantes, esto, como parte de procesos que no conocen límite alguno, por lo que la mayoría de veces se tornan autónomos y se yuxtaponen incluso a los factores que favorecieron su rápido auge, sin embargo, eso no impide que se haga de él una especie de criterio de medida respecto a todo lo que tendría derecho, en el sentido más amplio, a llamarse “civilización” en un marco de juicios de valor arrogantes y despreciativos.

En fin, son civilizaciones para las cuales incluso los vestigios materiales o sus “monumentos” son incapaces o no deben de durar más de medio siglo y en los que, por ejemplo, las nuevas tecnologías de la virtualidad son alabadas por su capacidad de potenciar y multiplicar las posibilidades humanas. Así, tenemos las nuevas soluciones ofrecidas por la teleinformática que permiten superar los límites espaciales, porque anulan las distancias geográficas sin necesidad de desplazar el cuerpo e inauguran fenómenos típicamente modernos, tal la denominada «telepresencia» o «presencia virtual», como fruto de una tendencia fáustica vinculada a los saberes y dispositivos de la tecnología moderna que promueven la anulación de toda restricción espacial, ignorando distancias geográficas y fronteras nacionales.

Éstas son entonces, civilizaciones invadidas por la técnica, que auspician la existencia de grandes ciudades industriales cuyas formas de crecimiento son puramente agregativas, circunstanciales y como tal, anárquicas, donde reina lo masivo y en las que el individuo es uno más en medio de seres hormigueantes, casi irreales, sin rostro, lo que le conduce a experimentar un sentimiento de profunda soledad, aislamiento y neurosis, así también, a crear enclaves urbanos “privados” más o menos autónomos, sometidos a normas particulares, la más de las veces segregacionistas .

3.3. Civilizaciones del Tiempo, Arcaicas, Tradicionales o Pre-Modernas.

Para el hombre normal, una de las condiciones fundamentales para alcanzar la felicidad es saber que todo cuanto hace tiene un sentido eterno, es decir, tener la certeza que la totalidad de sus manifestaciones vitales se desarrollan «a imagen del Cielo», prueba de ello es que en las Civilizaciones del Tiempo todo acto, cualquiera que sea, hasta los correspondientes a las actividades más humildes, coparticipan de un carácter celestial, por ello además, de manera invariable, se revisten de un carácter esencialmente ritual, carácter que Julius Evola con precisión anota:

«Es una vida que permanece idéntica a través de los siglos y las generaciones, con una fidelidad esencial a los mismos principios, al mismo tipo de instituciones, a la misma visión del mundo; susceptible de adaptarse y de modificarse exteriormente frente a acontecimientos calamitosos, pero inalterable en su núcleo, en su principio animador, en su espíritu.

Un mundo así parece remitirnos sobre todo a Oriente. Piénsese en lo que eran hasta épocas relativamente recientes, China y la India, y el propio Japón hasta hace muy poco. Pero, en general, más nos remontamos en el tiempo, más se resiente el vigor, la universalidad y la potencia de este tipo de civilización, hasta el punto que Oriente acaba por ser considerado como la parte del mundo en que, por circunstancias fortuitas, ésta ha podido subsistir durante más tiempo y desarrollarse mejor. En este tipo de civilización, la ley del tiempo parece estar en parte suspendida. Más que en el tiempo, estas civilizaciones parecen haber vivido en el espacio. Han tenido un carácter “acrónico”. Según la fórmula hoy en día de moda, estas civilizaciones habrían sido “estacionarias”, “estáticas”, “inmovilistas”...»¹⁸.

Tales civilizaciones también dan vértigo, pero lo que en ellas genera esa sensación es su trasluz de estabilidad, su inconfundible identidad, así como su intangible e inmutable consistencia en medio de las corrientes del tiempo y de la historia, de lo que es puro devenir, en otras palabras, son civilizaciones que desarrollaron la cualidad de hacer que formas reales y sensibles logren expresar con fidelidad y transparencia su noción de eternidad. Por eso, Evola reitera que:

«Ellas fueron islas, relámpagos en el tiempo; en ellas actuaban fuerzas que consumían el tiempo y la historia. Por ese mismo carácter que les es propio, es inexacto decir que “fueron”. Se debería decir, más justa y simplemente, que son. Si parecen alejarse y desvanecerse en las lejanías de un pasado que incluso a veces posee rasgos míticos, ello no es sino efecto de la ilusión a la que necesariamente sucumbe quien se ve transportado por esa

¹⁸ *Ibíd.*, Pág. 11.

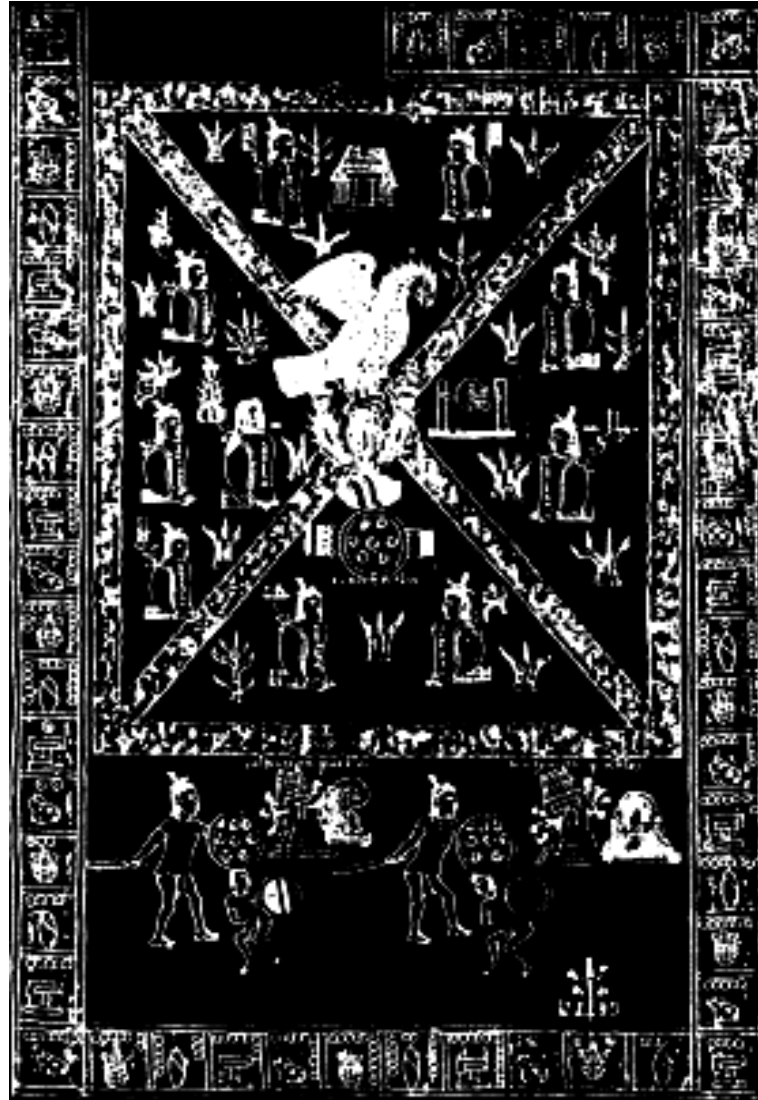
corriente irresistible que lo aleja cada vez más de los lugares de la estabilidad espiritual. Por lo demás, esta imagen corresponde exactamente a la imagen de la “doble perspectiva” dada por una antigua enseñanza tradicional: las “tierras inmóviles” huyen y se mueven para aquel que es arrastrado por las aguas [del devenir]; las aguas [del devenir] mudan y huyen para quien está firmemente anclado en las “tierras inmóviles”»¹⁹.

También resultan esclarecedoras sus precisiones acerca de la noción de tiempo en las civilizaciones tradicionales:

«Es necesario en fin recordar cuál fue, en las civilizaciones tradicionales, la concepción del tiempo: no una concepción lineal, irreversible, sino una concepción cíclica, periódica. Del conjunto de costumbres, ritos e instituciones propias ya a las civilizaciones superiores, ya a las huellas de éstas en ciertos pueblos llamados “primitivos” -a este respecto se puede acudir a los materiales recopilados por la historia de las religiones: Hubert, Gauss, Eliade y otros-, surge la intención constante de reconducir el tiempo a los orígenes –de donde la idea de ciclo-, en el sentido de una destrucción de lo que, en él, es simple devenir, de frenarlo, de hacerle expresar o reflejar estructuras supra-históricas, sagradas o metafísicas, a menudo ligadas al mito. De esta forma, y no como “historia”, el tiempo –en tanto que “imagen móvil de la eternidad”- adquiere valor y sentido. Regresar a los orígenes significa renovarse, beber de la fuente de la eterna juventud, afirmar la estabilidad espiritual frente a la temporalidad. Los grandes ciclos de la naturaleza sugerían esa actitud. La “conciencia histórica”, inseparable de la situación de las civilizaciones modernas, no confirma sino la fractura, la caída del hombre en la temporalidad. Y sin embargo es presentada como una conquista del hombre actual, es decir, del hombre crepuscular»²⁰.

¹⁹ Julius Evola, *El Arco y la Clava*, Ediciones Heracles, B. Aires, 1999. Pág. 11.

²⁰ *Ibíd.* Pág. 14.

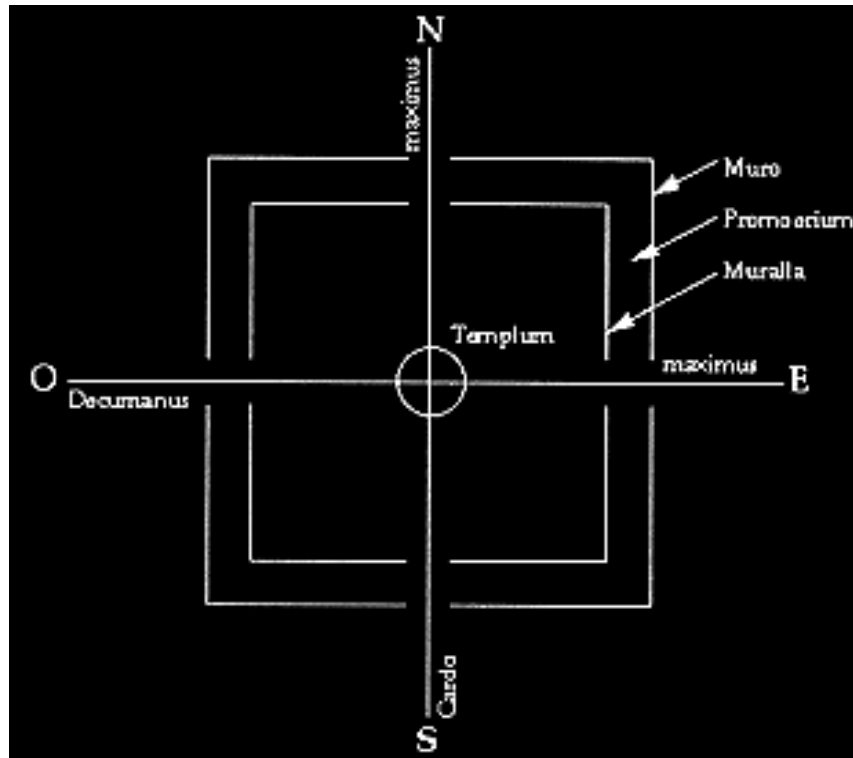


Tenochtitlan. Águila portador de presagios posándose sobre cactus, lugar que será el centro de la futura ciudad. Gracia.2004.

3.4. La Arquitectura en las Civilizaciones del Tiempo.

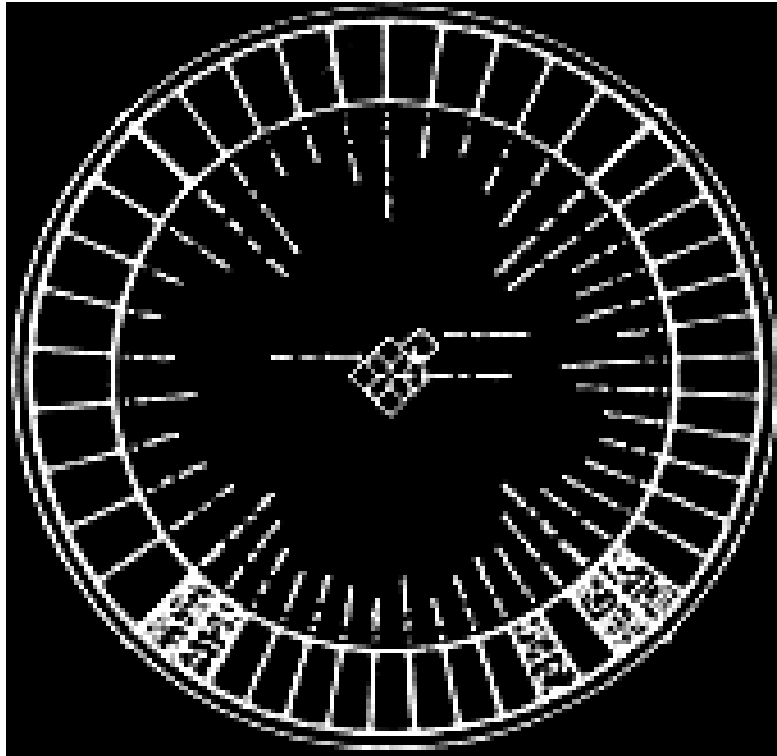
En las Civilizaciones del Tiempo, la Arquitectura es una imagen simbólica del Cosmos, en consecuencia, es una Física emanada de la Metafísica, así mismo, al recapitular la Creación como “Arte Divino”, esta Arquitectura pone en

evidencia la naturaleza simbólica del mundo, haciendo que el espíritu humano supere los hechos toscos y efímeros.



Trazado de Roma. El Cardo y Decumanus están en relación a los ejes cardinales.
Gracia. 2004.

Esta Arquitectura puede reconocerse en aquella cuyos temas no sólo derivan de una verdad metafísica, sino porque además, su lenguaje formal también emana y expresa el mismo origen, hecho que muchas veces hace que sea confundida con la moderna "Arquitectura Religiosa", una arquitectura que habitualmente asume sus temas de manera superficial y "literaria", donde ni los sentimientos devotos de los cuales se impregna, ni la nobleza de alma que en oportunidades manifiesta, son suficientes para conferirle un carácter de sacralidad, puesto que desde que toda forma transmite una cualidad del ser, el tema religioso de una obra arquitectónica muchas veces puede darse por añadidura e incluso, sin relación alguna con el lenguaje formal del hecho arquitectónico, tal como se puede apreciar en la arquitectura religiosa cristiana desde el Renacimiento.



Trazado de Bagdad. Fundación 762 a.C. 45 aldeas circundando un espacio central
(Gracia, 2004)

Estas consideraciones nos llevan a sostener la existencia de obras arquitectónicas profanas con un tema o temas religiosos, esto sobre todo a partir de las corrientes arquitectónicas modernas, y a su vez, a plantear que no puede existir una Arquitectura Sagrada que emplee formas, métodos o ideas profanas, ya que existe una rigurosa analogía entre el espíritu y la forma. Esto es así, desde que una visión espiritual necesariamente se expresa mediante un determinado lenguaje formal, de modo que si tal lenguaje está ausente y la arquitectura supuestamente “sacra” extrae sus formas de cualesquier arte profano, en verdad, no existe una visión espiritual de la realidad.

“Hoy en día existe, quizás, un arte religioso, pero no, en modo alguno, un arte sagrado. Entre estas dos nociones existe no sólo un simple matiz, sino, en realidad, una diferencia radical. Pero al mismo tiempo, nuestra época se halla confrontada, paradójicamente, con las revelaciones y testimonios relativos al arte sagrado auténtico más numerosos que jamás se hayan visto. Al tiempo que historiadores del

arte como Mâle y Focillón inventariaban y analizaban las riquezas de nuestras catedrales, etnólogos, historiadores de las religiones y arquitectos como Eliade, Mus, Coomaraswamy, Schwaller de Lubics, Hambidge, Moessel, Ghyka, estudiando los edificios sagrados del Extremo Oriente, de la India, de Egipto y de antigüedad clásica, nos abrían perspectivas hasta entonces insospechadas sobre el sentido mismo de esos monumentos y su concepción.”²¹

Precisando, la Arquitectura de las “Civilizaciones del Tiempo” se funda en una ciencia de las formas, o dicho de otra manera, se funda en el simbolismo inherente a las formas, por ello, es que para los pueblos sedentarios, el arte sagrado por excelencia es la Arquitectura, porque en ese contexto, toda nueva construcción reproduce la creación del mundo, y porque sólo mediante esa arquitectura puede dotarse de vida y alma a una construcción, lo cual le asegura cualidades de “durabilidad” y permanencia, cualidades que como lo veremos más adelante, se logra mediante el “Rito de Fundación”.



Muyucmarca. Sacsayhuaman. Qosqo.

²¹ Jean Hani. *El Simbolismo del Templo Cristiano*. José J. de Olañeta, Editor. Barcelona, 1983. Pág.11.



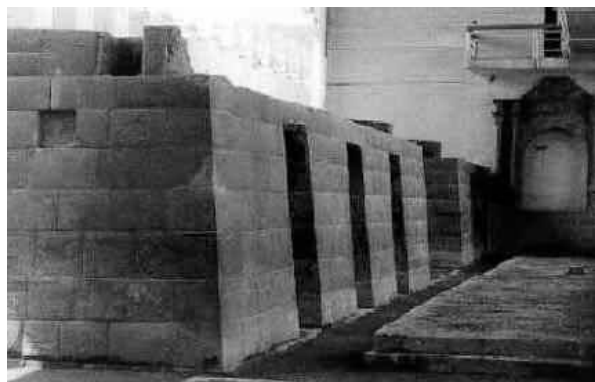
Casa de la Guerra. Sacsayhuaman. Qosqo



Machupicchu. Qosqo



Tres Ventanas. Machupicchu. Qosqo.



Qoricancha. Qosqo.



La Pirámide Mayor de chupacigarro

Caral.

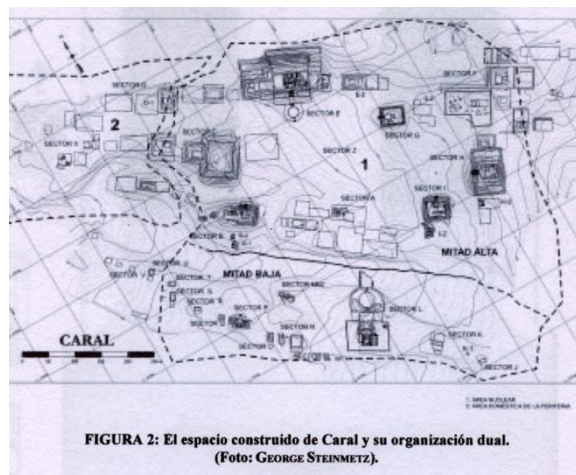


FIGURA 2: El espacio construido de Caral y su organización dual.
(Foto: GEORGE STEINMETZ).

Fig. Plano General de La Ciudad de Caral. 2900 a.C. Ruth Shady Solís, "La civilización de Caral-Supe: 5000 años de identidad cultural en el Perú", 2005.

3. 4. 1. El Símbolo

La palabra *Símbolo* proviene del latín *Symbŏlum*, y éste del griego σύμβολον, *symballein*, que significa "...juntar, y lo que se junta es lo uno a lo otro, la imagen al sentido". En las Civilizaciones del Tiempo, todo símbolo es entendido como la representación sensible de una idea, y como anota René

Guénon²² su cualidad es que *“sugiere más de lo que expresa, [por lo tanto] es el soporte más apropiado para posibilidades de concepciones que las palabras no podrían permitir alcanzar”*.

El principio del Simbolismo es el de la existencia de una relación analógica entre la idea y la imagen que le representa. Precisamente esta relación analógica es la que le confiere un carácter polisémico, lo que permite que sea interpretado en los diversos planos de la realidad a los que cada ser humano puede alcanzar de acuerdo a sus particulares calificaciones intelectuales. Este carácter polisémico no es excluyente, por lo que cada uno de ellos es válido en su respectivo plano u orden de existencia. Esta cualidad del símbolo ha sido explicada por Fritjof Schuon tomando para el efecto el caso de los indios de la pradera norteamericanos, de la siguiente forma:

“Si los indios matan bisontes es porque saben que en este aspecto el bisonte no es divino, que es una criatura perecedera como cualquier otra; si, por el contrario, se reconcilian con el bisonte mediante el rito de la Pipa, dando gracias por haberles proporcionado la subsistencia, es porque saben que, en este aspecto, el animal es proyección o prolongación del arquetipo inmortal y casi divino”²³.

Lo citado hace evidente que el hombre de una Civilización del Tiempo Tradicional sabe distinguir los diferentes niveles de significación que puede presentar un mismo fenómeno.

Es ampliamente reconocido que la modernidad ha ocasionado la pérdida de la mentalidad simbólica en el hombre de hoy, esto, a pesar de lo que Mircea Eliade consigna que: *“La gran boga actual del psicoanálisis ha puesto en circulación palabras claves como imagen, símbolo y simbolismo, que son hoy del lenguaje corriente”²⁴*, un fenómeno que puede ser fácilmente constatado en, por ejemplo, el error corriente de confundir o equiparar Signo con Símbolo,

²² René Guénon, *Introducción al Estudio de las Doctrinas Hindúes*, Editorial Losada S. A. Buenos Aires, 1945, Pág. 109.

²³ Schuon, Fritjof, *Sobre los Mundos Antiguos*, Taurus Ediciones, S. A. Madrid. 1980.

²⁴ Mircea Eliade, *Imágenes y Símbolos, Ensayos sobre el simbolismo mágico-religioso*, Taurus Ediciones, S. A., Madrid, 1980.

pues siendo los signos menos complejos que los símbolos, los habilita para ser comprendidos por hombres y animales, mientras que con los símbolos eso no sucede. Los signos son específicos de un cometido o circunstancia y muchos de ellos, por no decir la mayoría, deben tanto su difusión como su significado al resultado de acuerdos sociales, por eso, incluso se busca que sean todo lo simple y sencillos posibles. El actual interés por el estudio de los signos ha dado lugar a la Semiótica.

René Guénon afirma que la pérdida de la mentalidad simbólica que afecta a nuestros contemporáneos, se hace evidente en dos niveles de incompreensión que muestran y a los que denomina de primer y segundo grado.

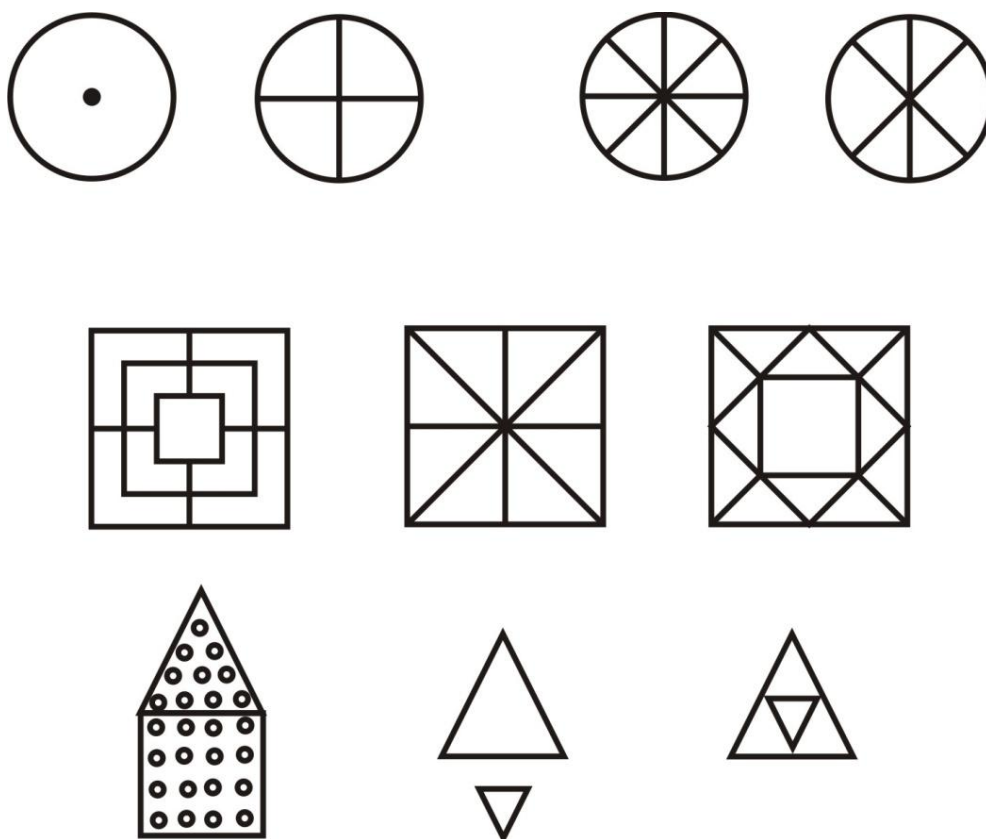
- El Primer grado de incompreensión consiste en el oscurecimiento o degradación del sentido de los símbolos, de los que el evemerismo, el naturalismo y el materialismo son sus muestras más evidentes.
- El Segundo grado consiste en el estudio superficial de los símbolos que desemboca en su trivialización²⁵.

Realidad que por ejemplo, ha llevado a reconocer que *“Hoy comprendemos algo que en el s. XIX ni siquiera podía presentirse: que símbolo, mito, imagen pertenecen a la sustancia de la vida espiritual; que pueden camuflarse, mutilarse, degradarse, pero jamás extirparse”* porque *“El pensar simbólico no es haber exclusivo del niño, del poeta o del desequilibrado. Es consubstancial al ser humano: precede al lenguaje y a la razón discursiva. El símbolo revela ciertos aspectos de la realidad –los más profundos- que se niegan a cualquier otro medio de conocimiento. Imágenes, símbolos, mitos, no son creaciones irresponsables de la psique; responden a una necesidad y llenan una función: dejar al desnudo las modalidades más secretas del ser. Por consiguiente, su estudio permitirá un mejor conocimiento del hombre; del «hombre sin más», que todavía no ha contemporizado con las exigencias de la historia”*²⁶.

²⁵ René Guénon. *El Reino de la cantidad y los signos de los tiempos*. Ediciones Obelisco S.A. 1986.

²⁶ *Ibidem*, Ob. Cit.

Asimismo recordemos aquí, que un símbolo nunca es simplemente un signo convencional, porque manifiesta su arquetipo en virtud de una ley ontológica y como lo señala Ananda K. Coomaraswami²⁷, el símbolo es, en cierto modo, lo que expresa. Por esta razón, el simbolismo tradicional jamás está desprovisto de belleza, pues según la visión simbólica del mundo, la belleza de algo es la transparencia de sus envolturas existenciales, por eso, el arte auténtico es bello porque es verdadero.



Simbolos de la "Ciencia Sagrada." (R.Guenón)

²⁷ Ananda Ketish Coomaraswamy. Nacido el 22 – 8- 1877, Colombo, Sri Lanka. Murió el 9 – 9 – 1947 en Needham, Massachusetts, Estados Unidos Especialista anglo-indio en arte oriental. Destacó en el estudio del simbolismo, mitología, metafísica y religión comparada.

3.4.2. El Rito

En la actualidad quienes generalmente abordan temas como la validez, importancia y significado del ritual son principalmente aquellos que se hallan dedicados a estudios socio-religiosos, tal es el caso de los antropólogos Víctor A. Turner, (Glasgow, Escocia, 1920 – U.S.A. 1983) y Clifford Geertz, (U.S.A. 1926), que son ampliamente conocidos, sin embargo, si bien es cierto que una perspectiva social del rito puede resultar interesante y respetable, lamentablemente siempre resulta parcial, incompleta y lo principal, no nos aproxima a lo medular del rito.

Estas precisiones se hacen necesarias toda vez que en el curso de los últimos 150 años, con la rápida difusión de la tecnología y el auge del racionalismo, numerosas cofradías ritualísticas han desaparecido o languidecen olvidadas y deformadas por la Civilización moderna, ocasionando una falta de “experiencia viva” entre nuestros contemporáneos, la que trata de ser cubierta con la mera información libresca, que quizá resulte erudita, pero como toda información exterior se comprueba superficial, incompleta y muy primaria a pesar de las sofisticadas interpretaciones psicológicas y psicoanalíticas con las que se han pretendido “actualizar”.

En nuestro medio, es sobre todo Henrique Urbano quien ha tratado el tema con cierto interés y detenimiento, así según su punto de vista:

“...el ritual reúne a los hombres de una región alrededor de un cierto número de principios, de valores y de normas que aceptan como fundamento último de su vida comunitaria. Porque un ritual no tiene sentido fuera de la creencia común de su eficacia ya que la fe en el gesto que se realiza, es toda su razón de ser. Así el ritual no es sólo la afirmación de una exigencia individual delante de los peligros o de las dificultades que el campesino enfrenta, es también la afirmación de una solidaridad común, que al fin y al cabo es la justificación de la vida en grupo”²⁸.

²⁸ Henrique Osvaldo Urbano, *Lenguaje y Gesto Ritual en el Sur Andino*, Revista Allpanchis IX, Cusco, 1976.

En las Civilizaciones del Tiempo, Tradicionales o Pre-Modernas, el rito y el símbolo, están estrechamente ligados por su naturaleza común, desde que todo rito implica necesariamente un sentido simbólico en la integridad de sus elementos constitutivos. Acerca del origen de estos ritos y símbolos se constata que existe la imposibilidad de determinar su autor o inventor y, aun cuando nuestros contemporáneos no alcanzan a comprender de qué se trata en realidad, tratan de salir fácilmente del paso atribuyéndoles ser producto de una especie de "inconsciente colectivo", el que, así existiera, sería en cualquier caso incompetente para ser la fuente de cosas de orden trascendente.

El símbolo, considerado como una figuración "gráfica", es en cierto modo la fijación de un gesto ritual, por eso resulta frecuente verificar que el trazado de los símbolos de forma regular se efectúa en el contexto propio de un rito.

El rito está constituido por una serie coherente de símbolos, los que son desde los objetos empleados, las figuras representadas, los gestos realizados hasta las palabras pronunciadas, es decir, la totalidad de los elementos del rito sin excepción, además, dichos elementos tienen en sí un valor de símbolo por su naturaleza inherente, y no en virtud de una significación sobreañadida proveniente de cualquier circunstancia exterior.

Por tanto, se puede concluir con René Guénon afirmando que *«los ritos son símbolos "en acción" porque todo gesto ritual es un símbolo "actuante"; esto no es, en suma, sino otra manera de expresar la misma cosa, aunque destacando más especialmente el carácter que presenta el rito de ser, como cualquier acción, algo que se cumple forzosamente en el tiempo, mientras que el símbolo como tal puede ser considerado desde un punto de vista "intemporal". En ese sentido, podría hablarse de una cierta preeminencia del símbolo con respecto al rito; pero, rito y símbolo no son en el fondo sino dos aspectos de una misma realidad; y esto no es otra cosa, en definitiva, que la correspondencia que religa entre sí a todos los grados de la Existencia*

universal, de tal manera que, por ella, nuestro estado humano puede ponerse en comunicación con los estados superiores del ser»²⁹.

3. 4. 3. El Mito

Hasta tiempos relativamente recientes el término “mito” fue entendido por la generalidad en un sentido peyorativo, pues era asumido como sinónimo de “fábula”, “ficción”, “artificio”, “invención”, en una palabra de “irreal”, sobre todo cuando estaba referido a las afirmaciones sostenidas por una cultura o religión no occidental, ya que para esa visión ciertos hechos se les presenta como improbables y/o sorprendentes, sobre todo, debido a que no pueden ser verificados según los cánones establecidos por su ciencia.

En ese contexto, es conocido que fue Jenófanes (± 565 a.C. – 470 a.C.) el primero en reprochar y refutar las expresiones “mitológicas” empleadas por Homero y Hesíodo, que rebajaban al mithos de sus valores metafísicos, por lo que terminó significando todo “lo que no puede existir en la realidad”. A su vez, el judeocristianismo lo relegó al dominio de la mentira y la ilusión junto con todo aquello que no estaba justificado o declarado válido por su clero, papel que pronto fue imitado por la Ciencia Moderna sobre todo a partir de los siglos XIX y principios del XX.

“Reídome he de lo que tengo escrito destes indios: yo cuento en mi escriptura lo que ellos a mí me contaron por la suya y antes quito muchas cosas que añido una tan sola”³⁰

En la actualidad hay una tendencia siempre creciente, especialmente en los medios cultos y académicos, para entender la palabra *Mito* en el sentido de

²⁹ Guénon, René. *Aperçus sur l'Initiation*. Cap. XVI. Mim. s/f.

³⁰ Cieza de León, Pedro de. *El Señorío de los Incas*. Ed. C. Aranibar, IEP, Lima, 1967.

“*tradición sagrada, revelación primordial, modelo ejemplar*”³¹. En ese contexto se considera que al Mito lo caracterizan tres particularidades:

- Trata siempre de preguntas existenciales, sea referente a la Creación del Universo, la Muerte, el Nacimiento, los Orígenes de un pueblo o temas análogos.
- Está casi siempre constituido por oposiciones binarias aparentemente irreconciliables tales como Creación – Destrucción; Vida – Muerte; Caos – Cosmos; Devenir - Eternidad.
- Proporciona al hombre las vías que conducen hacia la reconciliación o superación de las polaridades.

Es una tendencia actual creciente entre Etnólogos, Sociólogos, Antropólogos y los Historiadores de Religiones el emplear el término “Mito” en el sentido de “*tradición Sagrada, revelación primordial, modelo ejemplar*”. Mircea Eliade, anota en su libro “*Mito y Realidad*”³² que:

“Personalmente, la definición que me parece menos imperfecta, por ser la más amplia, es la siguiente: el mito cuenta una historia sagrada; relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, en el tiempo fabuloso de los «comienzos». Dicho de otro modo: el mito cuenta cómo, gracias a las hazañas de los Seres Sobrenaturales, una realidad ha venido a la existencia, sea ésta la realidad total, el Cosmos, o solamente un fragmento: una isla, una especie vegetal, un comportamiento humano, una institución. Es pues, siempre el relato de una «creación»: se narra cómo algo ha sido producido, ha comenzado a ser. El mito habla de lo que ha sucedido realmente, de lo que se ha manifestado plenamente. Los personajes de los mitos son Seres Sobrenaturales. Se les conoce sobre todo por lo que han hecho en el tiempo prestigioso de los «comienzos». Los mitos revelan, pues, la actividad creadora y desvelan la sacralidad (o simplemente la «sobre - naturalidad») de sus obras. En suma, los mitos describen las diversas, y a veces dramáticas, irrupciones de lo sagrado (o de lo «sobrenatural») en el Mundo. Es esta

³¹ Eliade, Mircea, *Mito y Realidad*, Ediciones Guadarrama, S. A. Madrid, 1968. Pág. 13.

³² *Ibíd.* Pág. 18

irrupción de lo sagrado la que fundamenta realmente el Mundo y la que le hace ser tal como es hoy día. Más aún: el hombre es lo que es hoy, un ser mortal, sexuado y cultural, a consecuencia de las intervenciones de los seres sobrenaturales. (...) el mito se considera como una historia sagrada y, por tanto, una «historia verdadera», puesto que se refiere siempre a realidades. El mito cosmogónico es «verdadero» porque la existencia del Mundo está ahí para probarlo; el mito del origen de la muerte es igualmente «verdadero», puesto que la mortalidad del hombre lo prueba, y así sucesivamente. Por el mismo hecho de relatar el mito las gestas de los seres sobre naturales y la manifestación de sus poderes sagrados, se convierte en el modelo ejemplar de todas las actividades humanas significativas”.

Existen diversos tipos de Mitos:

- Mitos Teogónicos, que relatan el origen e historia de los Dioses.
- Mitos Cosmogónicos, que explican la creación del Mundo.
- Mitos Etiológicos, que explican el origen de los seres y de las cosas.
- Mitos Escatológicos, que explican el futuro, el fin del mundo.
- Mitos Morales, que explican la lucha del Bien y el Mal, Seres buenos o angélicos y Seres malos o demoníacos.
- Mitos Antropogénicos, que explican la aparición del Hombre.

En resumen, puede afirmarse junto con Eliade que para la percepción general del hombre Tradicional, Arcaico o Pre-moderno, los objetos del mundo exterior como los actos humanos no tienen valor intrínseco autónomo, es decir, no tienen valor *En Sí* o *Por Sí Mismos*, puesto que si éstos llegan a adquirir un valor y de esa forma consiguen ser reales, es porque participan en una forma u otra, de una realidad que los trasciende, sea porque conmemora un acto mítico, sea porque es el receptáculo de una fuerza extraña que lo diferencia de su medio y le confiere sentido y valor, sea porque su perfil acusa una participación en un símbolo determinado.

Por esas consideraciones, la historia del hombre muestra, por ejemplo, que las primeras víctimas de cualquier forma de agresión colonialista, sobre

todo cultural, han sido indefectiblemente los mitos y los ritos de los pueblos invadidos, precisamente porque ellos expresan lo más esencial e íntimo de su alma.

3. 4 .4. El Oficio

En las Civilizaciones del Tiempo, Arcaicas o Pre-Modernas toda actividad del hombre, cualquiera que sea, se considera que no es más que una derivación de los principios conservados por la Tradición a la que pertenece, esta perspectiva trae como efecto que lejos de reducirse a una simple manifestación exterior, el oficio está integrado, es una parte viva, de dicha Tradición, de manera tal que permite al artesano participar efectivamente en ella. De allí también que estas civilizaciones en su observación por las jerarquías, en el aspecto social sean fuertemente estamentadas según un orden que deriva del reconocimiento implícito de que son las cualidades esenciales, internas, de los seres, las que determinan su actividad, porque aquello que es aprehendido en el exterior normalmente no alcanza tocar en la persona su naturaleza interior y, en consecuencia, a lograr el “despertar” de sus cualidades efectivas latentes, esto, en el sentido de la “reminiscencia” platónica. Se puede colegir entonces, que el oficio asumido desde esa perspectiva, resulta ser un componente interior del hombre mismo y en consecuencia, su ejercicio, es la prolongación y expresión de su genuina naturaleza, por tanto, negar o suplantar esa naturaleza interior sólo trae como efecto el desorden en el ser y en la sociedad de la cual el individuo forma parte.

A su vez, según la modernidad, un hombre está capacitado para desempeñar una profesión cualquiera, también le está permitido cambiarla a voluntad e incluso puede tener y ejercer simultáneamente varias profesiones, pues se considera la profesión como algo adherido, exterior, un instrumento, sin mayor vínculo significativo con lo que él realmente es y con lo que hace que sea él mismo y no otro.

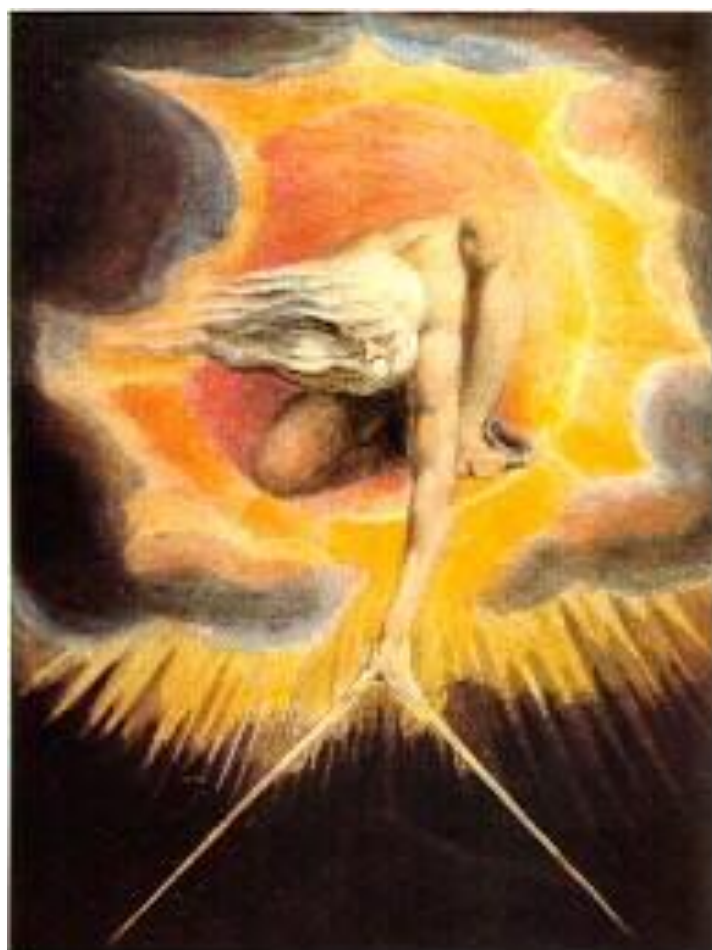
Esta perspectiva tiene origen en que en la modernidad, los individuos son considerados a manera de “unidades” intercambiables, desprovistos de cualesquier significativa cualidad propia, esto como una clara consecuencia de las ideas modernas de “igualdad” y de “uniformidad”. Es así que en ese clima, por ejemplo, el Artesano aparece reemplazado por el obrero, es decir, por aquel que simplemente vende su fuerza de trabajo, puesto que en el trabajo industrial, el obrero no puede poner nada de sí mismo e incluso es disuadido o amonestado si acaso tuviera la más pequeña veleidad de efectuarlo, sin embargo, es casi imposible que en ese ambiente pueda hacerlo, toda vez que su actividad consiste en accionar o servir a una máquina, labor que le anula la menor iniciativa desde que ya en su entrenamiento se le ha enseñado que su actividad consiste en ejecutar ciertos movimientos mecánicamente, siempre en la misma forma, sin tener porqué comprender su objeto ni por qué preocuparse por el resultado ya que es la máquina y no él, la encargada de fabricar el objeto. Esta es pues la situación de trabajo del obrero moderno en cadenas de producción, en quien el sistema industrial ha divorciado la Sabiduría del Método.

Los artesanos de la construcción hasta el Medioevo en Europa, como herederos de una cadena que provenía desde los Pitagóricos, los Artesanos Dionisianos y los Collegia Fabrorum, entre los que trabajaban en su oficio integraban un gremio o corporación jerarquizados en tres grados: Maestro, Oficial y Aprendiz. Estos gremios jugaron un papel destacado en la articulación de la sociedad urbana y contribuyeron a dotar de una particular fisonomía a la vida de sus ciudades. Por definición, el Gremio era un organismo cerrado. Institucionalmente se regía por meticulosas ordenanzas que regulaban todo lo referente a la materia laboral y atendían a la organización y gobierno de la corporación. Entre las autoridades gremiales figuraban maestros examinadores encargados de juzgar con rigurosidad a los aspirantes a ingresar en las categorías laborales superiores: maestro y oficial. Por debajo de ellas se situaba la de aprendiz. Los maestros eran los propietarios de los talleres y quienes controlaban de forma efectiva la institución gremial. De entre ellos resultaban elegidas las autoridades corporativas, encargadas de velar por el cumplimiento de las ordenanzas. Éstas tendían a favorecer una equiparación

entre los agremiados, eliminando factores de competitividad interna. Los gremios buscaban una relativa igualdad entre sus miembros y tendían, en este sentido, a crear un marco de seguridad y fraternidad. Ningún agremiado debía enriquecerse si ello era a costa del empobrecimiento de otro miembro del gremio. También se producía con cierta frecuencia la transmisión hereditaria del taller de padres a hijos, propiciando una suerte de continuidad familiar en el desempeño del oficio. Las corporaciones gremiales no sólo operaban como marco estricto de organización laboral, sino también, como mecanismo de defensa mutua. Los lazos de solidaridad que se establecían, en el que todos resultaban interesados, garantizaban incluso la existencia de ciertas formas de previsión, confiriendo a los agremiados obligaciones y derechos. Era habitual que los gremios se hallaran bajo la advocación de patronos, con un arca común que se nutría de las aportaciones de maestros y oficiales y que servía para atender a las necesidades apremiantes de los agremiados que caían enfermos o sus familias. Con estos fondos se solía correr también con los gastos de funeral de los miembros del gremio y se socorría a sus viudas. La presencia de los gremios en las ciudades era notoria. Los artesanos de un mismo oficio acostumbraban a agruparse en una determinada calle o sector urbano. El día del patrón era celebrado por los gremios con fiestas y procesiones, compitiendo entre ellos al objeto de dotarlas de la mayor brillantez. Llegado el caso, los gremios también podían contribuir a la defensa de la ciudad, formando compañías armadas.

El gremio es importante porque era quien guardaba celosamente la tradición artesanal, a la vez que transmitía los modelos sagrados y las Reglas de Trabajo, de modo que el artesano entendiese con nitidez que su labor no consistía en expresar su personalidad, sino en buscar alcanzar la obra maestra que responda lo más perfectamente posible a los prototipos de inspiración celeste, además, así garantizaba la validez espiritual de las formas empleadas según su famosa fórmula "*Ars sine scientia nihil*". La incorporación de nuevos miembros al gremio siempre estaba rodeada de las mayores solemnidades, a las que se ha denominado como Iniciaciones Artesanales.

Se puede concluir entonces anotando que en las sociedades premodernas o tradicionales, el mundo se hallaba sacralizado, tanto en sus formas como en sus objetos, por tanto, cada oficio poseía aparte de sus técnicas, los ritos propios de su trabajo, porque el oficio integraba toda una estructura sagrada que hacía posible que éste no sólo fuera una mera prolongación de la mano para su supervivencia material, sino que simultáneamente permitía, mediante el ejercicio del oficio, recibir una influencia espiritual y efectuar su realización trascendental, es decir, vivir con y en lo sagrado.



William Blake, 1794.

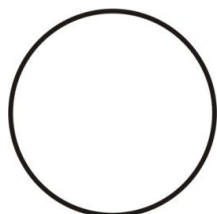
3.4.5. Simbolismo Arquitectónico y Constructivo

En las Civilizaciones del Tiempo, el espacio físico, considerado en su totalidad, es entendido siempre como una objetivación del “espacio espiritual”. De allí que su Arquitectura sea sobre todo de índole cosmológica, o sea, aquella donde la obra artesanal imita con naturalidad la formación del Cosmos a partir del Caos, tema que es expresado mediante del simbolismo arquitectónico y constructivo.

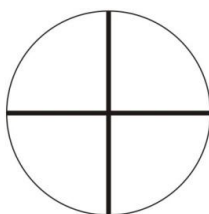
El Santuario (Ciudad, Templo, Palacio, Casa, Puerta) no sólo es una imagen “realista” del mundo, sino, sobre todo una imagen “estructural”, porque reproduce la estructura íntima y matemática del universo, por eso además son bellas en el sentido que Platón anota así en su *Filebo*:

“no es lo que el vulgo entiende generalmente por este nombre, como por ejemplo la de los cuerpos vivos o su reproducción, sino que es lo rectilíneo o circular, hecho por medio del compás, el cordel y la escuadra. Y estas formas no son, como las demás, bellas en determinadas condiciones, sino que son siempre bellas en sí mismas”³³.

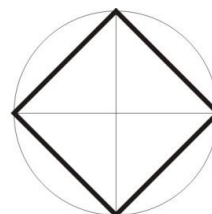
En la construcción de un Santuario la referencia a los ciclos cósmicos es fundamental, porque el Santuario se presenta como una “cristalización” de los ciclos celestes, lo que es posible mediante la relación de tres símbolos fundamentales: El Círculo o Esfera que alude al Cielo, el Cuadrado o Cubo que alude a la Tierra y la Cruz como mediadora.



CIRCULO



CRUZ



CUADRADO

³³ Crombie, I. M. *Análisis de las doctrinas de Platón (2 Tomos)*. Revista de Occidente, S. A. Madrid. 1979. Tomo I, Pág. 393.

Así, desde cierta perspectiva, el Círculo simboliza la unidad indivisa del Principio, mientras el Cuadrado expresa su determinación primera, la Ley o Norma universal. En este caso el primer símbolo señala una realidad superior a la que sugiere el segundo. Es así que si relaciona el Círculo con el Cielo, cuyo movimiento circular reproduce, y el Cuadrado con la Tierra, de la que sintetiza su estado sólido y relativamente inerte, tenemos entonces que el Círculo es al Cuadrado lo que el activo es al pasivo, o lo que la vida es al cuerpo, luego es el Cielo quien engendra activamente mientras la Tierra, concibe y da luz pasivamente.

Sin embargo, también puede considerarse una jerarquía inversa: si se considera al Cuadrado en su significación metafísica, como símbolo de la inmutabilidad original que contiene y resuelve todas las antinomias cósmicas, relacionándose entonces al Círculo con su modelo cósmico, al movimiento indefinido, el Cuadrado expresará una realidad superior a la del Círculo, toda vez que la naturaleza permanente e inmutable del Principio trasciende la actividad celeste o la causalidad cósmica relativamente “exterior” al principio mismo. La arquitectura de cada Civilización del Tiempo emplea de manera característica cualquiera de estas predominancias, lo cual es importante tener en cuenta para su entendimiento cabal.

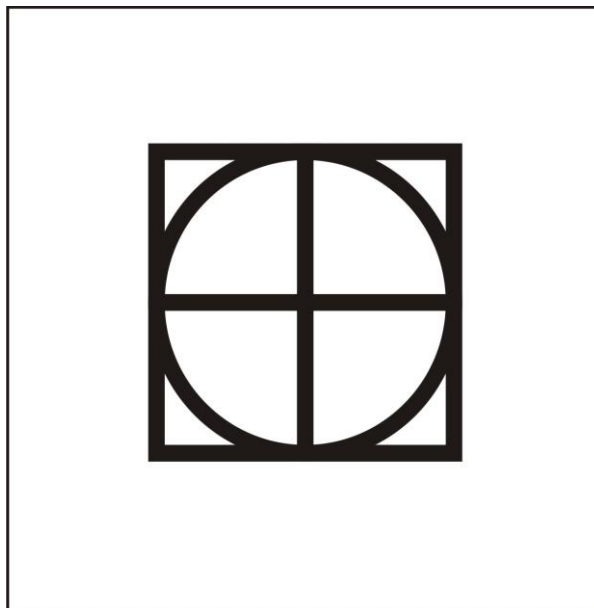
En estas relaciones entre el simbolismo del Cuadrado o Cubo y la Esfera o Círculo, el símbolo de la Cruz es representado por el Arquitecto o el Maestro Artesano, quien hace de mediador entre los dos símbolos primordiales, tal como lo veremos a continuación.

La fundación de cualquier construcción siempre comienza con el Rito de Orientación, puesto que este determina una relación entre el orden cósmico y el orden terrestre, o entre el orden divino y el orden humano.

Sabido es que la difusión del Rito de Orientación es universal, pues antiguos libros chinos lo consignan, la arquitectura mesopotámica también la evidencia, así como la Maya, y Vitruvio señala que con ese procedimiento los

romanos establecían el Cardo y el Decumanus de sus edificaciones, por citar rápidamente algunos ejemplos.

El Rito de Orientación sirve para que una construcción sea ubicada en el “Centro del Mundo” y para que a partir de allí, ordene su espacio circundante, es decir, sea un Cosmos, con todas sus implicancias inherentes.



Cielo- Hombre-Tierra. S. Herrera. 2006.

La ubicuidad del Centro Espiritual se expresa en el orden sensible, por el hecho de que las direcciones del espacio, repartidas según los ejes inmóviles del cielo estrellado, convergen de la misma forma en cualquier punto situado en la tierra; efectivamente, los ejes visuales de dos espectadores terrestres que contemplan la misma estrella son prácticamente paralelos, cualquiera sea la distancia geográfica que los separe. En otras palabras, no hay “perspectiva” alguna con respecto al cielo: su centro está en todas partes, pues su bóveda no tiene medida. Análoga es la experiencia de quien contempla el Sol levantarse o ponerse más allá de una superficie de agua, ve el sendero de oro de los rayos

reflejados en el agua dirigirse directamente hacia él y si se desplaza, la vía luminosa lo sigue, además, esto sucede simultáneamente a cualquier otro observador u observadores.

La determinación de un centro y la orientación dan a la construcción todo su sentido, lo que permite justificar el simbolismo cósmico de la arquitectura.

Si la construcción de un Santuario imita la Cosmogénesis ocurre otro tanto análogo, a nivel individual, con las operaciones de los artesanos o artífices. Así, si la venida a la manifestación consiste en el Cosmos sucediendo al Caos, o el Espíritu penetrando en la sustancia informe, de modo análogo, así también el Arquitecto construye de manera orgánica a partir de la materia bruta, y es en esa labor que emula a la Divinidad, a quien los Constructores de la Edad Media denominaron como el Gran Arquitecto del Universo, siguiendo en eso a Platón que anotó en su *Timeo*: “Dios es Geómetra”, quien además había hecho colocar sobre el frontispicio de su escuela: “*Nadie entre aquí si no es geómetra*”.

De esa manera, tal como el Cosmos, el santuario surge del Caos y los materiales de construcción: madera, ladrillo, adobe o piedra, corresponden en cada caso a la Hylé o materia prima, la sustancia plástica del mundo. De forma que el artesano que trabaja la piedra ve en ella la materia que sólo participa en la perfección de la existencia al asumir una forma determinada, aquella que le ha asignado el Arquitecto y que corresponde a un lugar preciso y determinado de la construcción.

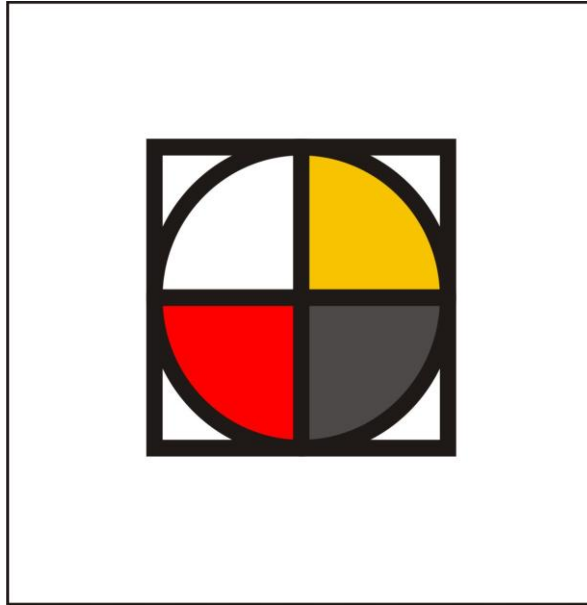
En ese contexto, también los instrumentos de trabajo que el arquitecto y los artesanos emplean para transformar la materia informe simbolizan los “instrumentos” divinos que “modelan” el cosmos a partir de la materia prima indiferenciada y amorfa. Esto se halla corroborado en diversas mitologías donde los instrumentos de trabajo del artesano son equiparados con los atributos divinos, lo cual explica por qué los ritos de iniciación artesanal implican invariablemente la entrega de los instrumentos del oficio, de allí

también que el Compás, la Escuadra, la Plomada y el Nivel, asuman la función de símbolos constructivos de arquetipos inmutables que rigen las distintas etapas de la construcción.

A nivel individual, el objeto de la realización arquitectónica o artesanal es la “maestría”, es decir, obtener la posesión perfecta y espontánea del arte; maestría que coincide con un estado de libertad y veracidad interiores.

Para el Arquitecto o el artesano que participaba en la construcción de un Santuario, la Teoría estaba visiblemente expresada por el conjunto de la construcción porque expresaba el proceso de la transformación del Caos en Cosmos, por lo tanto, la maestría radicaba en una participación consciente en el Plan del “Gran Arquitecto del Universo”, plan que se revela en la síntesis de todas las proporciones de la construcción y que además, coordina las aspiraciones de todos quienes participan en la obra cósmica, además, tanto el Arquitecto como el artesano eran conscientes que la obtención del dominio efectivo de su arte y ciencia, tenía el valor de un símbolo, reflejo o evidencia a manera de contrapartida y consecuencia de la culminación de una realización interior paralela.

Es de esa forma que el simbolismo constructivo se nos ofrece como un reflejo de esa Gran Obra Celeste y Terrestre que es el Universo y se expresa según un código de símbolos numéricos y geométricos que en su estructura, su orden, su ritmo y su unidad configuran lo que se denomina “*Arquitectura Sagrada*”, una arquitectura que expresa, en la estructura y disposición de las diferentes partes que compone la construcción, una significación “cósmica”, la que tal como hemos mostrado, es susceptible de una doble aplicación, conforme a la relación analógica entre “macrocosmo” y “microcosmo”, es decir, que se refiere y afecta simultáneamente al mundo y al hombre. Todo esto lleva al genuino artesano a junto con A. K. Coomaraswami sostener que:



Simbolismo Geométrico con los Colores del Tawantinsuyu.

S. Herrera. 2006.

“Las cosas hechas con arte responden a las necesidades humanas o, en otro caso, son lujos. Las necesidades humanas son las necesidades de la totalidad del hombre, que no vive sólo de pan. Eso significa que tolerar comodidades insignificantes, es decir, comodidades que no tienen ningún significado, por muy cómodas que puedan ser, están por debajo de nuestra dignidad natural; la totalidad del hombre necesita cosas bien hechas que sirvan al mismo tiempo a las necesidades de la vida activa y a las de la vida contemplativa. Por otra parte, el placer que se tiene en las cosas hechas bien y verdaderamente, no es una necesidad en nosotros, independiente de nuestra necesidad de las cosas mismas, sino una parte de nuestra verdadera naturaleza; el placer perfecciona la operación, pero no es su fin; los propósitos del arte son enteramente utilitarios, en el sentido pleno de la palabra según se aplica a la totalidad del hombre. Nosotros no podemos dar el nombre de arte a nada irracional”³⁴

³⁴ A. K. Coomaraswami, *“Sobre la Doctrina Tradicional del Arte”*, José J. de Olañeta, Editor. Barcelona 1983.

3.5. El Tiempo en la Perspectiva Tradicional, Arcaica o Pre Moderna.

Adrede hemos elegido tratar en este apartado el tema de la noción del Tiempo, porque consideramos que para lograr su mejor exposición requería del planteamiento previo de los temas hasta aquí tratados, esto, debido a que entre el hombre tradicional y el hombre moderno no sólo existen diferencias por sus respectivas mentalidades y por ende, en sus tipos de civilización, sino que esas diferencias afectan intensamente sus respectivas posibilidades de experiencia sobre el Tiempo, de manera especial a la forma de asumirlo y percibirlo en el mundo de la naturaleza. Como anota certeramente Julius Evola:

“El espacio, el tiempo, (...), han tenido, para el hombre tradicional, un carácter muy diferente del que corresponde a la experiencia del hombre [moderno]. El error de lo que se llama Gnoseología (Teoría del Conocimiento), a partir de Kant, es suponer que estas formas fundamentales de la experiencia humana, han sido las mismas, y en particular, las que son familiares al hombre [moderno]. En realidad se puede constatar a este respecto una transformación profunda, conforme al proceso general [del devenir]. (...)

El Tiempo en una civilización tradicional no es un tiempo “histórico”, lineal. El Tiempo, el devenir, están inmediatamente relacionados con lo que es superior al Tiempo, de forma que su percepción se encuentra espiritualmente transformada. Para aclarar este punto, es útil precisar lo que el Tiempo significa hoy: Es el orden simple e irreversible de acontecimientos sucesivos. Sus partes son homogéneas unas en relación a otras y, por ello, mensurables como una cantidad. Además, comporta la diferenciación del “antes” y el “después” (pasado y futuro) en relación a un punto de referencia completamente relativo (el presente). Pero el hecho de ser pasado o futuro, en un momento u otro del tiempo, no confiere ninguna cualidad particular a un acontecimiento dado: lo relaciona con una fecha y eso es todo. Existe en suma, una especie de indiferencia recíproca entre el Tiempo y sus contenidos. La temporalidad de estos contenidos significa simplemente

que son llevados por una corriente continua que no vuelve atrás nunca y de la que, en el fondo, cada punto, aunque sea continuamente diferente, es, sin embargo, siempre igual a no importa qué otro. En las concepciones científicas más recientes –como las de Minkowski o Einstein- el tiempo pierde su carácter. Se habla en efecto de la relatividad del Tiempo, del tiempo como “cuarta dimensión del espacio”, y así sucesivamente, lo que significa que el Tiempo se convierte en un orden matemático, absolutamente indiferente a los acontecimientos, que pueden encontrarse en un “antes”, previo a un “después”, únicamente en función del sistema de referencia elegido.

La experiencia tradicional del Tiempo es de naturaleza diferente. El Tiempo no es una cantidad, sino una cualidad; no una serie, sino un ritmo. No discurre uniforme e indefinidamente, sino que se fracciona en ciclos, períodos, de los que cada momento tiene un significado y por ello, un valor específico en relación a todos los demás, una individualidad viviente y una función. Estos ciclos o períodos – el “gran año” caldeo y helénico, el saeculun etrusco-latino, el eón iranio, los “soles” aztecas, los kalpa hindúes, etc.- representan cada uno de ellos un desarrollo completo, formando unidades cerradas y perfectas, es decir, idénticas, repitiéndose, no cambian y no se multiplican, sino que se suceden, según una feliz expresión, como “una serie de eternidades”³⁵

Agregaremos, que en las civilizaciones arcaicas, la duración cronológica de un período o ciclo podía ser flexible ya que se trataba de un conjunto orgánico, donde las duraciones cuantitativamente desiguales podían ser consideradas como equivalentes o proporcionales, desde el momento en cada una de ellas contenía y reproducía todos los momentos característicos de un periodo o ciclo:

“El pequeño ciclo reproduciendo analógicamente el gran ciclo, disponía virtualmente también de un medio de participar en órdenes más

³⁵ Julius Evola, *El Arco y la Clava*, Ediciones Heraclides, B. Aires, 1999.

vastos, en duraciones cada vez más libres de todo residuo de materia o de contingencia, hasta el punto de alcanzar, por así decirlo, una especie de espacio-tiempo, una estructura inmutable a través de la cual se transparentan significados eternos”³⁶.

Estas ideas se hallan por ejemplo en las siguientes analogías que presentan ciclos como:

DÍA	AÑO	ERAS	Ciclo Vital
Amanecer	Primavera	Edad de Oro	Infancia
Mañana	Verano	Edad de Plata	Juventud
Atardecer	Otoño	Edad de Bronce	Madurez
Noche	Invierno	Edad de Hierro	Vejez

El cuadro que presentamos es pasible de ser ampliado considerablemente, de allí que sea útil aquí recordar que, por ejemplo, en la Tradición Hindú se considera que un año de los hombres corresponde a un día de un cierto orden de Dioses y un año de estos a un día del de los Dioses de una jerarquía superior; rastros de estas concepciones conserva incluso el judeo-cristianismo cuando por ejemplo en la Biblia, Salmos, 89,4., dice: “*Mil años son como un día a los ojos del Señor*”.

Esta forma de asumir y/o experimentar el Tiempo es muy diferente del Tiempo “histórico” y lineal moderno, por eso Julius Evola es muy explícito cuando anota:

«Ordenando el Tiempo desde lo alto, de manera que cada duración se distribuya en períodos cíclicos que reflejan esta estructura, asociando a momentos determinados de esos ciclos las celebraciones, ritos o fiestas destinadas a despertar o hacer presentir los significados correspondientes, el mundo tradicional, a este respecto, también actuó en el sentido de una liberación y una transfiguración: lograr detener el

³⁶ Ibid.

flujo confuso de las aguas; crear una transparencia a través de la corriente del devenir, que permite la visión de la inmóvil profundidad. No hay que extrañarse que el calendario, base de la medida del tiempo, haya tenido en otro tiempo un carácter sagrado y en consecuencia, confiado a la ciencia de la casta sacerdotal, ni que algunas horas del día, algunos días de la semana y algunos días del año estuvieran consagrados a algunas divinidades o relacionados con ciertos destinos. Una huella de esto permanece en el catolicismo, que conocía un año constelado de fiestas religiosas y de días más o menos, marcados por santos, mártires o acontecimientos sagrados, donde se conserva aún como un eco de esa antigua concepción del Tiempo, ritmado por el rito, transfigurado por el símbolo, formado a imagen de una “historia sagrada”»³⁷.

El Espacio para ser medido o realizado efectivamente tiene que ser referido necesariamente a un conjunto de direcciones definidas o cualificadas, lo que se denomina: asumir una “orientación”; esas direcciones aparecen entonces como radios emanados desde un centro a partir del cual forman la cruz de tres dimensiones. Pero en el tema del Tiempo, es claro que éste no puede ser medido directamente como el Espacio, sino que para ese efecto debe ser referido necesariamente al Espacio, por eso que en el caso del Tiempo, lo que se mide realmente jamás es una duración, sino el espacio recorrido -durante esa duración- de un cierto movimiento cuya ley se conoce; al presentarse así esa ley como una relación entre el Tiempo y el Espacio, se puede, cuando se conoce la magnitud del espacio recorrido, deducir de ello la del Tiempo empleado en recorrerlo, no habiendo en definitiva otro medio que ese, a fin de determinar las magnitudes temporales.

También es correcto precisar aquí, que los fenómenos corporales son los únicos que se sitúan tanto en el Espacio como en el Tiempo, sin embargo los fenómenos de naturaleza mental que usualmente estudia la “Psicología”, no tienen carácter espacial alguno, no obstante, se desarrollan en el Tiempo. Esta

³⁷ Ibid.

característica experiencial del Tiempo, es lo que permite afirmar que el Tiempo no es algo que siempre se desarrolla uniformemente, por lo que su representación geométrica o exclusivamente cuantitativa resulta una idea falseada por exceso de simplificación.

CAPÍTULO IV

LA CIVILIZACIÓN ANDINA

El marco geográfico de la región nuclear andina se caracteriza por la presencia de la Cordillera de los Andes, que atraviesa la región en sentido Sur – Norte; región comprendida aproximadamente entre los 38° de Latitud Sur y los 2° de Latitud Norte y que se halla entre el Océano Pacífico y los inicios de la Amazonía; en este extenso marco territorial de diversas condiciones climáticas, topográficas, biológicas, etc., los pueblos andinos lograron construir una gran civilización, producto de miles de años de experiencia y trabajo humano, que aparentemente culminó con el Imperio del Tawantinsuyo, que resulta la última fase del período de desarrollo autónomo.

La zona denominada Área Andina Central ubicada entre la cuenca del Lago Titicaca y Lambayeque, en el Perú actual, es una zona densamente habitada por culturas muy avanzadas, quienes desarrollaron, por ejemplo, el control vertical de un máximo de los ocho pisos ecológicos que identificaron como: Chala, Yunga, Quechua, Suni, Puna, Jalca, Rupa Rupa y Omagua.

La zona andina tuvo la particularidad de existir en medio del singular aislamiento de las sociedades americanas del resto del mundo. Sin embargo, durante ese período se convirtió en uno de los mayores epicentros mundiales, puesto que son varios los estudiosos que sostienen que la región es una de las tres únicas áreas en la Historia de la Humanidad en donde se efectuó la Revolución Neolítica, esto es junto a Mesoamérica y Mesopotamia. La etapa de aislamiento se prolongó hasta la invasión española.

Otra característica importante de las culturas desarrolladas en la zona es su continuidad excepcional y la relativa unidad de los motivos fundamentales que le animaron y sustentaron.

4. 1. Caral

Caral se halla ubicada en el valle de Supe (provincia de Barranca), a 200 Km. al norte de la ciudad de Lima; es la ciudad más antigua de América hasta hoy conocida, comprende 66 ha. La antigüedad de Caral ha sido confirmada mediante 42 fechados de Radio Carbono 14. Según esos resultados, Caral tiene una antigüedad promedio que data entre 2.627 a. C. y 2.100 años a.C., mientras que en el resto de América el desarrollo urbano comienza 1.550 años después. El hallazgo de Caral ha cambiado los esquemas que hasta ahora se tenía sobre el surgimiento de las antiguas civilizaciones en el Perú.

En 1994, Ruth Shady recorrió el valle de Supe e identificó 18 sitios con las mismas características arquitectónicas, entre los cuales se encontraban 4, conocidos como Chupacigarro Grande, Chupacigarro Centro, Chupacigarro Oeste y Chupacigarro. Para diferenciarlos Shady los denominó, Caral, Chupacigarro, Miraya y Lurihuasi. Caral, Miraya y Lurihuasi son los nombres quechua de los poblados más cercanos a los sitios. Chupacigarro es el nombre español de un ave del lugar. Shady excavó en Caral a partir de 1996 y presentó sus datos por primera vez en 1997, en su libro: *“La Ciudad Sagrada de Caral-Supe en los albores de la civilización en el Perú”*. En ese libro sustentó abiertamente la antigüedad pre-cerámica de Caral, posición que logró consolidar durante los años siguientes mediante excavaciones intensivas en el lugar. Las 32 estructuras piramidales encontradas, una de las cuales tiene 18 mts., de altura, coinciden con la fecha en que la civilización egipcia construyó las suyas.

Según se infiere de las investigaciones, las construcciones en Caral fueron continuamente remodeladas, con estructuras cada vez más complejas. Esto implica una evolución de las técnicas de construcción, el conocimiento y dominio de ciencias exactas como la aritmética, la geometría e igualmente la astronomía, destacando el espacio y la arquitectura, especialmente en los seis volúmenes de las pirámides mayores.

Hasta hace poco se consideraba a Chavín de Huántar como uno de los focos culturales de más vieja data en el Perú, reconociéndole un máximo de 1500 años a. C.

A pesar de ser reciente la fecha de las investigaciones metódicas en Caral, pero, por lo que se ha podido descubrir muestra el dominio del simbolismo arquitectónico en el diseño y planeamiento de sus construcciones. Sin embargo, para nuestros fines, sólo queremos poner en relieve los hallazgos denominados “Ojo de Dios”.

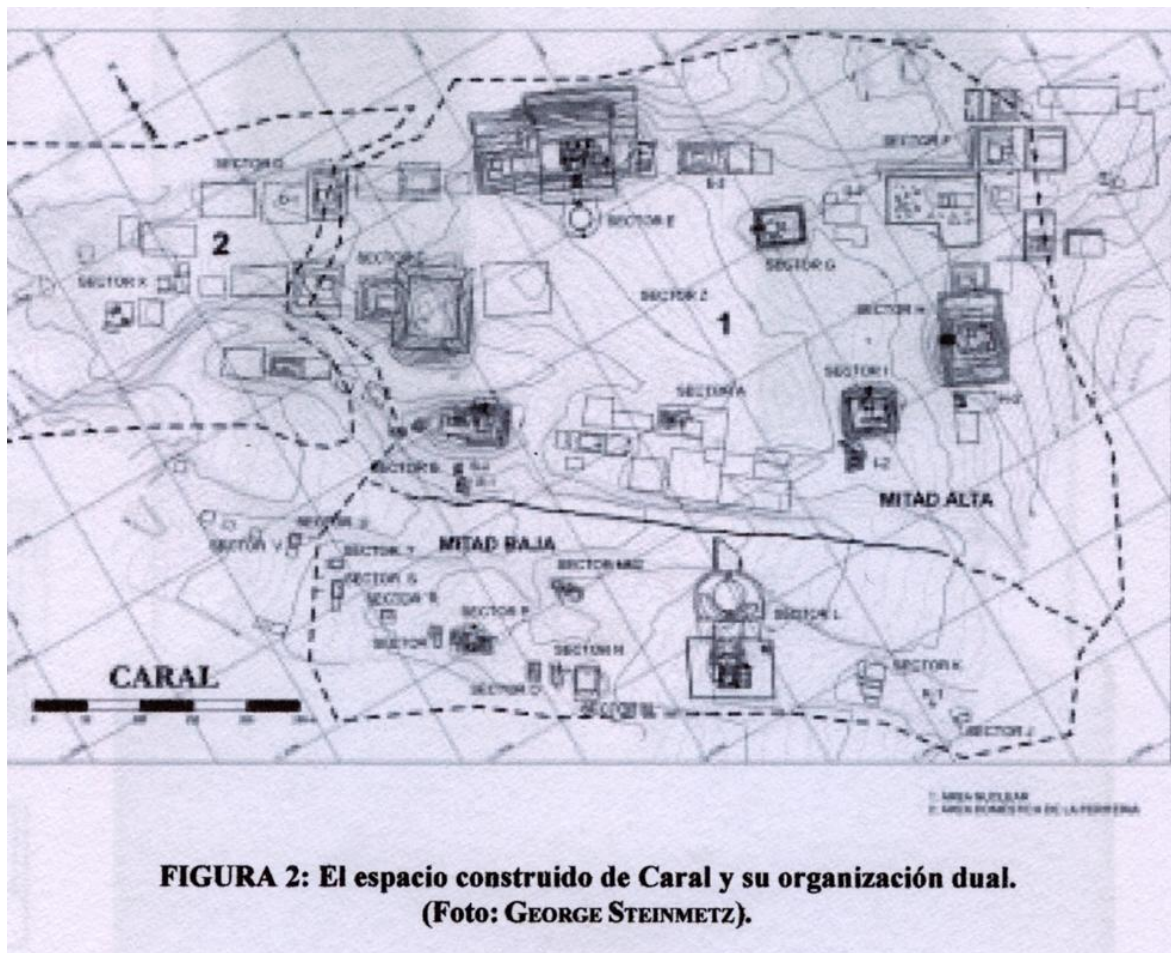


Fig. Plano General de la Ciudad de Caral. 2900 a. C. Ruth Shady Solís, *"La civilización de Caral-Supe: 5000 años de identidad cultural en el Perú"*, 2005.

4.1.1. El Ojo de Dios

Entre los muchos objetos hallados por los arqueólogos en Caral, uno de ellos llama la atención por lo singular de su forma y simbolismo. Se le ha dado por denominar el "Ojo de Dios" y lo forma un armazón de carricillos o palitos colocados en forma de cruz o equis sobre la que se ha tejido una cobertura con hilo de algodón de varios colores a modo de espiral, partiendo de la unión de la intersección de los palitos. Su aspecto final es una forma de rombo o rectángulo. Evidentemente se trata de un simbolismo geométrico del "Centro" o "Eje del Mundo", cuya forma romboidal alude al simbolismo del cuadrado en su aspecto "dinámico", el que lo veremos plasmado posteriormente en forma arquitectónica en la Ciudad Inka del Qosqo.

El simbolismo del denominado "Ojo de Dios" alude a que el punto central es el Principio, y su desarrollo es lo que colma el espacio con su irradiación, dando origen así al Mundo en el sentido más amplio del término. Mundo que abarca todo el conjunto de los seres y todos los estados de existencia, los que constituyen la manifestación universal, por eso, el punto central está rodeado de diferentes círculos concéntricos, que vienen a representar los diferentes estados o grados de existencia manifestada, dispuestos jerárquicamente según su mayor o menor alejamiento del Principio primordial.

Aquí, la forma más sencilla es la que representa solamente cuatro radios que dividen el espacio en partes iguales, es decir dos diámetros ortogonales que forman una cruz en el interior del rombo cuyo Centro es el "ordenador interno" que dirige todas las cosas desde el interior, residiendo él mismo en el punto más íntimo de todos, es decir, en el Centro.

Los "Ojos de Dios" fueron hallados como ofrendas en rellenos usados para remodelar construcciones en un conjunto residencial del Sector Bajo de Caral. Según los arqueólogos la importancia y significado de estos objetos en la vida del hombre de Caral se relaciona con su concepción del mundo y el papel que cumplían algunas personas con trabajos especializados -tales como

los astrónomos- dentro de esa sociedad. Los arqueólogos también anotan que objetos similares, pero no tan antiguos como los de Caral, han sido hallados en la bahía de Paracas asociados a tumbas del período pre-cerámico, en Huaca San Marcos, pirámide de la cultura Lima y en tumbas del valle de Chancay. Además, destacan que la tradición de los "Ojos de Dios" aún sobrevive hasta la actualidad en algunas tribus amazónicas como los Shipibos y Ashánincas, quienes las confeccionan como artesanías para vender a los turistas.

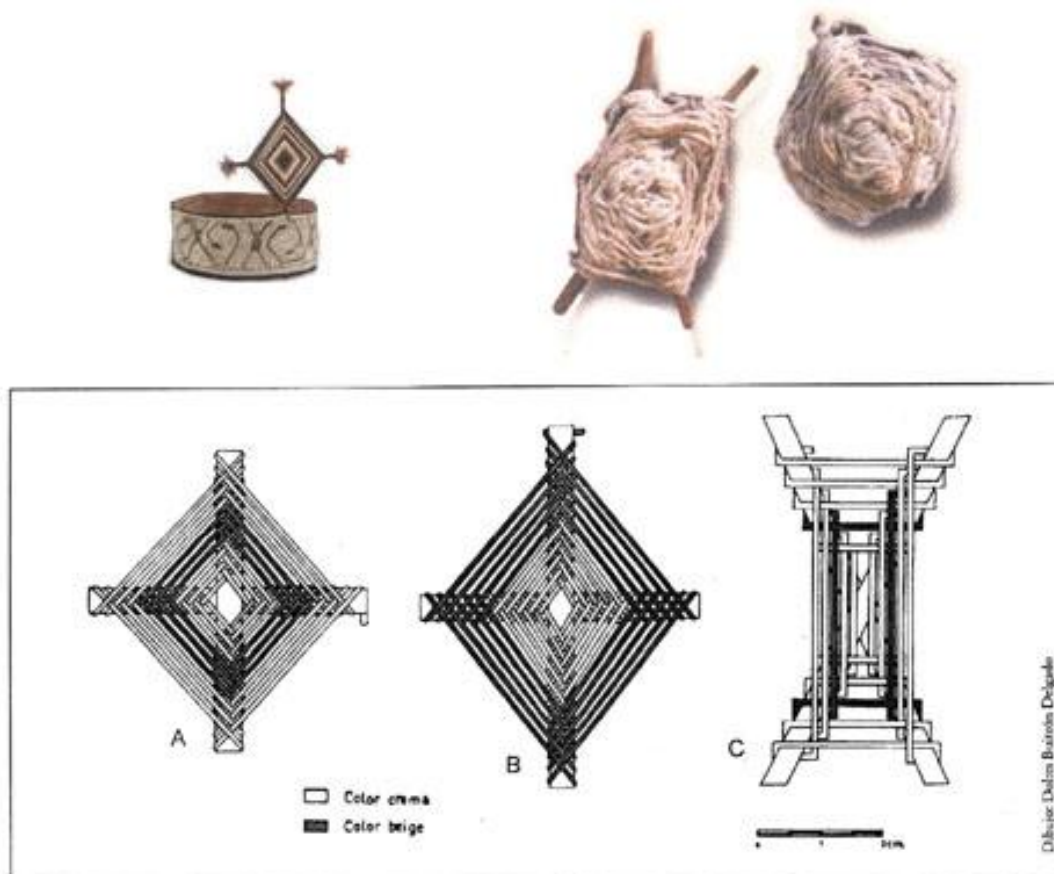


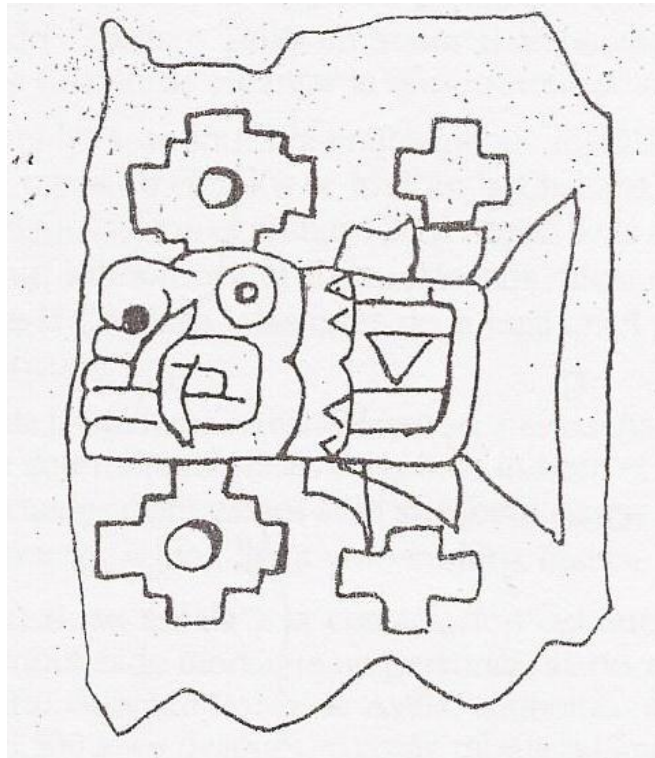
Figura 3. Dibujo esquemático de los artefactos.

Fig. Ojo De Dios. Ruth Shady Solís, *"La civilización de Caral-Supe: 5000 años de identidad cultural en el Perú"*, 2005.

4. 2. Chavín

“De todas las culturas antiguas que admiro, es la de Chavín la que más me asombra. De hecho, en ella están inspiradas muchas de mis obras”.

Pablo Ruiz Picasso



Petroglifo Chavín con cruces andinas.

(J. Vayadolid 1993)

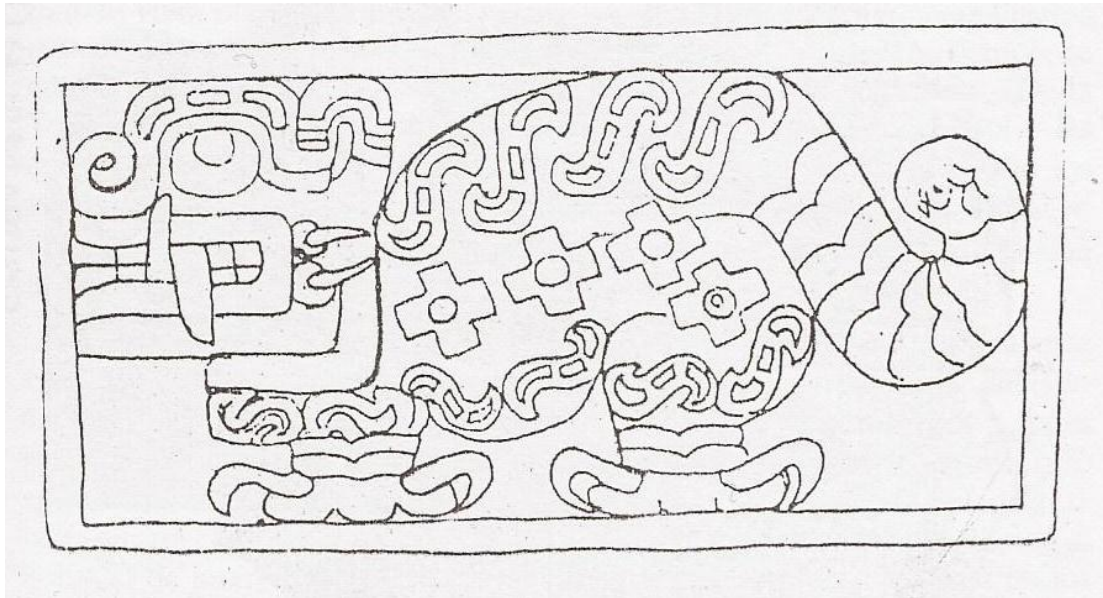
El repositorio arqueológico denominado Chavín de Huantar se halla ubicado en el distrito de Chavín de Huantar, provincia de Huarí, en la Región Ancash, cerca del Parque Nacional Huascarán. Se encuentra a 3,180 msnm., entre la Cordillera Negra y la Cordillera Blanca. Descubierta por el arqueólogo Julio C. Tello; la Unesco le reconoció en 1985 como “Patrimonio de la Humanidad”.

La cultura Chavín se desarrolló entre los años 1800 a.C. y el siglo IV a.C. “Pincush” es el nombre más antiguo de la zona de Chavín. Se calcula que fue construido aproximadamente en el año 327 a.C. y fue un centro andino de peregrinación por su ubicación estratégica entre Costa, Sierra y Selva.

Chavín poseía una sociedad jerárquica piramidal: A la cabeza se encontraban los Reyes-Sacerdotes, quienes cumplían funciones sacrales y políticas. Ellos eran grandes observadores del cielo por lo que supieron registrar con gran precisión los desplazamientos del Sol tanto en el Oriente como en el Poniente, las fases de la Luna y el movimiento de las estrellas. De esa forma obtenían períodos fijos de tiempo, a los que podían asociar los ciclos estacionales, que no son fijos. Los períodos de sequía o de intensas lluvias, si bien tienen un ritmo anual previsible, que se establece a partir del Solsticio de Verano (fines de Diciembre), tienen muchas variaciones tanto en su inicio como en su intensidad. Saber anticipadamente las características de cada ciclo de lluvias era y es una tarea fundamental para un pueblo agricultor. Para lograr eso, los sacerdotes combinaban el calendario solar-estelar con otros indicadores del tiempo, tales como el comportamiento de los animales. Esa era la tarea -según parece exitosa- de los sacerdotes de Chavín. Por ello, el status de Rey-Sacerdote era muy alto en la sociedad chavinense, lo que se expresaba en un conjunto de dignidades y atributos que se le reconocían y que se expresaban en el uso de vestidos de finas telas con delicados adornos hechos con plumas, piedras exóticas, oro y joyas. Los miembros de la élite chavinense (Reyes y Sacerdotes), se distinguían por el uso de coronas, orejeras, narigueras y collares. Luego, estaban los artesanos en piedra y greda, metalurgia, textilera y los ingenieros hidráulicos, que perfeccionaban las técnicas de regadío para aumentar la producción de papas, maíz, frijoles, ajíes, etc. Finalmente, se encontraba el pueblo que trabajaba la tierra utilizando las técnicas ideadas por los ingenieros.

Chavín se caracteriza por tener un arte recargado que no deja espacios libres, de representaciones severas, rígidas y altamente simbólicas. Las piedras de sus monumentos están diseñadas en relieve o grabadas.

Sólo una parte de la arquitectura Chavín se ha preservado hasta nuestros días. El centro ceremonial tenía como núcleo al sector monumental. Allí, los templos –que fueron construidos por etapas- tienen un perfil piramidal con una serie de plataformas que presentan un fuerte talud en sus muros.



Lapida chavín con cruces andinas y amaru. Fuente: Lumbreras1989
(J. Vayadolid 1993)

Pese a lo interesante que resulta la arquitectura Chavín, para los fines del presente trabajo interesa fijar nuestra atención en el monumento denominado «El Castillo», que es una pirámide de regular dimensión constituida por dos plataformas de granito encementado con arcilla; al interior posee una extensa red de pasajes y cámaras que conforman todo un complejo íntegramente construido en piedra mayor, a este santuario también se le conoce como el “Viejo Templo”, cuya característica más notable es que tiene un pasaje interior donde se aloja un “aguja” de piedra sacra conocida como "el Lanzón".

En la penumbra del interior de «El Castillo», hay inusitados haces de luz que irrumpen por estratégicos ductos que comunican con el mundo exterior. Dentro, todo es objeto de maravilla o de pavor. Resulta posible escuchar

nítidamente la voz de una persona a muchos metros de distancia como si estuviera a nuestro costado.

El monumento denominado “Viejo Templo” consta de una plaza circular en su atrio que le sirve de ingreso. Sus materiales están constituidos por piedras de diversos colores, procedentes de distintos lugares de los Andes peruanos.

La Plataforma inferior de «El Castillo» está compuesta por un tejido de galerías angostas de 0.80 mts. x 1.00 mt. de ancho, cubiertas por lastras líticas. La albañilería está ejecutada en hileras horizontales, alternando casi regularmente una hilera gruesa y dos delgadas. Exteriormente, en la parte más baja, están incrustadas en la pared, cabezas-clavas de piedra, que aparecen por vez primera como elemento arquitectónico y que se difundirá ampliamente en el período Pre-Inca; en la parte superior corría un friso adornado de lastras finamente decoradas, que en la actualidad están casi completamente desaparecidas.

El Lanzón monolítico Chavín puede considerarse «Centro» no sólo del Santuario, sino de todo el territorio Chavín, lo que demuestra una sucesiva y constante aplicación por las culturas pre-incaicas e inca de la noción de «Ombligo» o «Centro del Mundo», por ello se dice que es una “Wanka”, que en quechua, significa “Piedra de poder”, ya que tiene un carácter eminentemente sagrado. Esta Wanka Chavín reúne los tres elementos de la trilogía cosmogónica de Chavín: Águila, Serpiente y Felino, (Aire, Agua y Tierra). Así, los elementos Aire, Agua y Tierra confirman una armonía permanente con el Cosmos que se trasluce a través de todo el legado cultural de Chavín.

Se trata de un monolito de granito en forma de lanza con la punta vuelta hacia abajo, sólidamente clavado en el pavimento y en el techo de piedra del subterráneo principal de El Castillo; mide más de cuatro metros y medio de altura y está decorado en bajorrelieve. La cabeza, que evidentemente representa una divinidad de múltiples características, tiene la boca con un guiño, típico del arte Chavín, con dos colmillos laterales, que recuerdan

vagamente las de las serpientes. La imagen está claramente dividida en dos mitades simétricas por el “filo” frontal del cuchillo, que los separa en dos mitades, o sea, en dos perfiles unidos entre sí, a toda la composición.

La importancia del Lanzón reside en su particular posición y en su inserción viva en una estructura arquitectónica bastante representativa. Nos encontramos entonces ante la primera evidencia conocida de integración entre la obra escultórica y el espacio arquitectónico implicado, esto por su forma y posición, cuya lectura, señala una clave de interpretación, incluso para otros monumentos de posteriores culturas andinas.

El existencia del Lanzón solo puede explicarse a partir de las categorías espaciales que rigen la Arquitectura de las Civilizaciones del Tiempo: Está clavado el terreno, similarmente como la vara de Manco Cápac, el fundador del Tawantinsuyo, vara que se hundirá en la tierra donde debía fundarse el primer santuario del Sol y a continuación la Ciudad Sagrada del Qosqo, por esta evidente analogía puede afirmarse que el Lanzón marca la vertical que localiza exactamente el “Ombligo” o “Centro” del territorio y de la sociedad Chavín.

Con el Lanzón, es claro que el arquitecto chavín pretende dar el efecto de una penetración maravillosa en la tierra, y además, proporcionar la sensación de una estabilidad absoluta, quedando sólidamente fijo en la piedra hasta por su extremo superior. Es por consiguiente, el Dios del lugar, y, mucho más aún, el símbolo de la organización de todo espacio exterior en torno al solo eje vertical. El misterio de la multiplicación de este espacio puntiforme y unitario en la multitud de direcciones geográficas y astronómicas, ocultado por la fantástica apariencia del Dios, queda claramente señalado por la misma posición de la escultura: en el centro de cuatro estrechas galerías, dispuestas en cruz latina. Son éstos los “Cuatro Caminos” principales, las cuatro direcciones geográficas, los cuatro puntos cardinales, las “cuatro cuerdas” que sostienen las cuatro partes del mundo, según una noción cosmológica muy difundida en la América Pre-colombina: el secreto encerrado en el «punto central», en cuanto que procede de la Divinidad y, por medio de la vertical, está en contacto permanente con el mundo celeste, se resuelve en una primera y

clara indicación geométrica que se refiere esencialmente al mundo de las construcciones de los hombres.

El Lanzón, guarda el cruce de los dos ejes fundamentales del cosmos, en el lugar más sagrado y secreto del Castillo, anticipándose clarísimamente a la Cosmología Inca, al poner en evidencia una noción que siglos más tarde, animará y dará forma al Tawantinsuyo. A través de otras etapas intermedias, de las que veremos más adelante algunos aspectos esenciales, la Arquitectura Pre-colombina y su noción espacial llega progresivamente a la superficie desde sus remotos orígenes, determinando por ejemplo, un modo típicamente andino de concebir la unidad del Estado, en términos de geometría sacra. Así, el «ente multiforme» que manifiesta ser el mismo espacio, es quien hace germinar desde una única semilla central sus infinitas multiplicaciones y articulaciones. En efecto, puede afirmarse que en torno a una piedra o a una vara sagrada, símbolo de la unidad indivisa del origen, se organizaron desde las pequeñas comunidades agrícolas, la Ciudad-Santuario, los Centros-Estado y los mismos Estados. El Dios Pachacamac, situado en la cripta del célebre santuario, tenía una función similar al representar la unidad, en su caso, del punto de vista del patrimonio sacral básico, para todos los habitantes de la Costa peruana.

En Chavín existen otras esculturas que pueden interpretarse como representaciones del «ser único y multiforme», símbolo de la totalidad del espacio. En ese sentido se tiene por ejemplo a la «Estela Raimondi», una gran lastra de diorita, de casi dos metros de altura, descubierta en 1873 y que formaba parte de la corona del Castillo. La Estela representa, según las más recientes interpretaciones, la figura fantástica de una máscara zoomorfa, muy difundida en cerámicas de arte Nazca y análoga al Lanzón, está realizada con insólito geometrismo. Aunque El Castillo de Chavín de Huantar parece haber sido el centro propulsor, también han sido hallados restos de monumentos similares en Aija, Parash y en otros lugares de la región.



Fig. El Lanzón. Chavín De Huantar 1500 a.C. Magni, Roberto y Guidoni, Enrico, “Civilización Andina”, Mas – Ivars Editores, S.L., 1972.

4. 3. Tiahuanaco

La Cultura Tiahuanaco es la cultura que se halla más próxima al Tawantinsuyo, y son los propios incas fueron quienes aludieron a esa genealogía:

“ Y prosiguiendo la dicha fábula dicen que al tiempo que el Hacedor estaba en Tiahuanaco, porque dicen que aquel era su principal asiento; así, allí, hay unos edificios soberbios de grande admiración, en los cuales estaban pintados muchos trajes de estos indios, y muchos bultos de piedra de hombres y mujeres; que por no obedecer el mandato del Hacedor dicen que los convirtió en piedras; y dicen que era de noche y

que allí, hizo el Sol, la Luna y las estrellas; y que mandó al Sol, la Luna y las estrellas fuesen a la isla de Titicaca que está allí cerca; y que desde allí subiesen al cielo.

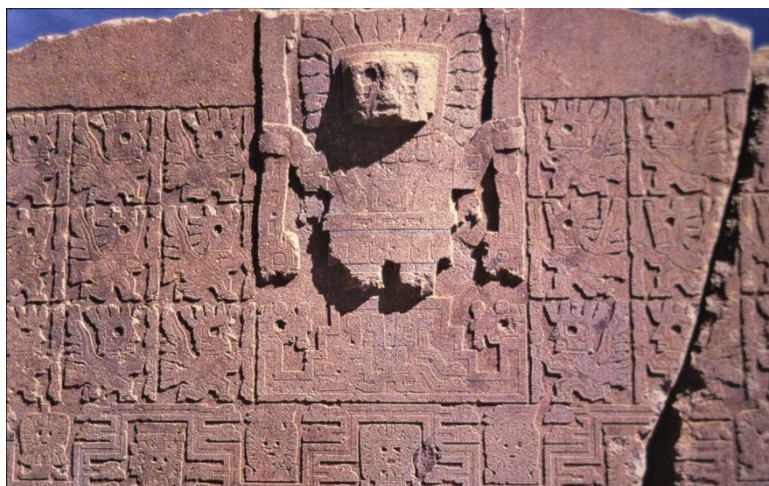
Y que al tiempo que se quería subir el Sol, en figura de un hombre muy resplandeciente, llamó a los Incas y a Manco Cápac, como a mayor de ellos y le dijo: «Tú y tus descendientes habéis de ser señores, y habéis de sujetar muchas naciones; tenedme por padre, y por tales hijos míos os jactad, y así me reverenciareis como a padre». Y que acabado de decir esto a Manco Cápac le dio por insignias y armas el *suntur paucar* y el *champi* y otras insignias de que ellos usaban, que es a manera de cetro, y que todos ellos, por insignias y armas, tuvieron. Y que en aquel punto mandó al Sol, la Luna y las estrellas se subiesen al Cielo, y a ponerse cada uno en sus lugares; y así subieron y se pusieron; y que luego en aquel instante Manco Cápac y sus hermanos y hermanas, por mandato del Hacedor, se sumieron debajo de la tierra, y vinieron a salir a la cueva de Pacaritambo, de donde se jactaban proceder, aunque de la dicha cueva dicen salieron otras naciones; y que salieron al punto que el Sol, el primer día después de haber dividido la noche del día el Hacedor; y así de aquí les quedó apellido de llamarse *Hijos del Sol*, y como a padre adorarle y reverenciarle”³⁸

Otra versión de este mito es el siguiente:

“Dizen que ellos biniron de la laguna de Titicaca y de tiahuanaco y que entraron en Tanbotoco y dalli salieron ocho hermanos yngas, quatro varones: el primero Uana cauri Ynga; el segundo Cuzco Huanta Ynga; el terzero mango Capac Ynga; el quarto Tupa Ayarcochi Ynga. Y las quatro ermanas: el primero Tupa Uaco Nusta, el segundo Mama Cora Nusta; el terzero Curi Ocllo Nusta; el quarto Ypauaco Nusta. Estos ocho hermanos salieron de Pacaritambo y fueron asu ydolo uaca de Huanacauri beniendo del Collar. La ciudad del Cuzco primero fue llamado Acamama,

³⁸ Molina, “El Cusqueño”, C. de. en *Fábulas y ritos de los Incas*, en *Las Crónicas de los Molinas (Los pequeños grandes libros de historia americana*, serie I, IV, Lima, 1943: 7 – 12. Citado en Urbano, Henrique, *Wiracocha y Ayar, Héroes y Funciones en las sociedades andinas*, Centro de Estudios Rurales Andinos “Bartolomé de Las Casas”, Cusco, 1981. Pág. 86

despues fue llamado Cuzco. Y anci mando el ynga que adorasen y sacrificasen a sus pacaricus y uacas de los cerros y cuevas penas³⁹.



WIRACocha. PORTADA DEL SOL. TIAHUANACO.



RELIEVE. HUACAPUNCU. TIAHUANACO.

³⁹ Guaman Poma de Ayala, Felipe. *Nueva Corónica y Buen Gobierno*. ed. fcs. Institut d'éthnologie, París, 1936: ff. 48 – 87. Citado en Urbano, Enrique. *Wiracocha y Ayar...* Ob. Cit. Pág.128.

la versión del cronista Antonio de Espinosa es así:

“Conforme lo que he podido inquirir y rastrear de las cuentas y confusas relaciones de los Quipos de los indios, que son sus libros anales, por donde se gobernaban y asentaban sus hazañas, Mango Capac primero de los incas salió de la Laguna de Titicaca con su mujer y hermana la reina, por mandado del Sol su padre (según la patraña y fábula que ellos cuentan) el año de 1025 predicando a aquellas bárbaras naciones la Ley natural, enseñándoles político modo de vivir como gentes, sacándolos del barbarismo en que como brutos irracionales vivían, y a cultivar la tierra y hacer las demás cosas como gentes de razón debían, en lo cual gastó cinco años, hasta que llegó al valle y sitio, que por su padre el Sol le era mandado; y habiendo gastado en aquella parte un años en cultivar los bárbaros, que por allí habitaban doctrinándolos, u enseñándolos año de 1031 fundó la imperial ciudad, madre y patria de tantos reyes y emperadores de aquellas regiones antárticas, que como otra Roma ennoblecida con tales hijos fue reina y señora de tantas naciones, que sujetó a su obediencia con sus armas, y con sus leyes las mantuvo y sustentó por espacio de 500 años en paz y buen gobierno”⁴⁰.

Vistas así las cosas, es natural hallar por ejemplo en la arquitectura inca algunos elementos de neto origen tiahuanacuense, tal como los atestigua Graziano Gasparini en su estudio sobre la arquitectura inca:

“Los contados componentes formales de la arquitectura Inka, también aparecieron ya formados. Eso hace más difícil intentar una posible evolución de los mismos en el área que originó el “estilo cusqueño”. Una expresión arquitectónica que evitó las ornamentaciones y definió su identidad mediante una vigorosa sobriedad, facilita la comparación con algunos formalismos similares foráneos. Así, es muy posible que la tan repetida doble jamba de los vanos incaicos tenga sus

⁴⁰ Vásquez de Espinoza, Antonio. *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*. BAE, 231 Madrid, 1969: 378 -379. Citado en Urbano, Enrique. *Wiracocha y Ayar...* Ob. Cit. Pág. 133.

antecedentes formales en la arquitectura del Qollasuyu. No por eso se deben mirar sólo los ejemplos de Tiwanaku, puesto que existen muestras anteriores mucho más antiguas como en Chiripa y Pukara. Desde los ejemplos de Chiripa hasta los del “estilo cusqueño” median más de veinte siglos, lo cual demuestra la continuidad y aceptación de determinados elementos formales. En el Palacio de Pilco Kayma, obra incaica en territorio Qolla (isla de Coati en el lago Titicaca), se encuentra el ejemplo más representativo de conciliación tiwanaquense-incaica: la doble jamba del vano rectangular, propio de Tiwanaku adopta forma trapezoidal incaica y conserva a ambos lados del dintel el “signo escalonado”, que con tanta frecuencia decora las puertas, ventanas y nichos de los monumentos de Tiwanaku. También el uso decorativo de los nichos, como los del conjunto de Puma Punku, pudo ayudar en la decisión de considerar como ornamental a un elemento que desde tiempos remotos fue siempre utilitario.

La diferencia entre los vanos tiwanaquenses e incaicos, estriba en la forma: rectangulares los primeros, trapezoidales los segundos. Es arriesgado afirmar que la forma trapezoidal es de paternidad incaica. En cambio, sí se puede asegurar que los Inka lograron transformar esta forma en un sello de identificación. Con relación al “signo escalonado” que también aparece con frecuencia en obras netamente incaicas, no es el caso de extendernos en nuevas suposiciones e interpretaciones. Es indudable que debió de tener un elevado simbolismo y alterna significación en los diversos horizontes culturales que lo representaron antes de los Inka. Por eso, no hay motivos para creer que se inventó de una sola vez⁴¹.

No queremos concluir este capítulo sin dejar de aludir siquiera ligeramente a una de la más ajustada interpretación del simbolismo de los personajes que se hallan grabados en la famosa Portada del Sol en

⁴¹ Gasparini, Graziano. *Arquitectura Inka*. Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas. Facultad de Arquitectura y Urbanismo. Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1977. Pág. 14 – 15.

Tiahuanaco. La debemos a José Imbelloni⁴², quien identifica la figura central a una divinidad, posiblemente Wirakocha, a la cual rendirían homenaje los 48 personajes arrodillados, que se hallan ordenados en tres niveles de jerarquía durante la ejecución de una danza ritual, análoga a la que se acostumbraba a efectuar durante la celebración del Inti Raymi en el Qosqo. Todos los personajes están vestidos con insignias ceremoniales.

La figura central, única ejecutada de frente, es la de mayor tamaño y se halla en el eje central de la puerta, dominando desde lo alto a todos los demás personajes, que a su vez están reproducidos exclusivamente de perfil. La escena induce a pensar al observador que se trata del homenaje que recibe el personaje central de los cuarenta y ocho personajes subalternos. Precisemos entonces que la superficie llana del bajorrelieve sería la traducción espacial plana de una escena que se desarrolla en el tiempo, además, de una representación lineal de una estructura radial. La posición en ademán de correr de los personajes secundarios debe posiblemente representar una fase significativa de la danza en homenaje a Wirakocha, por eso la figura los presenta divididos simétricamente en dos mitades en un movimiento de convergencia, un homenaje al personaje central, en gesto de adoración y sometimiento. Es probable que por la connotación solar de Wirakocha, él represente entonces el Sol naciente del Oriente, por lo que las dos mitades compuestas por 24 personajes cada uno, resultarían divididas por una línea ideal Este – Oeste, en consecuencia, un grupo de 24 personajes estaría al Norte y el otro al Sur, ocupando el “brazo” derecho e izquierdo (Paña – Lloque) respectivamente del Dios Wirakocha, en una distribución espacial similar a la que Manco Cápac estableció posteriormente en el Qosqo al dividirlo en dos partes correspondientes al Janan y Urin.

Sintetizando, se puede afirmar que en el friso de la Puerta del Sol está simbolizado el principio organizador de Tiahuanaco, de análoga manera a cómo se efectuaba el Inti Raymi en el Qosqo con la asistencia de todos los Curacas principales de todo el Tawantinsuyo.

⁴² José Imbelloni (Lauria, Italia, 1885 – B. Aires, 1967) Antropólogo y Naturalista argentino, autor de varias obras importantes sobre el Tawantinsuyo.



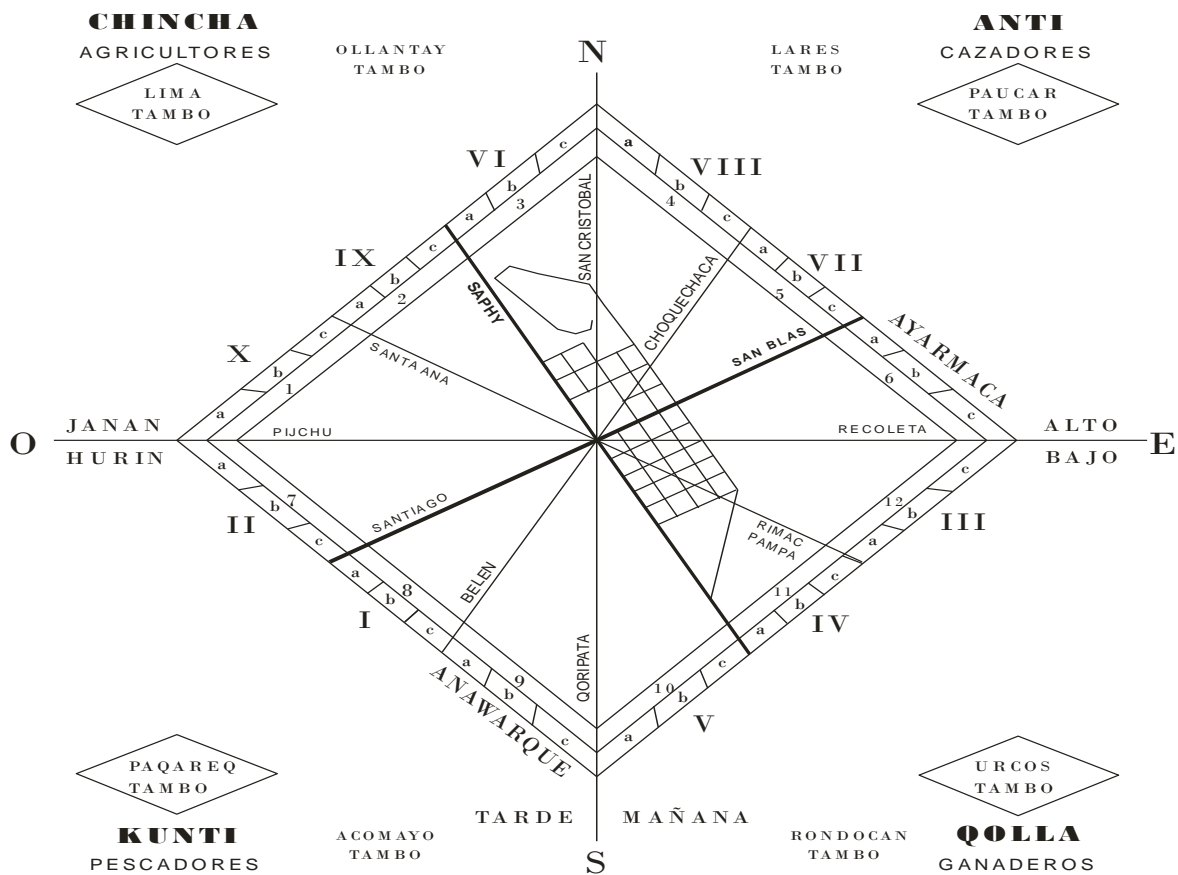
Portada del Sol. Cultura Tiawanacu. Magni Roberto y Guidoni Enrico, *“La Civilización Andina”*,
Mas – Ivars Editores, S.L. 1972.



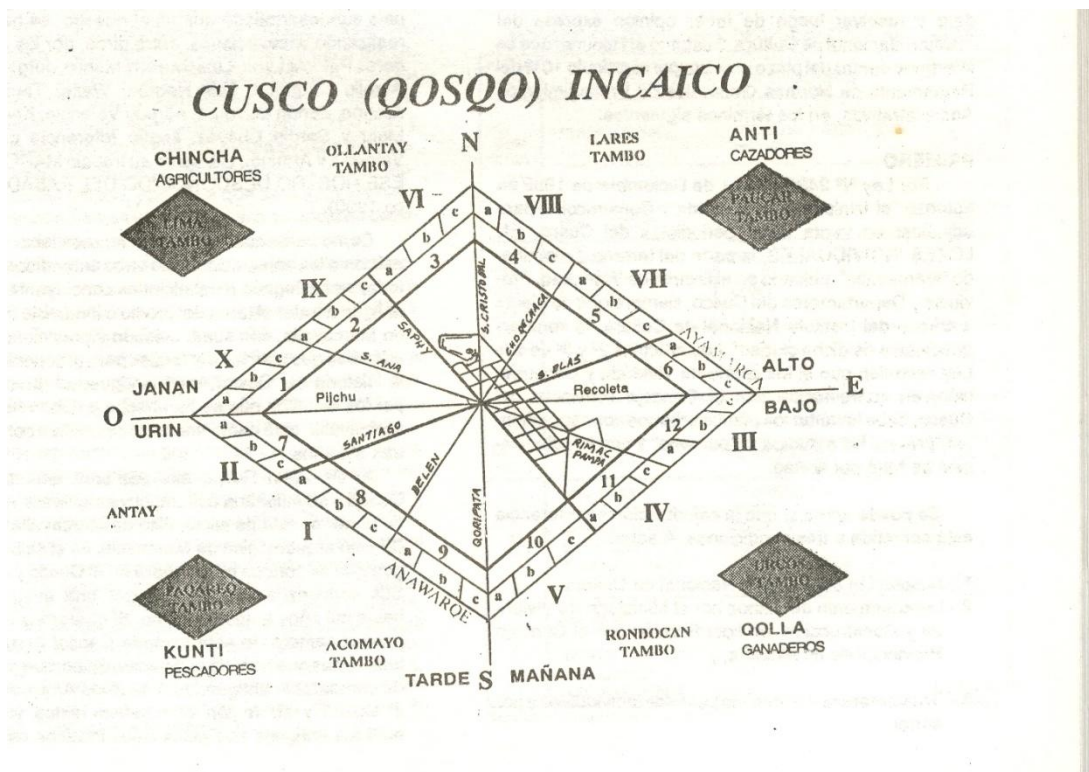
CAPÍTULO V

La arquitectura es el testigo menos sobornable de la historia.

Octavio Paz (1914 – 1998)

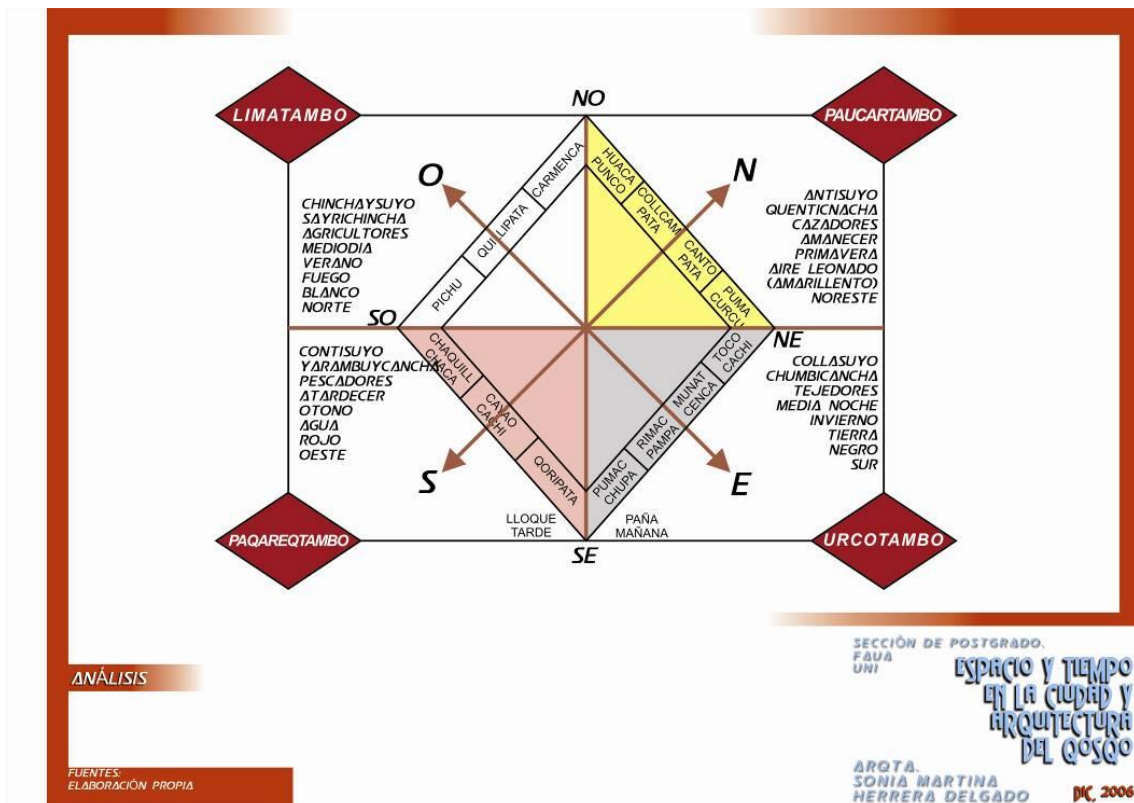


Dr. Manuel Chávez Ballón, M. "Qosqo (Cusco) de los Incas".
Revista Municipal del Qosqo, N° 2. 1991.



Dibujo original del Dr. Manuel Chávez Ballón. "Qosqo (Cusco) de los Incas".
 Revista Municipal del Qosqo, N° 2, 1991.

5. LA CIUDAD INCA DEL QOSQO



5.1. El Rito Fundacional de la Ciudad del Qosqo.

Al investigar y estudiar la traza urbana de la ciudad del Qosqo, constatamos que en el Rito Fundacional de una ciudad sagrada se halla el acontecimiento generador de todo lo que simboliza y contiene dicha ciudad y su arquitectura, por ello, es apropiado señalar aquí algunos aspectos metafísicos y cosmológicos que plantea a la Arquitectura Tradicional la fundación y construcción de una ciudad, primordialmente en sus ritos, símbolos y mitos; en ese sentido, también se hace necesario poner en relieve que al

haber quedado demostrada la universalidad del acontecimiento fundacional⁴³, su conocimiento y aplicación en los Andes puede ser deducido mediante el empleo de las relaciones de analogía, el conocimiento del simbolismo universal, los ritos y mitos fundacionales andinos, como también por el testimonio de los restos de edificaciones de la ciudad inca del Qosqo, consiguiéndose así inferir cómo fue su aplicación específica y particular en la concepción y fundación de la ciudad inca del Qosqo, todo ello obviamente sin dejar de tener en cuenta, los particulares matices presentes en las numerosas Civilizaciones del Tiempo, tales como son -por ejemplo- los diferentes tipos de lenguaje asumidos, como la acentuación o predominancia de determinados rasgos; al respecto, debemos anotar que dentro de ese contexto nos han sido particularmente útiles varios derroteros señalados en el ensayo titulado *“El Rito Fundacional de la ciudad”*⁴⁴

Cuando el hombre de una sociedad tradicional va a establecerse en un nuevo lugar (Ciudad, Campamento, Casa, tienda), para él ese acontecimiento simboliza el asistir a una reproducción de la cosmogonía, pues como anota Mircea Eliade:

*“El establecimiento en una región nueva, desconocida e inculta, equivale a un acto de creación. Cuando los colonos escandinavos tomaron posesión de Islandia, land-náma, y la rozaron no consideraron ese acto como un trabajo humano y profano. La empresa era para ellos la repetición de un acto primordial: la transformación del caos en cosmos por el acto divino de la creación. Al trabajar la tierra desértica repetían de hecho, el acto de los dioses que organizaban el caos dándole formas y normas. Aún más: una conquista territorial sólo se convierte en real después del (más exactamente, por el) ritual de toma de posesión, el cual no es sino una copia del acto primordial de la creación del mundo”*⁴⁵.

⁴³ Mircea Eliade, *El Mito del Eterno Retorno*, Alianza Emecé, Alianza Editorial, S.A. Madrid, 1972.

⁴⁴ José María Gracia, *El Rito Fundacional de la Ciudad*, Revista SYMBOLOS, <http://www.geocites.com/glolyam/s5jmgra.hym>. 24-6.2004

⁴⁵ Mircea Eliade, *El Mito del Eterno Retorno*, Alianza Emecé, Alianza Editorial S. A, 1979, Pág. 19.

Este importante hecho, implica varias consideraciones a tener en cuenta, por ejemplo, que para la visión tradicional, el espacio no es homogéneo, porque presenta fisuras, niveles, de valores diversos y cualitativamente diferentes. El reconocimiento de esa realidad, lleva entonces al hombre arcaico a la convicción de no poder instalarse en un nuevo territorio sin previamente ser éste “cosmizado”, proyectado y consagrado mediante el Rito de Fundación como un “Centro del Mundo”, un espacio consagrado o saturado de lo real, donde está proscrita toda impureza y que por su cualidad axial, en él se da una intersección de todos los niveles cósmicos. Además, es sólo de esa manera cómo se asegura que la edificación sea “eterna”, que tenga una duración indefinida.

Sin embargo, el hombre nunca “elige” el espacio de una edificación, toda su participación consiste en “descubrirlo”, porque es el espacio sagrado el que se le debe revelar, no importa bajo qué diversas formas; formas que pueden incluir a veces la participación directa de la Divinidad, la de sus mensajeros, mediante revelación en sueños o por la interpretación de ciertas señales, signos, rastros u otros fenómenos peculiares, los que son descifrados por personas que conocen doctrinas y técnicas tradicionales de construcción consagradas por una cosmología particular.

Así, el lugar señalado, descubierto o revelado, siempre es algo diferente, singular, respecto a su entorno, por eso, lo primero que se hace es rodearlo de un muro, vallado o cerco de piedra, tal como lo muestran las estructuras arquitectónicas más antiguas conocidas, suceso que en el caso particular que tratamos lo podemos constatar en el uso de las “Canchas”.

La “Cancha” señala que dentro de su perímetro existe una abundante y singular presencia permanente y actuante de lo sagrado, que allí además ocurre una ruptura de nivel entre el cielo, tierra y subsuelo, por eso -por ejemplo- el nombre de Qoricancha, que en el pensamiento cusqueño no sólo es el nombre del Templo Principal del Tawantinsuyo, sino también una

categoría espacial.⁴⁶ Será necesario anotar que todo esto no es excluyente con otros significados, pero aquí debemos consignarlos dado el tema que desarrollamos.

La noción de “Ombligo” o “Centro del Mundo” tampoco es exclusividad de la Cultura Inca, donde además del Qosqo, se le halla nítidamente aludida en Caral, Chavín de Huantar, Tiahuanaco, Chan Chan, etc., es una noción universal, por eso resulta interesante reproducir el siguiente párrafo de Mircea Eliade:

«A veces incluso se diría que los términos con que las tradiciones cosmológicas expresan el simbolismo de Centro, están tomadas de la embriología: «El santísimo ha creado el mundo como un embrión. Al igual que el embrión crece a partir del ombligo, así Dios comenzó a crear el mundo por el ombligo, y desde él se extendió en todas direcciones»⁴⁷.

En Occidente, las primeras noticias sobre el Rito Fundacional de una ciudad provienen de los etruscos⁴⁸, griegos y romanos, sin embargo, todas las civilizaciones tradicionales poseen sus respectivos Ritos de Fundación, ritos cuyos aspectos formales expresan la peculiar atmósfera espiritual que asiste a cada cultura o civilización, pero cuyo contenido metafísico es invariablemente universal, puesto que todas buscan primordialmente, establecer en un determinado marco geográfico, un Centro, a partir del cual se reitera una cosmogonía, insistiendo así en el arquetípico acto primordial de la creación, de la manifestación.

“Evidentemente, las concepciones metafísicas del mundo arcaico no siempre se han formulado en un lenguaje teórico, pero el símbolo, el mito, el rito, a diferentes niveles y con los medios que les son propios, expresan un complejo sistema de afirmaciones coherentes sobre la realidad última de las cosas, sistemas que pueden considerarse así mismo como una metafísica. Sin

⁴⁶ Rozas Álvarez, Washington, *Revista “El Antoniano”, 2ª Etapa, Año 14, N° 14*. Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco, Noviembre del 2004. Art. *“El Qorikancha: El Enigmático Mundo Ideológico de los Andinos”*, Págs. 9 – 12.

⁴⁷ Eliade Mircea, *Tratado de Historia de las Religiones*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1974, Tomo II, pág. 160

⁴⁸ Alaín Hus, *Los Etruscos*, Fondo de Cultura Económica, México, 1962.

embargo, es esencial comprender el sentido profundo de todos esos símbolos, mitos y ritos para lograr traducirlo a nuestro lenguaje habitual. Si nos tomamos la molestia de penetrar en el significado auténtico de un mito o de un símbolo arcaico, nos veremos en la obligación de comprobar que esa significación revela la toma de consciencia de una cierta situación en el cosmos y que, en consecuencia, implica una posición metafísica. Es inútil buscar en las lenguas arcaicas los términos tan laboriosamente creados por las grandes tradiciones filosóficas: existen todas las posibilidades de que vocablos como «ser», «no-ser», «real», «irreal», «devenir», «ilusorio» y algunos más no se encuentren en el lenguaje de los australianos o en el de los antiguos habitantes de Mesopotamia. Pero si la palabra no aparece, la cosa está ahí: sólo que se «dice» -es decir, se revela de una manera coherente- a través de los símbolos y los mitos»⁴⁹.

El Rito de Fundación de la ciudad, pertenece al ámbito general de los Ritos de Construcción, los que comprenden a toda actividad extensa o pequeña que implique una ordenación del territorio, tales como:

- Construcción de Altares
- Construcción de Templos
- Construcción de Palacios
- Construcción de Ciudades
- Construcción de Casas
- Construcción de Campamentos Militares
- Construcción de Tiendas, etc.

La secuencia del Rito de Fundación de la ciudad inca del Qosqo se halla articulada con las tres etapas del peregrinaje de los Hermanos Ayar hacia el Cusco; al respecto Gary Urton⁵⁰ anota:

⁴⁹ Eliade, Mircea, *El Mito de Eterno Retorno*, Alianza Emecé, Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1972. págs. 13,14.

⁵⁰ Doctorado en Historia (1969 - Universidad de Nuevo México) y en Historia Antigua y Antropología (1971 y 1979 respectivamente en la Universidad de Illinois). Profesor en la Universidad Colgate (1978 - 2002); y en la de Harvard (2002 al presente). Dedicado al estudio de los Quipu Incas, recibió numerosos premios internacionales, entre ellos el de la fundación MacArthur, quien subsidió sus estudios entre el año

“Planteo que el periplo de los ancestros podría dividirse en las siguientes etapas, cada cual identificada con un conjunto diferente de límites o fronteras dentro del espacio mítico y geográfico entre Pacariqtambo y el Cusco: (1) Tampu T’oco → Yaurisque; (2) Yaurisque → Wanakauri; y (3) Wanakauri → Cusco”⁵¹.



2.001 y el 2.005. Con la ayuda de Carrie Bresine (matemática); configuró una base de datos sobre los 21 quipus hallados en Puruchuco, que le permitió hallar patrones significativos.

⁵¹ Urton, Gary. *Historia de un Mito. Pacariqtambo y el origen de los inkas*. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, Cusco, 2004. Pág.142.

Fig. Límites Geopolíticos y Travesía de los Antepasados. G. Urton. Ob. Cit.

Por ello, puede afirmarse que cronológicamente el desarrollo del Rito de Fundación del Qosqo comprendió un período de varios años solares, de forma que el Rito mismo comprende las etapas siguientes:

1. Conocimiento de la Voluntad o Designio Divino
2. Recogimiento y Contemplación
3. Interpretación de los signos oraculares
4. Levantamiento de un Gnomon central y trazado del Janan y Urin.
5. Planeamiento de la ciudad.

5.1.1. Conocimiento de la Voluntad o el Designio Divino

Puede resultar aquí reiterativo anotar que en las civilizaciones tradicionales o pre-modernas, para la fundación de una ciudad, en principio, es necesario tomar conocimiento de que ello tiene como origen a la Voluntad o el Designio Divino, conocimiento que puede ser alcanzado mediante la revelación directa de la Divinidad, el sueño profético, por intermedio de la observación del vuelo o comportamiento de determinadas aves y también, liberando y luego, siguiendo el rastro de un animal sagrado, etc.⁵².

En el caso específico de la fundación del Qosqo, esto tiene lugar cuando el Dios Wiraqocha entrega a su hijo Manco Cápac una barreta de oro y le indica que en el lugar donde dicha Joya Divina se hunda, allí deberá establecerse porque ésa es su Voluntad:

«Nuestro Padre el Sol, viendo los hombres tales como te he dicho, se apiadó y hubo lástima de ellos y envió del cielo a la tierra un hijo y una hija para que los doctrinasen en el conocimiento de Nuestro Padre el Sol, para que les diesen preceptos y leyes en que viviesen como hombres en razón y urbanidad, para que habitasen en casas y pueblos poblados, supiesen labrara las tierras,

⁵² Eliade, Mircea. *Lo sagrado y Lo profano*. Editorial Labor, S. A. Barcelona, 1979. Pág. 31.

cultivar las plantas y mieses, criar los ganados y gozar de ellos y de los frutos de la tierra como hombres racionales y no como bestias. Con esta orden y mandato puso Nuestro Padre el Sol estos dos hijos suyos en la laguna Titicaca, que está ochenta leguas de aquí, y les dijo que fuesen por do quisiesen y, doquiera que parasen a comer o a dormir, procurasen hincar en el suelo una barrilla de oro de media vara en largo y dos dedos en grueso que les dio para señal y muestra, que, donde aquella barra se les hundiese en tierra, allí quería el Sol Nuestro Padre que se parasen e hiciesen su asiento y corte. A lo último les dijo: “Cuando hayáis reducido esas gentes a nuestro servicio, los mantendréis en razón y justicia, con piedad, clemencia y mansedumbre, haciendo en todo oficio de padre piadoso para con sus hijos tiernos y amados, a imitación y semejanza mía, que a todo el mundo hago bien, que les doy mi luz y claridad para que vean y hagan sus haciendas y les caliento cuando hay frío y crío sus pastos y sementeras, hago fructificar sus árboles y multiplico sus ganados, lluevo y sereno a sus tiempos y tengo cuidado de dar una vuelta cada día al mundo por ver las necesidades que en la tierra se ofrecen para las proveer y socorrer como sustentador y bienhechor de las gentes. Quiero que vosotros imitéis este ejemplo como hijos míos, enviados a la tierra sólo para la doctrina y beneficio de esos hombres, que viven como bestias. Y desde luego os constituyo y nombro por Reyes y señores de todas las gentes que así doctrináreles con vuestras razones, obras y gobierno”. Habiendo declarado su voluntad Nuestro Padre el Sol a sus dos hijos, los despidió de sí. Ellos salieron de Titicaca y caminaron al septentrión, y por todo el camino, doquiera que paraban, tentaban hincar la barra de oro y nunca se les hundió. Así entraron en una venta o dormida que amanece. Púsole este nombre el Inca porque salió de aquella dormida al tiempo que amanecía. Es uno de los pueblos que este príncipe mandó poblar después, y sus moradores se jactan hoy grandemente del nombre, porque lo impuso nuestro Inca. De allí llegaron él y su mujer, nuestra Reina, a este valle del Cuzco, que entonces todo él estaba hecho montaña brava.

La fundación del Cuzco, ciudad imperial

La primera parada que en este valle hicieron -dijo el Inca- fue en el cerro llamado Huanacauri, al mediodía de esta ciudad. Allí procuro hincar en tierra la barra de oro, la cual con mucha facilidad se les hundió al primer golpe que dieron con ella, que no la vieron más. Entonces dijo nuestro Inca a su hermana y mujer:

"En este valle manda Nuestro Padre el Sol que paremos y hagamos nuestro asiento y morada para cumplir su voluntad. Por tanto, Reina y hermana, conviene que cada uno por su parte vamos a convocar y atraer esta gente, para los doctrinar y hacer el bien que Nuestro Padre el Sol nos manda".

Del cerro Huanacauri salieron nuestros primeros Reyes, cada uno por su parte, a convocar las gentes, y por ser aquel lugar el primero de que tenemos noticias que hubiesen hollado con sus pies por haber salido de allí a bien hacer a los hombres, teníamos hecho en él, como es notorio, un templo para adorar a Nuestro Padre el Sol, en memoria de esta merced y beneficio que hizo al mundo. El príncipe fue al septentrión y la princesa al mediodía. A todos los hombres y mujeres que hallaban por aquellos breñales les hablaban y decían cómo su padre el Sol los había enviado del cielo para que fuesen maestros y bienhechores de los moradores de toda aquella tierra, sacándoles de la vida ferina que tenían y mostrándoles a vivir como hombres, y que en cumplimiento de lo que el Sol, su padre, les había mandado iban a los convocar y sacar de aquellos montes y malezas y reducirlos a morar en pueblos poblados y a darles para comer manjares de hombres y no de bestias.

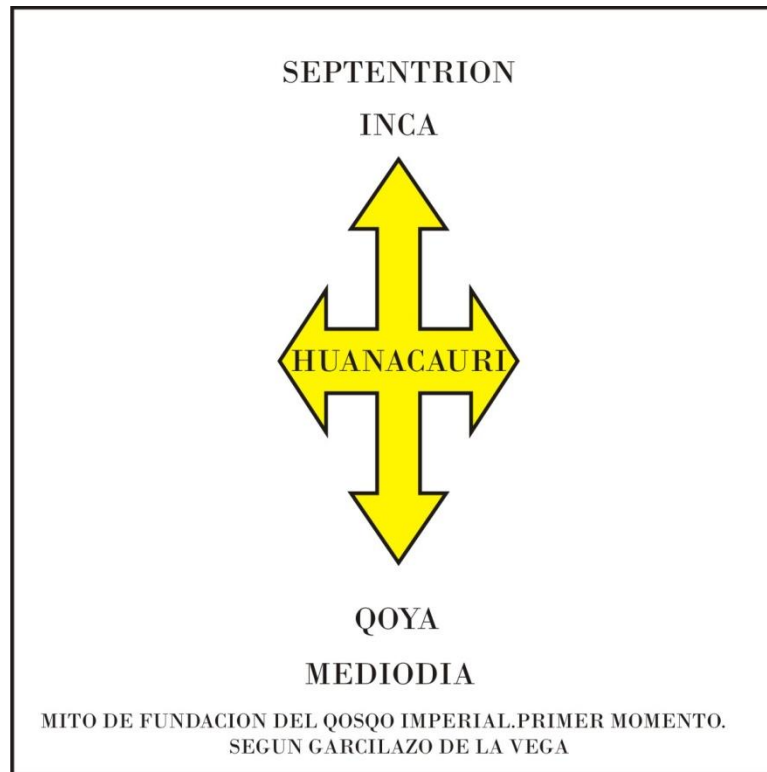


Fig. S. Herrera Delgado, 2006.

Estas cosas y otras semejantes dijeron nuestros Reyes a los primeros salvajes que por estas tierras y montes hallaron, los cuales viendo aquellas dos personas vestidas y adornadas con los ornamentos que Nuestro Padre el Sol les había dado (hábito muy diferente del que ellos traían) y las orejas horadadas y tan abiertas como sus descendientes las traemos, que en sus palabras y rostro mostraban ser hijos del Sol y que venían a los hombres para darlos pueblos en que viviesen y mantenimientos que comiesen, maravillados por una parte de lo que veían y por otra aficionados de las promesas que les hacían, les dieron entero crédito a todo lo que les dijeron y los adoraron y reverenciaron como a hijos del Sol y obedecieron como a Reyes. Y convocándose los mismos salvajes, unos a otros y refiriendo las maravillas que habían visto y oído, se juntaron en gran número hombres y mujeres y salieron con nuestros Reyes para los seguir donde ellos quisiesen llevarlos. "Nuestros príncipes, viendo la mucha gente que se les allegaba, dieron orden que unos se ocupasen en proveer de su comida campestre para todos, porque la hambre no los volviese a derramar por los montes; mandó que otros trabajasen en hacer chozas y casas, dando el Inca la traza cómo las habían de hacer. De

esta manera se principió a poblar esta nuestra imperial ciudad; dividida en dos medios que llamaron Hanan Cuzco, que, como sabes, quiere decir Cuzco el alto, y Hurin Cozco, que es Cuzco el bajo. Los que atrajo el Rey quiso que poblasen a Hanan Cozco, y por eso le llaman el alto, y los que convocó la Reina que poblasen a Hurin Cozco, y por eso le llamaron el bajo. Esta división de ciudad no fue para que los de la una mitad se aventajasen de la otra mitad en exenciones y preeminencias, sino que todos fuesen iguales como hermanos, hijos de un padre y de una madre. Sólo quiso el Inca que hubiese esta división de pueblo y diferencia de nombres alto y bajo para que quedase perpetua memoria de que a los unos había convocado el Rey y a los otros la Reina y mandó que entre ellos hubiese sola una diferencia y reconocimiento de superioridad: que los del Cuzco alto fuesen respetados y tenidos como primogénitos, hermanos mayores, y los del bajo fuesen como hijos segundos; y en suma; fuesen como el brazo derecho y el izquierdo en cualquiera preminencia de lugar y oficio, por haber sido los del alto atraídos por el varón y los del bajo por la hembra. A semejanza de esto hubo después esta misma división en todos los pueblos grandes o chicos de nuestro Imperio, que los dividieron por barrios o por linajes, diciendo Hanan aillu y Hurin aillu, que es el linaje alto y el bajo; Hanan suyu y Hurin suyu, que es el distrito alto y bajo.



Fig. S. Herrera Delgado, 2006.

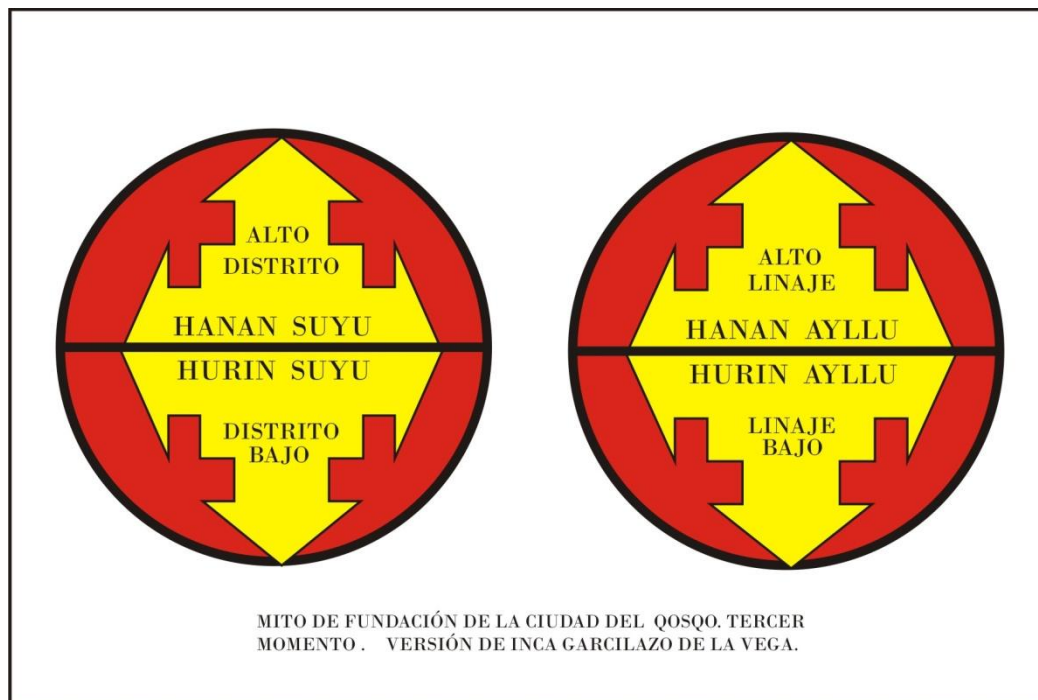


Fig. S. Herrera Delgado, 2006.

Juntamente, poblando la ciudad, enseñaba nuestro Inca a los indios varones los oficios pertenecientes a varón, como romper y cultivar la tierra y sembrar las mieses, semillas, y legumbres que les mostró que eran de comer y provechosas, para lo cual les enseñó a hacer arados y los demás instrumentos necesarios y les dio orden y manera como sacasen acequias de los arroyos que corren por este valle del Cuzco, hasta enseñarles a hacer el calzado que traemos. Por otra parte la Reina industriaba a las indias en los oficios mujeriles, a hilar y tejer algodón y lana y hacer de vestir para sí y para sus maridos e hijos: decíales cómo habían de hacer los demás oficios del servicio de casa. En suma, ninguna cosa de las que pertenecen a la vida humana dejaron nuestros príncipes de enseñar a sus primeros vasallos, haciéndose el Inca Rey maestro de los varones y la Coya Reina maestra de las mujeres»⁵³

En el Mito de los Hermanos Ayar, la Voluntad Divina se hace manifiesta cuando al llegar a la Montaña denominada Huanacaure, los Ayar divisan un Arco Iris⁵⁴ sobre el valle que luego será asiento de la ciudad del Qosqo; el Arco Iris simboliza en esta versión mítica, la señal de aceptación del Dios Wiraqocha para que los Ayar se establezcan en las tierras divisadas desde el otero del Huanacaure:

«Y partiendo de aquí llegaron al cerro, que está a dos leguas, poco más o menos, del asiento del Cuzco, y subidos a la cumbre, vieron en ella el arco iris del cielo, al cual los naturales llaman guanacauri. Y teniéndolo por buena señal dijo Mango Capac: “ ¡Tened aquello por señal, que no será el mundo más destruido por agua! ¡Lleguemos allá, y desde allí escogeremos dónde habremos de fundar nuestro pueblo!” Y echando antes suertes, vieron que les señalaba buen suceso hacerlo así y desde allí explorar la tierra, que de allí se enseñorease.»⁵⁵

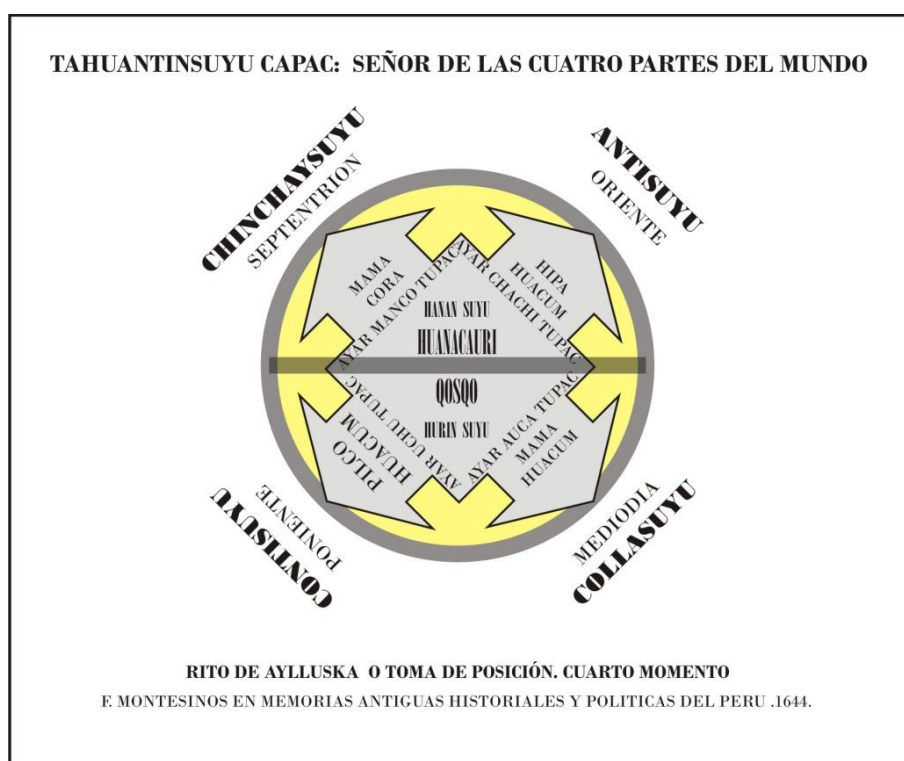
⁵³ Garcilaso de la Vega, Inca, *Comentarios Reales de los Incas*, Biblioteca Ayacucho, Caracas 1976, Vol. I, pp. 37,38,39,40.

⁵⁴ Sobre el simbolismo del Arco Iris como alianza del Cielo y la Tierra en Guénon, René. *Símbolos Fundamentales de la Ciencia Sagrada*. EUDEBA, Buenos Aires 1969. Págs. 303 y 340.

⁵⁵ Sarmiento de Gamboa, Pedro. *Historia de los Incas. Fábula del origen de los Incas del Cuzco, 1572*. Citado en Lara, Jesús. *Mitos, Leyendas y Cuentos de los Quechuas*. Editorial “Los Amigos del Libro”, La Paz – Cochabamba, Bolivia, 1973. Pág. 149.

También este Mito de los Hermanos Ayar cita explícitamente el *Rito del Ayllusca* o Toma de Posesión del valle del Cuzco:

«Llegaron los primeros cerca del paraje que hoy es el Cuzco, en tropa y forma de familia, y según la cuenta de los amautas eran de cuatro hermanos, llamados Ayar Manco Túpac, Ayar Cachi Túpac, Ayar Auca Túpac, Túpac Ayar Uchu; y de cuatro hermanas cuyos nombres eran: Mama Cora, Hipa Huacum, Mama Huacum, Pilco Huacum. El hermano mayor subió a un cerro llamado Huana Cauri, y desliando la honda de su cabeza, tiró con ella cuatro piedras, señalando las cuatro partes del mundo, y diciendo a voces que con aquella acción tomaba posesión de la tierra por sí y en nombre de sus hermanos y mujeres. A los cerros que señaló con las piedras, a uno llamó Antisuyo, hacia el Oriente; al del Poniente llamó Contisuyo; al del Mediodía Collasuyo, y al del septentrión Chinchaysuyo. Cuando aclamaban a los reyes decían Tahuantinsuyo Capac, como si dijeran Señor de las cuatro partes del mundo»⁵⁶



⁵⁶ Montesinos, Fernando de. *Memorias Antiguas Historiales y Políticas del Pirú*, 1644. Citado en Lara, Jesús. *Mitos, Leyendas y Cuentos de los Quechuas*. Ob. Cit. Pág. 141.

5.1.2. El Recogimiento y Contemplación

Esta secuencia del Rito de Fundación de la ciudad del Qosqo, consiste en una vez alcanzado un lugar elevado como es la cima de la montaña Huanacauri –la que en virtud del rito se transforma en el “Eje del Mundo”⁵⁷ o “Montaña Cósmica”⁵⁸ - , pues tal como Julius Evola anota:

«El fundamento general del simbolismo de la montaña es sencillo: asimilada la tierra a todo lo que es humano (como por ejemplo en las antiguas mitologías que hacen proceder “hombre” de “humus”), las culminaciones de la tierra hacia el cielo, transfiguradas en nieves eternas –las montañas- deben presentarse espontáneamente como la materia más adecuada para expresar mediante alegorías los estados trascendentes de conciencia, las superaciones interiores o las apariciones de modos supra-normales del ser, a menudo representados figuradamente como “dioses” y deidades. De donde tenemos no sólo los montes como sedes simbólicas –tomemos nota- de los “dioses”, sino que también tenemos tradiciones, como la de los antiguos Arios y Medos que, según Jenofonte, no conocieron los templos para su divinidad, sino precisamente sobre las cumbres, sobre las cimas montañosas donde ellos celebraban el culto y el sacrificio al Fuego y al Dios de la Luz; viendo en ellas el lugar más digno, grandioso y analógicamente más próximo a lo divino que cualquier construcción o templo hecho por los hombres»⁵⁹.

La ratificación del cerro Huanacauri como Montaña Axial de los Incas sucede cuando se convierte en la Huaca o Santuario principal inca según el suceso siguiente:

«Antes de llegar a lo alto, donde el arco se veía, descubrieron una guaca, que es oratorio de bulto de persona, junto al arco. Y determinando entre ellos ir a prenderla y quitarla de ahí, ofreciese a ello Ayar Ucho, porque decían

⁵⁷ El “Axis Mundi” para los Incas atraviesa el Hanac Pacha, Kay Pacha y Ukhu Pacha (El Mundo de Arriba, de Aquí y el de Abajo, respectivamente)

⁵⁸ Ver Eliade, Mircea. *Tratado de Historia de las Religiones*. 2 Tomos. Ob. Cit. Pág. 157, Tomo II, también Guénon, René. *Símbolos Fundamentales de la Ciencia Sagrada*. Ob. Cit. Cap. XXXI. La Montaña y la Caverna. Pág. 186.

⁵⁹ Evola, Julius. Artículo “*La Montaña como símbolo divino*”. <http://javlop.com/artedelosbosques>

que les convenía mucho. Llegado Ayar Ucho a la estatua o guaca con grande ánimo se asentó sobre ella, preguntándole qué hacía allí. A las cuales palabras la guaca volvió la cabeza hacia quien le hablaba, más como la tenía oprimida bajo el peso, no le pudo ver. Ayar Ucho luego queriéndose desviar, no pudo, porque se halló con las plantas de los pies pegadas a la espalda de la guaca. Y los seis hermanos entendiendo que estaba preso, acudieron a él, por favorecerlo. Más Ayar Ucho, viendo que se iba transformando y que los hermanos no habrían de librarle, les dijo: ¡Hermanos, mala obra me habéis hecho, que por vosotros vine a donde quedaré para siempre apartado de vuestra compañía! ¡Id! ¡Id! ¡Hermanos felices, yo os anuncio que seréis grandes señores. Por tanto, hermanos, yo os ruego que en pago de mi voluntad de que agradaos siempre tuve, que en todas vuestras fiestas y ceremonias os acordéis de honrarme y venerarme, y que sea yo el primero a quien ofrendéis, pues quedo aquí por vosotros, y cuando hicieris guarachico (que es armar a los hijos caballeros), a mí como a su padre que acá por todos queda, me adoréis! Y Mango Capac respondió que así harían, pues que aquella era su voluntad y se lo mandaba. Y Ayar Ucho les prometió por aquello, que les daría dones y valor de nobleza y caballería, y con estas últimas palabras quedó convertido en piedra. Y constituyeron por guaca de los incas y pusieronle el nombre de Ayar Ucho Guanacauri. Y así siempre fue hasta los tiempos de los españoles, que la más enorme guaca y de más ofrendas de todas las del reino, y allí se iban a armar caballeros los ingas hasta habrá como veinte años, poco más o menos, que los cristianos les quitaron esta ceremonia y fue santamente hecho, porque allí hacían muchas idolatrías y abusos en ofensa y deservicio de Dios nuestro señor»⁶⁰.

El Cronista Betanzos recoge la siguiente versión del mito:

«Y el año cumplido que allí estuvieron, pareciéndoles que aquel sito no era cual les convenía, pasáronse de allí media legua más hacia el Cuzco, a otra quebrada, que estuvieron otros años, y desde encima de los cerros desta quebrada, la cual se llama Matagua, miraban el valle del Cuzco y el pueblo que

⁶⁰ Sarmiento de Gamboa, Pedro. *Historia de los Incas*. 1572. Citado en Lara, Jesús. *Mitos, Leyendas y Cuentos de los Quechuas*, Ob. Cit. Pág. 150.

tenía poblado Alcaviza, y parescióle que era buen sitio aquel do estaba poblado aquel pueblo de Alcaviza; y descendidos que fueron al sitio y ranchería que tenían, entraron en su acuerdo, y parescióles quel uno de ellos se quedase en el cerro de Guanacaure hecho ídolo, y que hablase con el sol, su padre, que los guardase y aumentase y diese hijos y los enviase buenos temporales. Y luego se levantó en pie Ayar Oche y mostró unas alas grandes y dijo qué había de ser el que quedase allí en el cerro de Guanacaure por ídolo, para hablar con el sol su padre. Y luego subieron el cerro arriba, y siendo ya en el sitio do había de quedar hecho ídolo, dio un vuelo hacia el cielo el Ayar Oche, tan alto, que no lo divisaron y tornóse allí, y díjole a Ayar Mango, que allí se nombrase Mango Cápac, porque él venía de donde el Sol estaba, y que ansí lo mandaba el Sol que se nombrase; y que descendiese de allí y se fuese al pueblo que habían visto y que le sería fecha buena compañía por los moradores del pueblo; y que poblase allí; y que su mujer Cura, que se la daba para que le sirviese, quel llevase consigo a su compañero Ayar Auca.

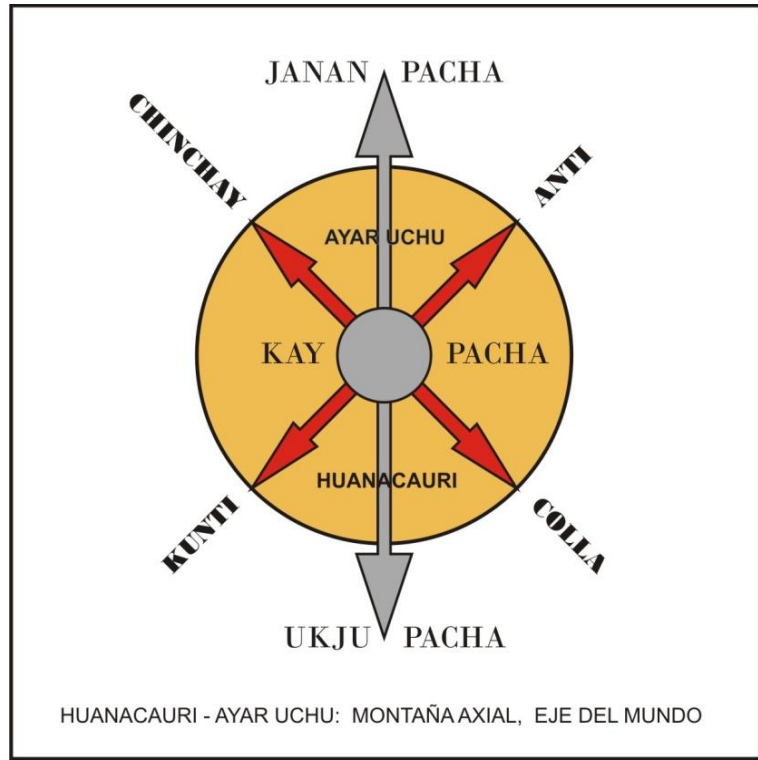


FIG. S. HERRERA DELGADO, 2006.

“Y acabado de decir esto por el ídolo Ayar Oche, tornóse piedra así como estaba, con sus alas, y luego se descendió Mango Cápac y Ayar Auca a su ranchería; y descendidos que fueron, vinieron donde el ídolo estaba muchos indios de un pueblo de allí cercano, y como lo vieron el ídolo hecho piedra, que le habían visto cuando el vuelo dio en lo alto, tiráosle una piedra y desta piedra le quebraron al ídolo una ala; de donde, como ya le hubiesen quebrado un ala, no pudo volar ya más; y como le viesan hecho piedra, no le hicieron más enojo»⁶¹.

Aquí debemos reiterar que el Huanacauri es el Axis Mundi andino por excelencia, esto puede ser corroborado, porque al constituirse posteriormente la ciudad del Qosqo en el arquetipo de establecimiento urbano en el Tawantinsuyo, el hecho hizo que en los diversos lugares donde se van a asentar posteriormente las “llactas” incas, invariablemente se encontrará a éstas con que cuentan con una colina denominada “Huanacauri”, lo que sin duda, en cada lugar particular, cumple la función ya señalada.

Queda también explícito que es desde la “Montaña Cósmica” de donde se escruta detenidamente el cielo, para según la topología que ofrezca en ese instante, divisar dos coordenadas, es decir, dos meridianos cruzados que configurarán las dos direcciones principales, ejes o rumbos de la futura ciudad. El punto donde dichas coordenadas, ejes o rumbos se interseccionan será proyectado sobre el suelo, pasando éste a ser el Centro de la futura ciudad. En todo caso, siempre se representaba el orden general del cielo en el lugar escogido. El Centro de la futura ciudad podía ser nombrado, gesticulado o simplemente trazado desde la montaña. En el caso que estamos estudiando, los Héroes Fundacionales se trasladan hasta el Centro mismo de la futura ciudad de la siguiente forma:

«Después de esto estuvieron en Matagua dos años, intentando pasar el valle arriba a buscar buena y fértil tierra. Mama Guaco, que fortísima y diestra era, tomó dos varas de oro y tirólas hacia el norte. La una llegó como dos tiros

⁶¹ Betanzos, Juan de. *Suma y narración de los Incas*, en Crónicas peruanas de interés indígena, BAE, 2009, Madrid, 1968: 11- 14.

de arcabuz a un barbecho llamado Colcabamba y no hincó bien, porque era tierra suelta y no bancal; y por esto conocieron que la tierra no era fértil. Y la otra llegó más adelante cerca del Cuzco y hincó bien en el territorio que llaman Guanaypata, de donde conocieron ser tierra fértil. Otros dicen que esta prueba hizo Mango Capac con la estaca de oro que traía consigo, y que así conocieron la fertilidad de la tierra, cuando hincándola una vez en un territorio llamado Guanaypata, dos tiros de arcabuz del Cuzco, por el migajón de la tierra ser graso y denso, aferró de tal manera que con mucha fuerza no lo podía alcanzar.

Sea de una o de otra manera, que en esto concuerdan todos que venían buscando la tierra experimentándola con un palo o estaca y oliéndola hasta que llegaron a esta de Guaynapata, que les satisfizo. Y conocida su fertilidad porque sembrándola perpetuamente, siempre acude de una manera, y da mientras más la siembran, y antes se esquilma no sembrándola, determinaron usurpar para sí aquellas tierras y comarca por fuerza a pesar de sus dueños y naturales de aquel asiento; y para tratar el cómo lo harían, tornáronse a Matagua.

Desde el cual asiento Mango Capac vido un mojón de piedra que estaba cerca donde ahora está el monasterio de Santo Domingo del Cuzco, y mostrándosele a su hermano Ayar Auca, le dijo: “¡Hermano! Ya recuerdas cómo está entre nosotros concertado que tú vayas a tomar posesión de la tierra donde habemos de poblar? ¡Y pues ahora, mira aquella piedra!» y mostrábale el mojón dicho: ¡Ve allá volando (porque dicen le habían nacido unas alas), y sentándote allí toma posesión en el mismo asiento donde parece aquel mojón, porque nosotros iremos luego a poblar y vivir!”. Ayar Auca, oídas las palabras de su hermano, levantóse sobre sus alas y fue al dicho lugar que Mango Capac le mandaba, sentándose allí luego se convirtió en piedra y quedó hecho mojón de posesión, que en la lengua antigua de este valle se llama cozco, de donde le quedó el nombre del Cuzco al tal sitio hasta hoy. De aquí tiene los ingas un proverbio que dice: «Ayar Auca cuzco guanca», como si dijese: “Ayar Auca mojón de piedra mármol”. Otros dicen que el nombre del Cuzco le puso Mango Capac, porque en el lugar donde enterró a su hermano Ayar Cache hizo llanto; por lo cual y por la fertilidad del sitio le dio este nombre, que en el antiguo lenguaje de aquel tiempo significa triste y fértil. Mas lo verosímil es lo primero,

porque Ayar Cache no fue enterrado en el Cuzco, antes murió en Capac-toco como se dijo arriba; y esto se averigua generalmente entre ingas y naturales»⁶².

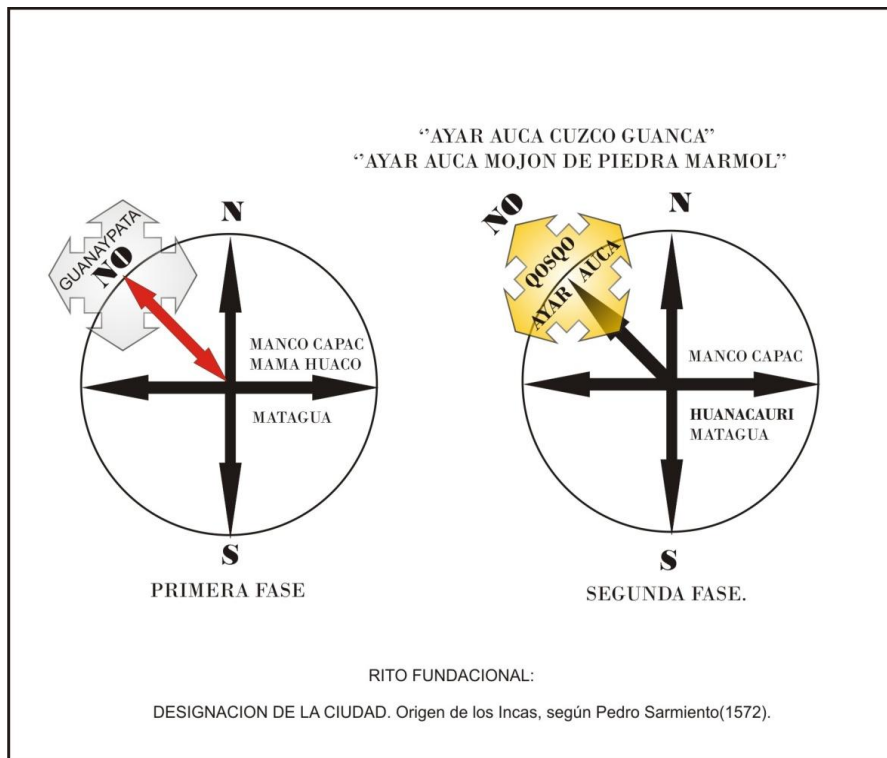


FIG. S. HERRERA DELGADO, 2006.

El carácter de Centro está simbolizado en uno de los casos por el lanzamiento de la vara de oro efectuado sea por Mama Guaco o por Manco Cápac y en otra versión del mito, cuando Ayar Auca toma asiento en un mojón de piedras sito en la colina del futuro Coricancha y se convierte en Piedra Central y de Posesión del lugar.

⁶² Origen de los Incas según Pedro Sarmiento de Gamboa (1572). Citado en Urbano, Henrique. *Wiraqocha y Ayar. Héroes y Funciones en las sociedades Andinas*. Centro de Estudios Rurales Andinos “Bartolomé de las Casas”, 1981. Cusco, Perú. Pág. 72.

Como se puede apreciar en las crónicas citadas, en esta parte del Rito Fundacional de la Ciudad, Manco Cápac le otorga a la nueva ciudad un nombre. En realidad, son tres nombres que según la tradición se acostumbra conceder:

1. Un nombre secreto
2. Un nombre Sacerdotal
3. Un nombre Público o General

Estos nombres eran siempre necesarios porque valían y aludían a los tres niveles cósmicos presentes y actuantes en el lugar, de los que la ciudad era el punto o puente de tránsito. También es notoria su analogía con los Ritos de Fundación de otras ciudades, donde es un ave, un ángel o un ser alado quien participa en el Rito, lo que está aquí simbolizado por el Héroe Fundacional, Ayar Auca, que tenía alas y se traslada volando hasta el mojón de posesión -divisado por Manco Cápac- en la colina del futuro Coricancha. Con todos esos augurios, recién se podía decir que la futura ciudad había quedado in –augur –ada.

5.1.3. Interpretación de los Signos Oraculares

Esta fase del Rito de Fundación, consiste en que un Arúspice, es decir, un adivinador por el hígado, lea los signos oraculares en el ave o animal portador de los augurios. Para este fin se cazaba animales originarios del entorno de la futura ciudad con el objeto de observar atentamente sus pulmones e hígado, pues se reputa que esos órganos proporcionan una información certera, entre otras cosas, sobre la calidad de los aires y aguas del lugar donde se fundará la ciudad. En el caso particular de los incas, es ampliamente conocido que los sacerdotes leían sus augurios en el hígado de llamas especialmente dedicadas a ese fin⁶³.

⁶³ Hasta hoy, esta costumbre puede ser observada sobre todo con ocasión de la teatralización del “Inti Raymi” que se efectúa para el turismo durante las Fiestas del Cusco o Solsticio de Invierno.

“Reídome he de lo que tengo escrito destes indios: yo cuento en mi escriptura lo que ellos a mí me contaron por la suya y antes quito muchas cosas que añido una tan sola. Pues como Manco Capac hobiese visto lo que de sus hermanos había sucedido y llegase al valle donde es agora la ciudad del Cuzco, alcanzando los ojos al cielo dicen los orejones que pedía con grande humildad al sol que le favoreciese y ayudase en la nueva población que hacer quería y que, vueltos los ojos hacia el cerro Guanacaure, pedía lo mesmo a su hermano que ya lo tenía y reverenciaba por dios, y mirando en el vuelo de las aves y en las señales de las estrellas y en otros prodigios, lleno de confianza, teniendo por cierto que la nueva población había de florecer y él ser tenido por fundador della y padre de todos los incas que en ella habían de reinar. Y así en nombre de su Ticiviracocha y del Sol y de los otros sus dioses hizo la fundación de la nueva ciudad...»⁶⁴.

5.1.4. Levantamiento de un Gnomon Central y trazado del Janan y Urin

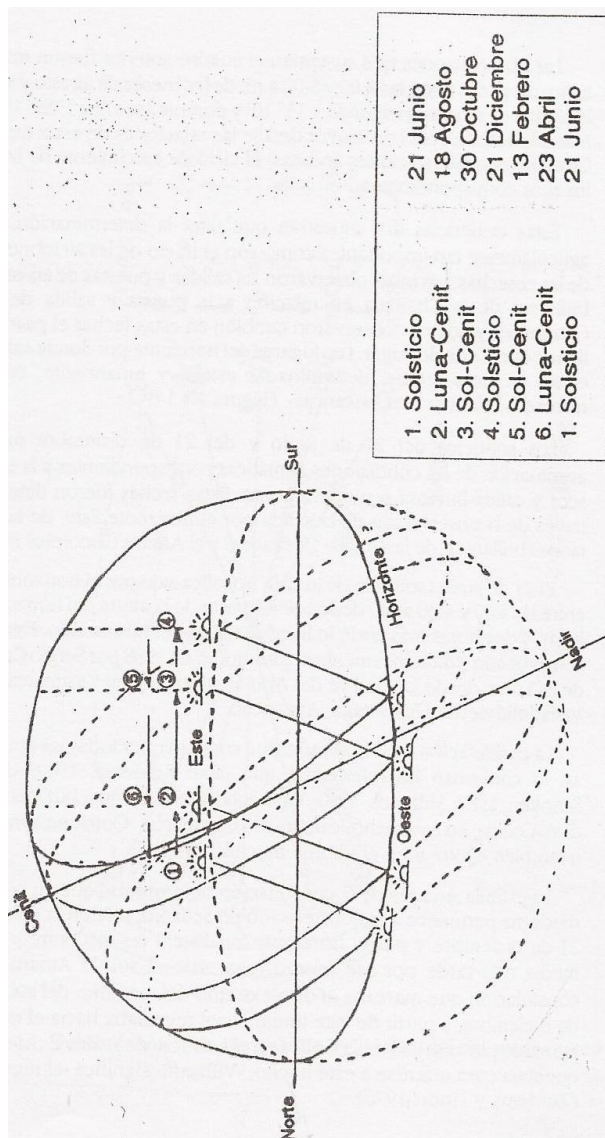
Es uso general que durante esta estación ritual se levante un gnomon en el centro de la futura ciudad y se efectúe el replanteo de las cuatro direcciones principales, lo que ya de por sí constituye el *Rito de Orientación*, rito que seguidamente pasaremos a describir, sin embargo, es necesario advertir, que el plano de la ciudad inca del Qosqo evidencia que en su trazado durante su fundación, los agrimensores desplazaron el Centro de la ciudad para algunos efectos prácticos –como lo veremos más adelante- hasta la Plaza de Haucaypata, donde se edificó un Usnu o Plataforma Ceremonial⁶⁵.

- Rito de Orientación

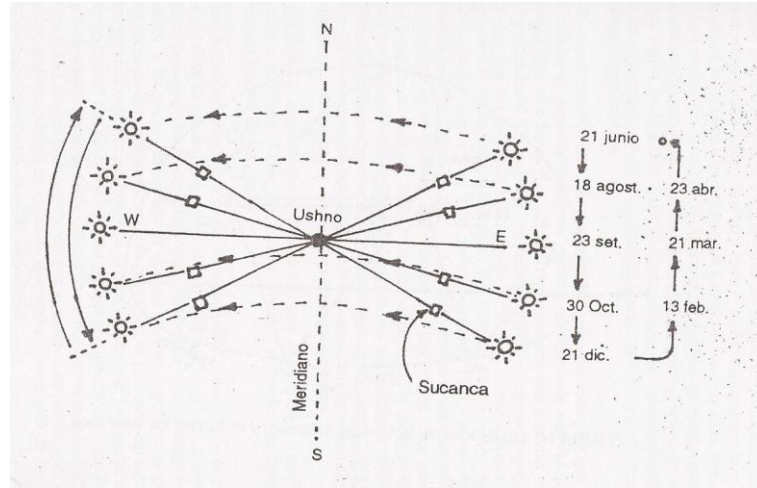
Según este rito, en el lugar ubicado como Centro de la ciudad⁶⁶ se erige un pilar y en torno a él se traza un círculo utilizándolo a modo de gnomon: la

⁶⁴ Cieza de León, Pedro de. *El Señorío de los Incas*. Ed. C. Aranibar, IEP, Lima, 1967: 14-25. de estos mismos pu

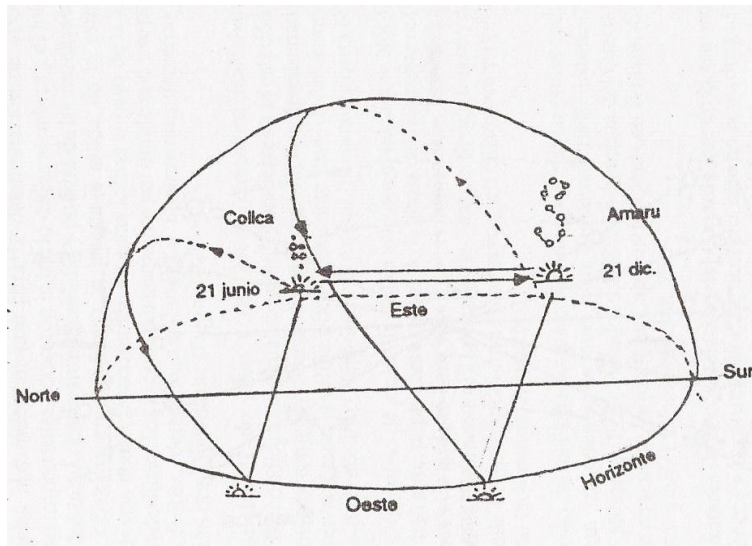
⁶⁵ Zuidema, Reiner Tom. *Reyes y Guerreros, Ensayos de Cultura Andina*. Fomciencias, Lima, 1989, Pág. 402. La información que corrobora la noción de que el centro de la ciudad para ciertos efectos, se hallaba en la Plaza de Haucaypata del Qosqo, es que desde ese centro se radiaban los cuatro caminos principales que partían hacia los 4 Suyos.



(J. Valladolid 1993)



Determinacion de las salidas y puestas del sol en el Cuzco.
(J. Valladolid 1993)

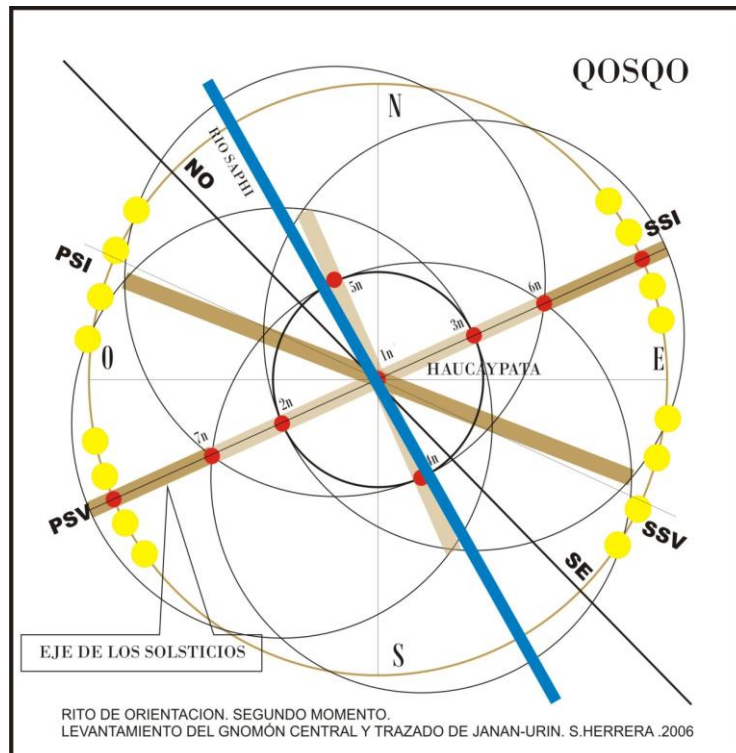
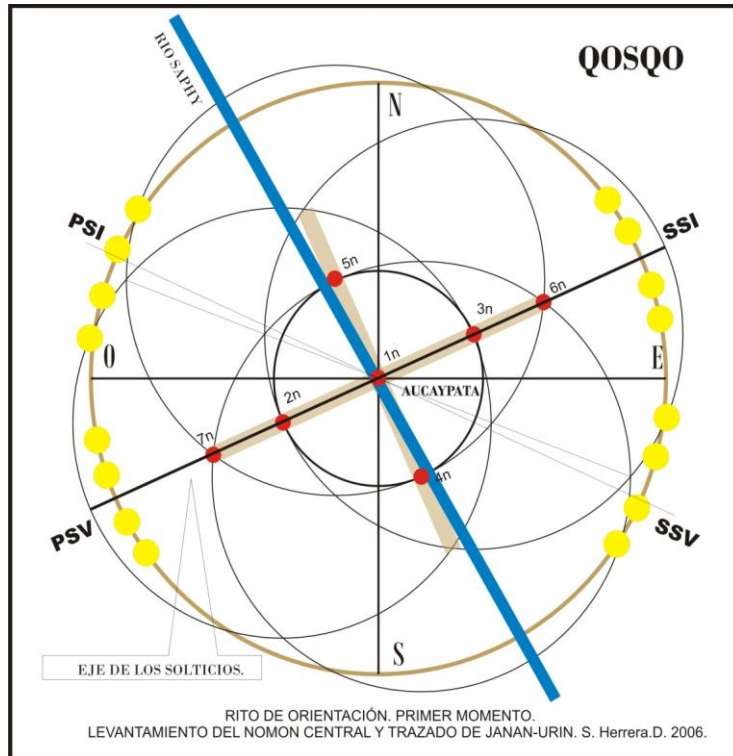


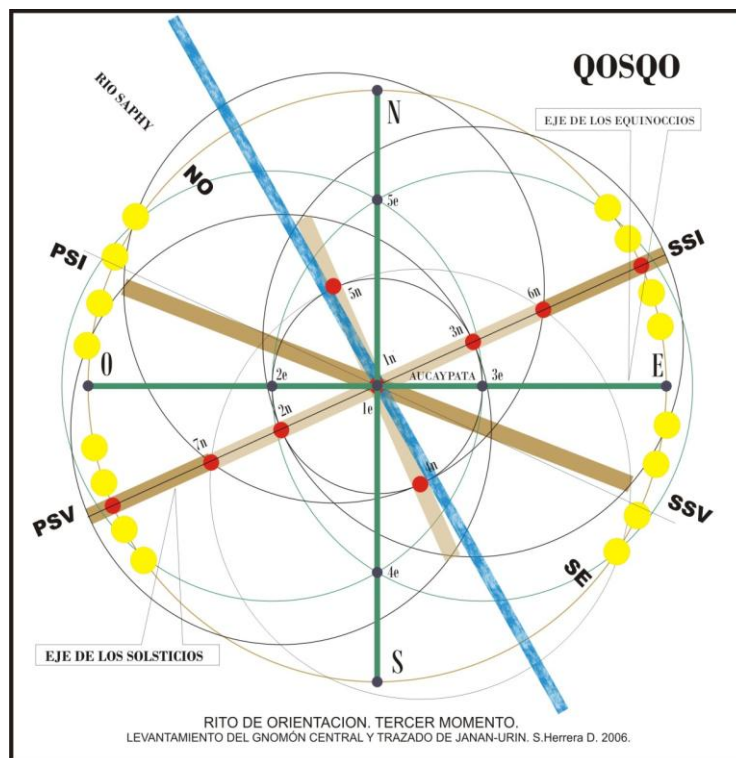
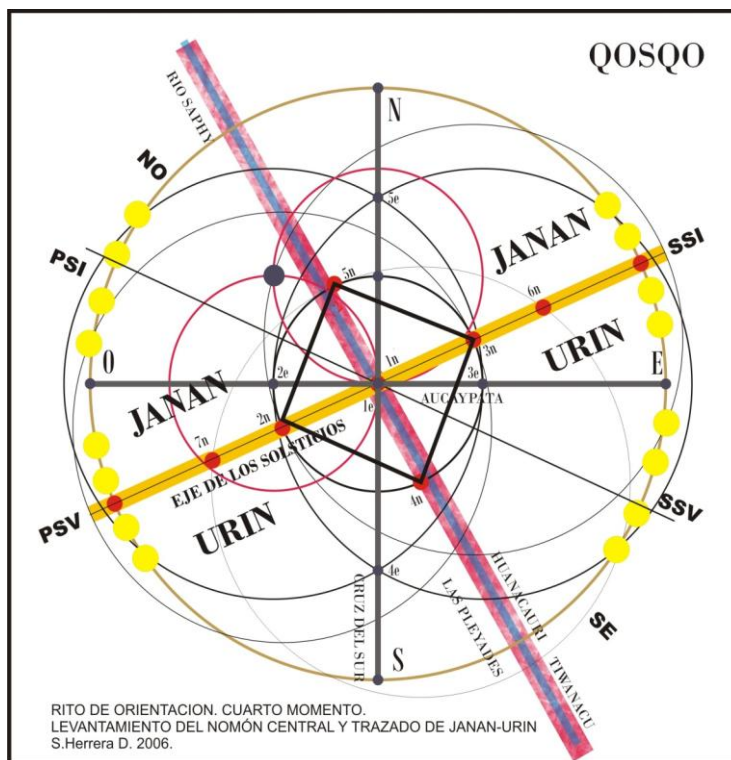
Salidas de la Collca, el Amaru y el Sol en los Sosticios.
(J. Valladolid 1993)

sombra del pilar proyectada sobre el círculo indica las posiciones extremas de la mañana y del anochecer, dos puntos que unidos dan el eje Este – Oeste. Alrededor de estos mismos puntos se traza luego –con ayuda de un compás hecho de una cuerda- círculos gemelos que se entrecortan en forma de “pez”, - Tierra, siendo el Hombre sobre cuatro puntos de los ejes obtenidos- permiten fijar en sus intersecciones los cuatro ángulos de un cuadrado; éste se presenta así como la “cuadratura” del ciclo solar, del cual el círculo del gnomon es la imagen directa.

« ...en el lugar elegido para la construcción del templo, se erige “un pilar” y se traza un círculo alrededor a guisa de gnomon: la sombra del pilar proyectada en el círculo indicará, por sus posiciones extremas de la mañana y la tarde, dos puntos por el eje este – oeste. Alrededor de estos mismos puntos se trazan a continuación, con un compás hecho de una cuerda, círculos gemelos que se entrecortan en forma de “pez”, que marcará el eje norte – sur. Otros círculos, centrados en cuatro puntos de los ejes obtenidos, permitirán fijar, por sus intersecciones, las cuatro esquinas de un cuadrado; éste se presenta, así, como la “cuadratura” del ciclo solar, cuya imagen directa es el círculo del gnomon. Este rito de orientación es de alcance universal. Sabemos que fue practicado en las más diversas civilizaciones: antiguos libros chinos lo mencionan, y Vitruvio nos enseña que de esa manera establecían los romanos el cardo y el decumanus de sus ciudades... Se habrá observado que las tres fases de este rito corresponden a tres figuras geométricas fundamentales: el círculo, imagen del ciclo solar, la cruz de los ejes cardinales y el cuadrado que de ellos resulta. Son los símbolos de la gran tríada extremo-oriental: Cielo – Hombre – Tierra, siendo el Hombre en esta jerarquía, el intermediario entre el Cielo y la Tierra, principio activo y principio pasivo, exactamente igual que la cruz de los ejes cardinales que es el intermediario entre el ciclo ilimitado del cielo y el cuadrado terrestre»⁶⁷

⁶⁷ Titus Burckhardt. *Le Temple, corps de l'Homme divin*, en *Etudes Traditionelles*, 1951. Citado en T. Burckhardt. *Símbolos*. José J. de Olañeta, Editor, Barcelona, 1982. Pág. 19.





Durante esta estación ritual, -ejecutada por un agrimensor o más probablemente, agrimensores- no necesariamente se efectúa sobre el terreno una transposición puntual de las coordenadas celestes halladas, porque aquí intervienen consideraciones y apreciaciones de orden pragmático referentes, por ejemplo, a las corrientes y salubridad de las aguas, dirección de los vientos predominantes de la zona, etc. El Plano original de la Ciudad del Qosqo fue romboidal⁶⁸, con cuatro calles principales que partiendo de la Plaza del Haucaypata, se dirigían a los cuatro Suyos o Regiones del Mundo: Collasuyo, Antisuyo, Chinchaysuyo y Contisuyo, calles que hasta la actualidad existen.

- Ofrenda

Prosiguiendo con el Rito Fundacional, en el subsuelo del Centro de la ciudad⁶⁹, es decir en el sector del “Axis Mundi” correspondiente al Ukju Pacha, en una cavidad, por lo general circular, se depositaban sucesivamente desde la mayor profundidad hacia el exterior:

- 1º. Una Vara y Tierra del lugar de origen o de una ciudad hermana⁷⁰
- 2º. Reliquias del Héroe fundacional, y
- 3º. Restos del ave o aves, portadoras del buen augurio.⁷¹

Conjunto que sintetizaba el siguiente simbolismo:

Ukju Pacha = Vara = Axis Mundi que atraviesa los tres niveles.
 Tierra = Tierra de una ciudad hermana

⁶⁸ Chávez Ballón, Manuel. *Qosqo de los Incas*. Separata s/f.

⁶⁹ Ochoa Oliart, Víctor. Artículo: *Apuntes Históricos sobre la Plaza de Armas del Cusco*, en Revista “Parhua”, *Cultura Andina*, N° 1, Cusco, 2004. Grupo Ayar, 2004. “En 1997, cuando la Municipalidad realizaba trabajos de mejoramiento de la pileta central, se encontró un muro incaico que, se presume, fue parte del Usno; igualmente se encontraron ofrendas y objetos metálicos de la época inca.”

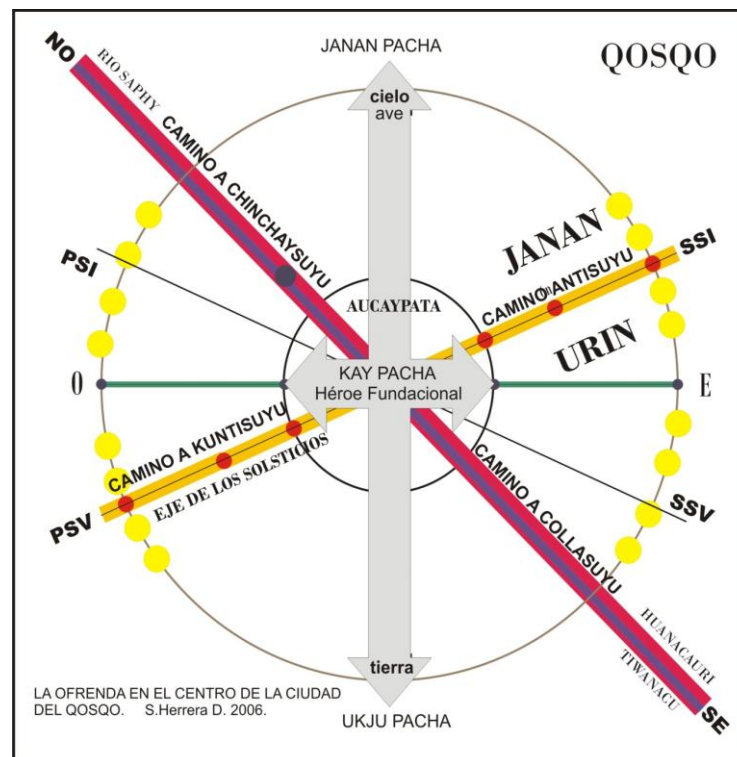
⁷⁰ Muy probable de la Isla del Sol en el Lago Titicaca, ya que es en ese lugar donde el mito refiere que Manco Cápac y Mama Ocllo emergieron a la tierra y por donde el Sol, la Luna y las Estrellas ascendieron al cielo.

⁷¹ Hay que recordar que: “En los mitos también las aves aparecen como mediadores, dando a conocer la voluntad de los dioses”. Artículo “*Mitos del Cusco. Entre el Origen y el Fin*”, Ricardo Valderrama Fernández, Carmen Escalante Gutiérrez, en “*El Antoniano*”, *Revista de la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco*, Año 15, N° 107. Diciembre del 2005.

Kay Pacha = Hombre = Héroe Fundacional, Ayar Auca.

Janac Pacha = Cielo = Ave

Como se sabe, antiguamente los Dioses eran “territoriales”, esto, en el sentido que su autoridad e influencia era reconocido sobre el territorio o el área de influencia de una ciudad o comunidad, por lo que se hacía necesario el rito de depositar tierra de la ciudad o área originaria de quienes se estaban emplazando en un nuevo lugar, a fin que el Poder y Autoridad de los Dioses originarios se instalen también en la comarca naciente.



Una vez señalado el “Centro” de la futura ciudad, se procedía desde allí a trazar los cuatro caminos principales que partían hacia los cuatro Suyos o regiones principales del mundo los que salen a manera de 4 ejes diagonales.

Esta es la estructura fundamental de la ciudad, en sentido urbanístico, que además la ligaba indisolublemente al territorio, se basaba en las cuatro calles principales a manera de cuatro brazos de una cruz y cuyo centro estaba situado en la plaza principal e idealmente en el Templo del Sol.

Como efecto del trazado durante el Rito Fundacional del eje Noreste – Suroeste, la ciudad del Qosqo quedó dividida en dos sectores:

- . Janan Qosqo = Cusco Alto
- . Urin Qosqo = Cusco Bajo

«Nuestros príncipes, viendo la mucha gente que se les allegaba, dieron orden que unos se ocupasen en proveer de su comida campestre para todos, porque el hambre no los volviese a derramar por los montes; mandó que otros trabajasen en hacer chozas y casas, dando el Inca la traza cómo las habían de hacer. De esta manera se principió a poblar esta nuestra imperial ciudad, dividida en dos medios que llamaron Hanan Cozco, que, como sabes quiere decir Cuzco el alto, y Hurin Cozco, que es Cuzco el bajo. Los que atrajo el Rey quiso que poblasen a Hanan Cozco, y por eso le llaman el alto, y los que convocó la Reina que poblasen a Hurin Cozco, y por eso le llamaron el bajo. Esta división de ciudad no fue para que los de una mitad se aventajasen de la otra mitad en exenciones y preeminencias, sino que todos fuesen iguales como hermanos, hijos de un padre y de una madre. Sólo quiso el Inca que hubiese esta división de pueblo y diferencia de nombres alto y bajo para que quedase perpetua memoria de que a los unos había convocado el Rey y a los otros la Reina. Y mandó que entre ellos hubiese solo una diferencia y reconocimiento de superioridad: que los del Cuzco alto fuesen respetados y tenidos como primogénitos, hermanos mayores, y los del bajo fuesen como hijos segundos; y en suma, fuesen como el brazo derecho y el izquierdo en cualquiera preeminencia de lugar y oficio, por haber sido los del alto atraído por el varón y los del bajo por la hembra. A semejanza de esto hubo después esta misma división en todos los pueblos grandes o chicos de nuestro Imperio, que los

dividieron por barrios o por linajes, diciendo Hanan aillu o Hurin aillu, que es linaje alto y bajo; Hanan suyu y Hurin suyu, que es el distrito alto y bajo»⁷².

Es de destacar que las calles y caminos que separan en estas mitades hasta la fecha se conservan en la ciudad del Cusco. Anotamos también a manera de curiosidad la similitud de la denominación de Cusco Alto y Cusco Bajo con la del Alto y Bajo Egipto, similitud que por razones de tiempo, no hemos podido efectuar su estudio, pero de todos modos lo consignamos aquí para ulteriores investigaciones.

Finalmente, el rito concluía con la delimitación de la ciudad, para lo que amojonaron los límites principales:

El límite de la ciudad hacia el Antisuyo estaba en Tóco Cachi o actual Barrio de San Blas donde existía un Huaca o Adoratorio al Dios Intiillapa:

«Tenía también el trueno templo aparte en el barrio de Totocacha, en la cual estaba una estatua suya de oro en unas andas de lo mismo, que hizo el inca Pachacútic en honor del trueno, y llamó Intiillapa; a la cual tomó por hermano, y mientras vivió la trajo consigo en la guerra. Fue tenido este ídolo en gran veneración y servido con gran majestad y aparato (Cobo 1956:L 160 – 161[1653: Lib. 14, Cap. 7])»⁷³.

El límite de la ciudad hacia el Contisuyo estaba en el sector que hoy se halla el puente de la Almudena.

El límite de la ciudad hacia el Chinchaysuyo estaba en el sector de Huacapuncu.

El límite de la ciudad hacia el Collasuyo estaba en el sector de Pumacchupan.

La ciudad fundada por Manco Cápac tenía forma cuadrilátera, posiblemente haya sido de una traza de rombo tal como lo presenta el

⁷² Garcilaso de la Vega, Inca. *Comentarios Reales de los Incas*. Ob. cit. Tomo I, Pág. 40.

⁷³ Bauer, Brian S. *El Espacio Sagrado de los Incas. El Sistema de Ceques del Cuzco*. Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas”, 2000, Cusco. Pág. 57.

arqueólogo Manuel Chávez Ballón⁷⁴, y estaba dividida en cuatro partes o “cuarteles”:

- Qenti Kancha o campo cercado del picaflor
- Chumbi Kancha o campo cercado de los tejidos finos
- Sayri Kancha o campo cercado conteniendo la planta del tabaco
- Yarambuy o Yarambay Kancha.

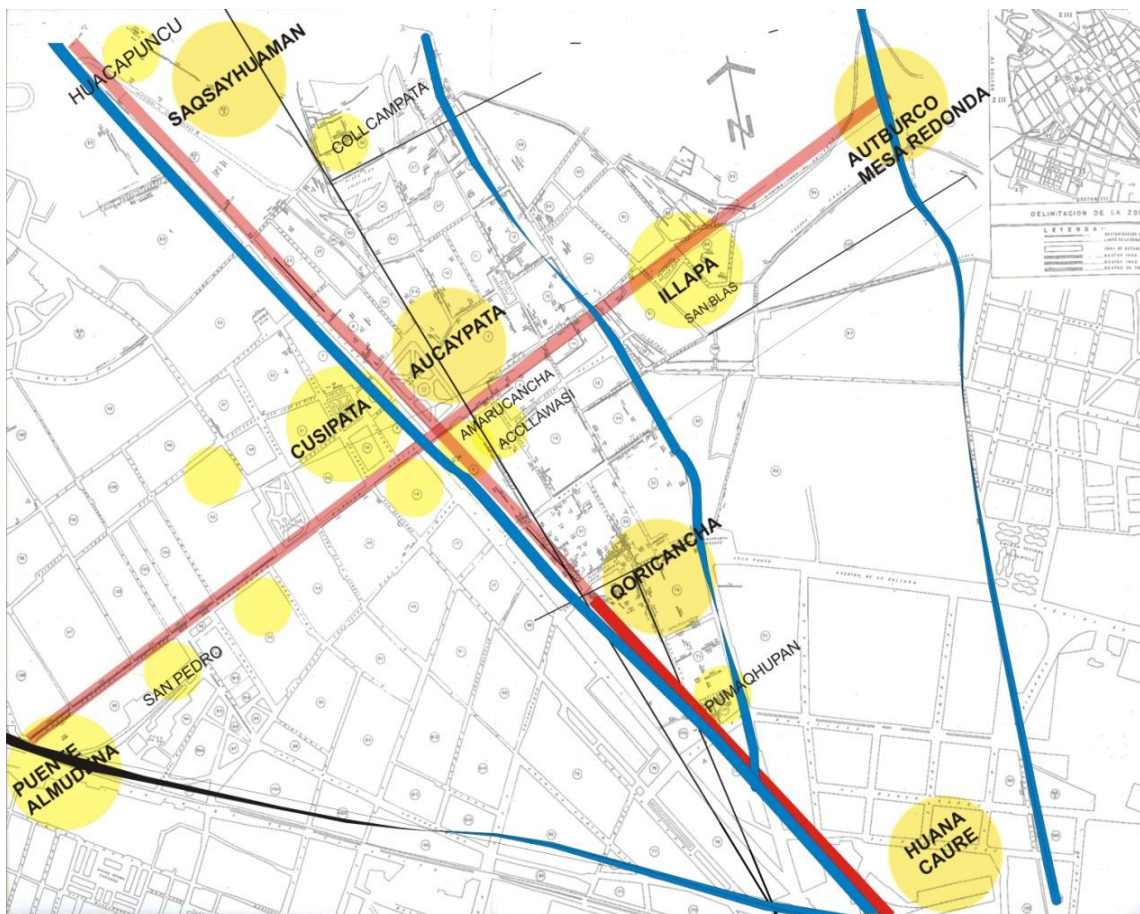


FIG. UBICACIÓN DE HUACAS QUE DEFINEN LOS LÍMITES DE LA CIUDAD DEL QOSQO. COBO, B. (1653). HISTORIA DEL NUEVO MUNDO. S.HERRERA.2006

⁷⁴ Aquí es interesante anotar que la temprana data de la sacralidad de esta forma proviene desde las ofrendas denominadas “Ojo de Dios” halladas en Caral, una clara evidencia de la continuidad cultural de la Tradición Andina.

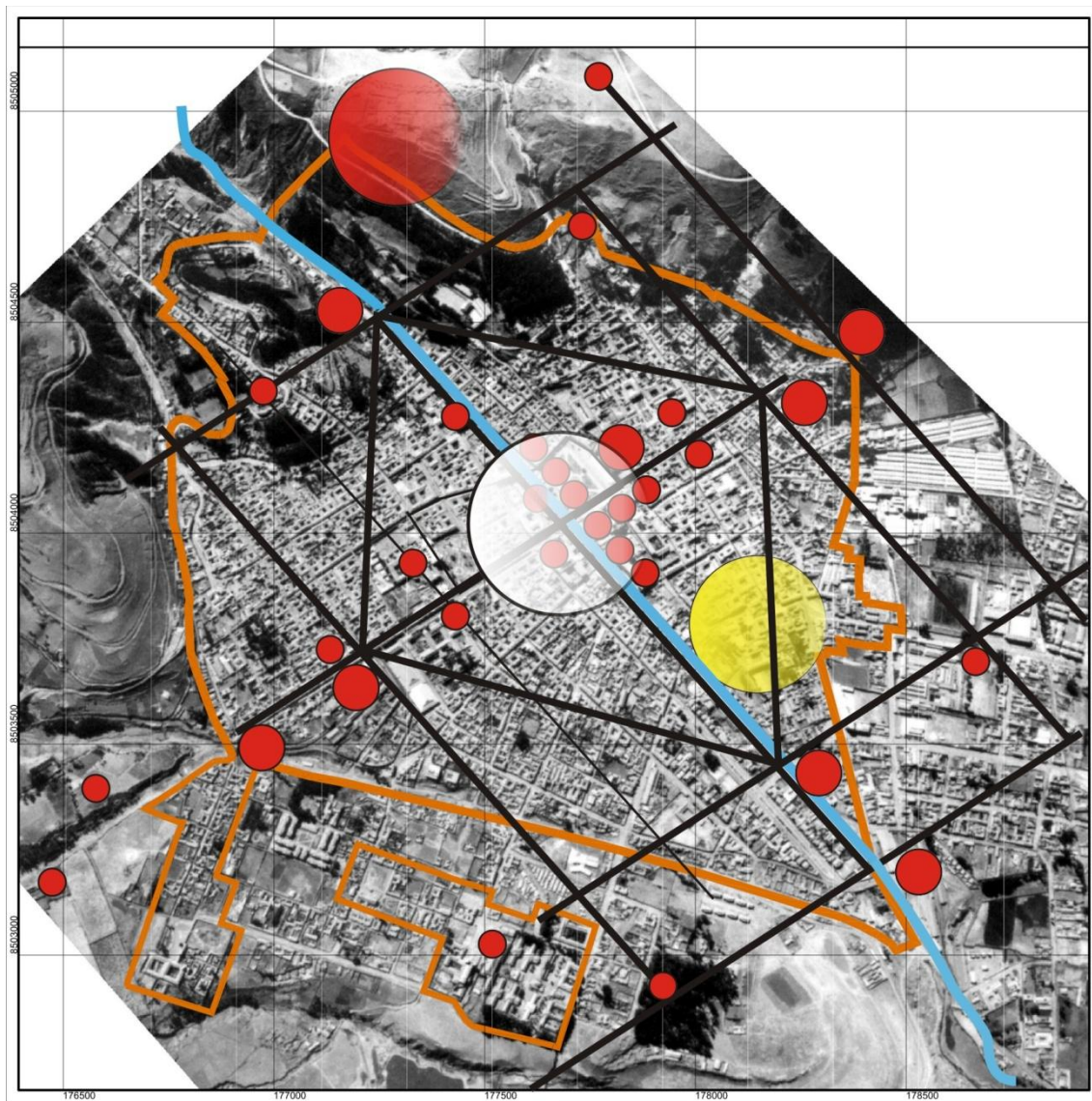


FIG. UBICACIÓN DE HUACAS QUE DEFINEN LOS LÍMITES DE LA CIUDAD DEL QOSQO. COBO, B. (1653). HISTORIA DEL NUEVO MUNDO. S.HERRERA.2006

5.1.5. La Ofrenda Fundacional en Pikillacta

Un testimonio reciente que corrobora nuestra asección acerca del Rito de Fundación, se obtiene con la denominada “Intervención restaurativa en el sector acceso principal Este de la Ciudadela pre-inka de Pikillacta” que efectuó el 26 de Noviembre del 2004, el “Equipo de Investigadores del Parque Arqueológico Pikillacta” conformado por:

Responsable: Lic. Arqueólogo. Carlos Antonio Arriola Tuni

Asistente : Lic. Arqueólogo. Rudy L. Torres Ccahuana

Obrero “B” : Alex Condo Ccopa

Maestro de Obra: Rubén Darío Paucar Saldivar

Obrero “C” : Líder Santos Mendoza.

Debemos advertir que dicha ciudad pre-inca pertenece al actual “Parque Arqueológico de Pikillacta” ubicado a 26 km. al Sur-Este de la ciudad del Cusco. Hoy en día es aceptado que la ciudad fue construida como residencia de la élite política y religiosa que administraba la parte de Imperio Wari asentada en la Sierra Sur hacia los 750 d.C., sin embargo, tal como ya lo indicamos es conocido que entre las diferentes culturas que cronológicamente se sucedieron en los Andes hay una continuidad intensa, siendo el caso particular de los incas muy nítido al respecto, por eso mismo, es valiosa esta evidencia arqueológica encontrada, porque como se podrá apreciar, tanto los usos y costumbres como el simbolismo de la ofrenda reiteran su perennidad en la Tradición Andina.

“Recuperación del Hallazgo “OFRENDA CEREMONIAL” – Ubicado en el Acceso Principal Este de la Ciudadela Pre-Inka de Pikillaqta”

*El pasado día viernes 26 de Noviembre del año 2004, cuando se cumplía con los trabajos finales de intervención restaurativa en el sector acceso principal Este de la Ciudadela pre inka de Pikillacta, luego de haberse liberado material lítico, piedras, etc. En una potencia aproximada de 1.20 mts., se evidenció una **estructura circular** de 0.84 mts., de diámetro en la parte media del vano de acceso (interior), el material que presentaba el interior de la estructura era tierra suelta.*

A 0.20 mts de la superficie se registró el primer hallazgo compuesto por material alfarero fragmentado (cerámica diseminada), posteriormente cuando se liberó el mismo comportamiento de tierra suelta y habiendo alcanzado una profundidad de 2.51 mts., empezó a evidenciarse el 2º contexto compuesto de 02 láminas de metal con orificios en forma de rombos geométricos de 9.50 cm de largo [por] 6 cm. de ancho y un espesor de 1 cm., asociado a Spondyllus de la costa Norte y huesos en estado de descomposición por efectos de [la]humedad.

Una vez liberado los hallazgos en mención, previo registro gráfico y fotográfico, [a] una profundidad de 2.79 mts del nivel superficial empezó a registrarse el 3er Contexto, inicialmente se evidenció la presencia de una lámina en metal, [la] mism[a] que atravesaba en sentido Norte Sur la estructura circular original, la [singularidad] principal de esta lámina es que posee orificios geométricos (rombos) similar a los objetos en metal del contexto 2º. Habiéndose liberado el material terral que circundaba la lámina metálica, [afloraron] objetos en metal correspondientes a 02 ídolos (guerreros), 02 figuras antropomorfas (posibles dioses wari), 02 felinos. Todos en plata maciza.

Por cuestiones metodológicas se vio conveniente ampliar una unidad de excavación contigü[a] a la estructura circular, hasta alcanzar el nivel establecido. Una vez logrado el objetivo se pudo evidenciar en contexto sellado o asociado un grupo de 50 estatuillas (10 [en] metal laminado en plata sin efectos de corrosión; 19 en plata laminada con

pátina verdosa (corroído y aplastado por efectos de presión); 18 ídolos en valva marina; 01 probablemente en turquesa; 02 en posible lapislázuli; 02 arpones [en] posible cuarzo lechosos; y 01 par de manos en miniatura.

Lo particular de este hallazgo único en su género, es la disposición de los objetos, por cuanto los objetos metálicos mayores asociados a la lámina metálica se encontraban en calidad de custodia de la ofrenda.

*Posteriormente luego de los correspondientes registros secuenciales, se procedió a la recuperación de los hallazgos en contexto. Por debajo y a 5 cms., de la mencionada parte media de la estructura; empezó a registrarse una estructura metálica, a manera de **varilla**. Efectuad[a] la excavación arqueológica se logró determinar que correspondía a una **barretilla metálica**, posiblemente en plata por la corrosión verdosa que presenta por efectos de la humedad. Las (...) dimensiones son: largo 0.41 mts x 2.5 cm. Disminuyendo en la parte inferior, ligeramente puntiaguda.*

Unidad de Excavación (Estructura Circular Original) – Unidad de Ampliación 01

Habiéndose evidenciado contextos asociados al interior de la estructura circular original por debajo de los 2.20 mts del nivel de piso de ocupación. (2.71 mts del nivel superficial). Por cuestiones metodológicas y de criterio técnico, se vio conveniente ampliar una unidad de excavación adyacente a la referida estructura, la misma que nos permitió recuperar en contexto asociado los objetos metálicos dispuestos en el interior.

La idea principal en todo momento fue mantener esta estructura circular como única evidencia registrada a la fecha en el Parque Arqueológico de Pikillacta, el trabajo metodológico practicado por el equipo de investigadores fue exitoso por cuanto no se alteró esta

composición, al contrario, facilitó nuestra labor de recuperación integral de los objetos metálicos descritos más adelante.”⁷⁵

- Algunas Conclusiones

Del referido “*Informe de Hallazgo*”, quisiéramos destacar sintéticamente algunos aspectos que corroboran lo que hemos descrito sobre del Ritual de Fundación de la Ciudad Inka del Qosqo, por lo que para una mejor exposición pasamos a enumerarlos:

1. La estructura circular de la ofrenda,
2. La existencia de tres (3) contextos o Pisos que conforman dicha ofrenda.
3. La lámina metálica, cuyo armazón posee orificios geométricos, hallada en el Nivel A que atravesaba en sentido Norte – Sur la estructura circular de la ofrenda, representa la posición de la Vía Láctea a las 00.00 horas de la medianoche en el Solsticio, por lo que estamos efectuando estudios adicionales para poder precisar el Solsticio en que fue efectuada la ofrenda.
4. La denominada “barretilla metálica” hallada a 3.19 mts de profundidad de la estructura circular de la ofrenda, en el denominado “Contexto 03”, tanto por su forma como por su posición presenta una intensa analogía con el Lanzón de Chavín, con las barretas o varas fundacionales de Pariacaca y Tutayquiri, así como con la “barreta de oro” de Manco Cápac, con todas sus implicaciones simbólicas inherentes.
5. La existencia de la “barretilla metálica” en la base de la ofrenda, significa que la misma está asociada con el Rito Fundacional de la ciudadela de Pikillacta.

⁷⁵ Instituto Nacional de Cultura Cusco. *Informe Preliminar de Investigación Arqueológica 2004 (Hallazgo Ofrenda Ceremonial) P. A. Pikillacta. Responsable: Carlos Arriola Tuni. Asistente: Rudy L. Torres Cahuana. (Documento No Publicado. Las negritas son nuestras).*



Localizacion.

Hallazgo ofrenda ceremonial . Parque arqueologico de Pikillacta. Cusco.2004



Excavacion.

Hallazgo ofrenda ceremonial . Parque arqueologico de Pikillacta. Cusco.2004

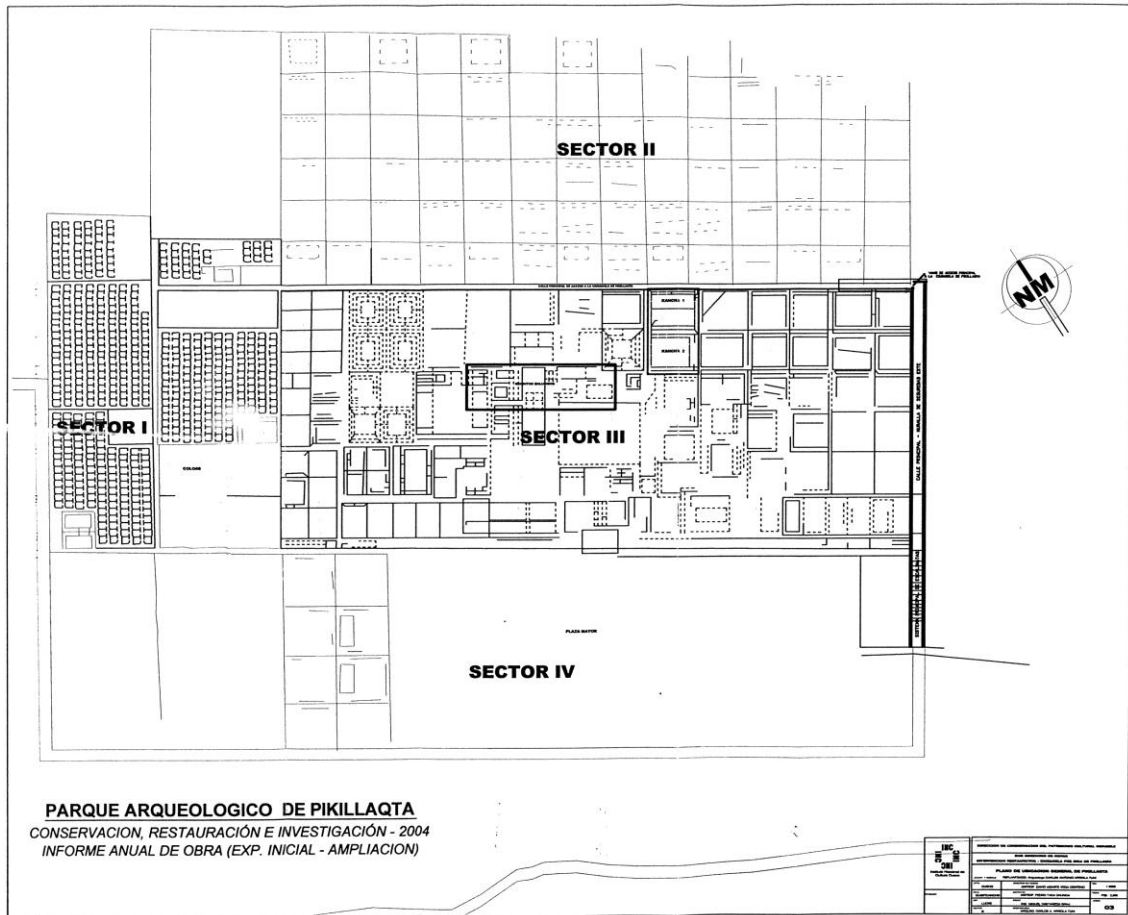


Localizacion y excavación.

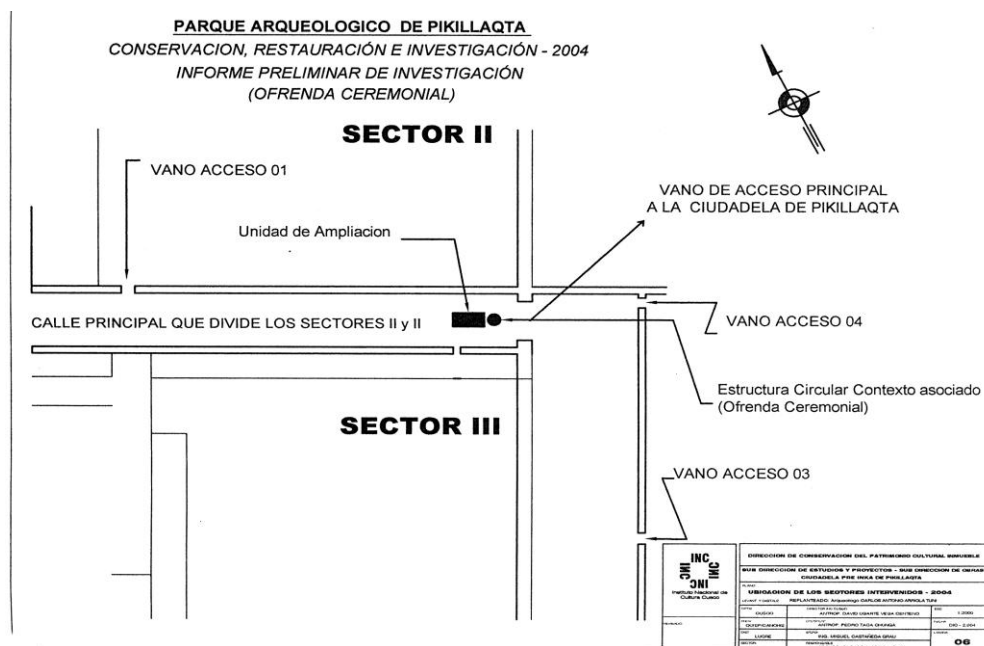
Hallazgo ofrenda ceremonial . Parque arqueologico de Pikillacta. Cusco.2004



Hallazgo ofrenda ceremonial . Parque arqueologico de Pikillacta. Cusco.2004

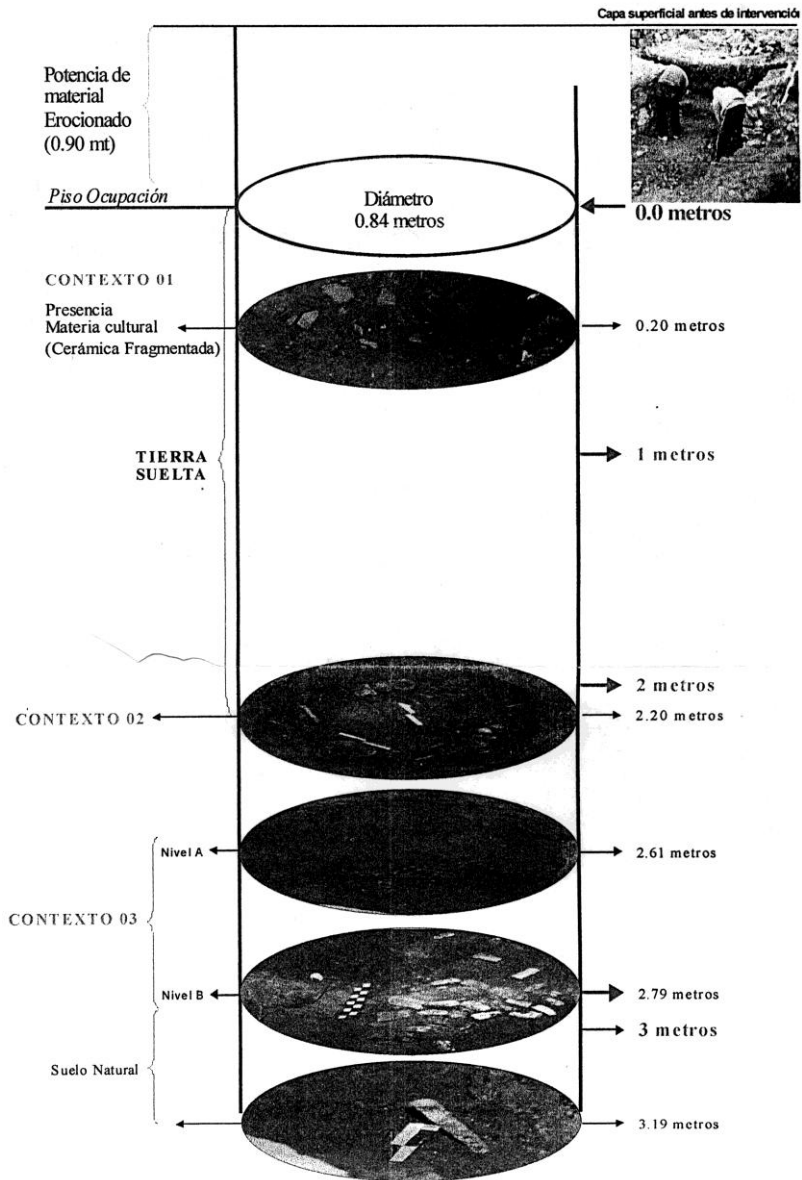


Hallazgo ofrenda ceremonial . Parque arqueologico de Pikillacta. Cusco.2004



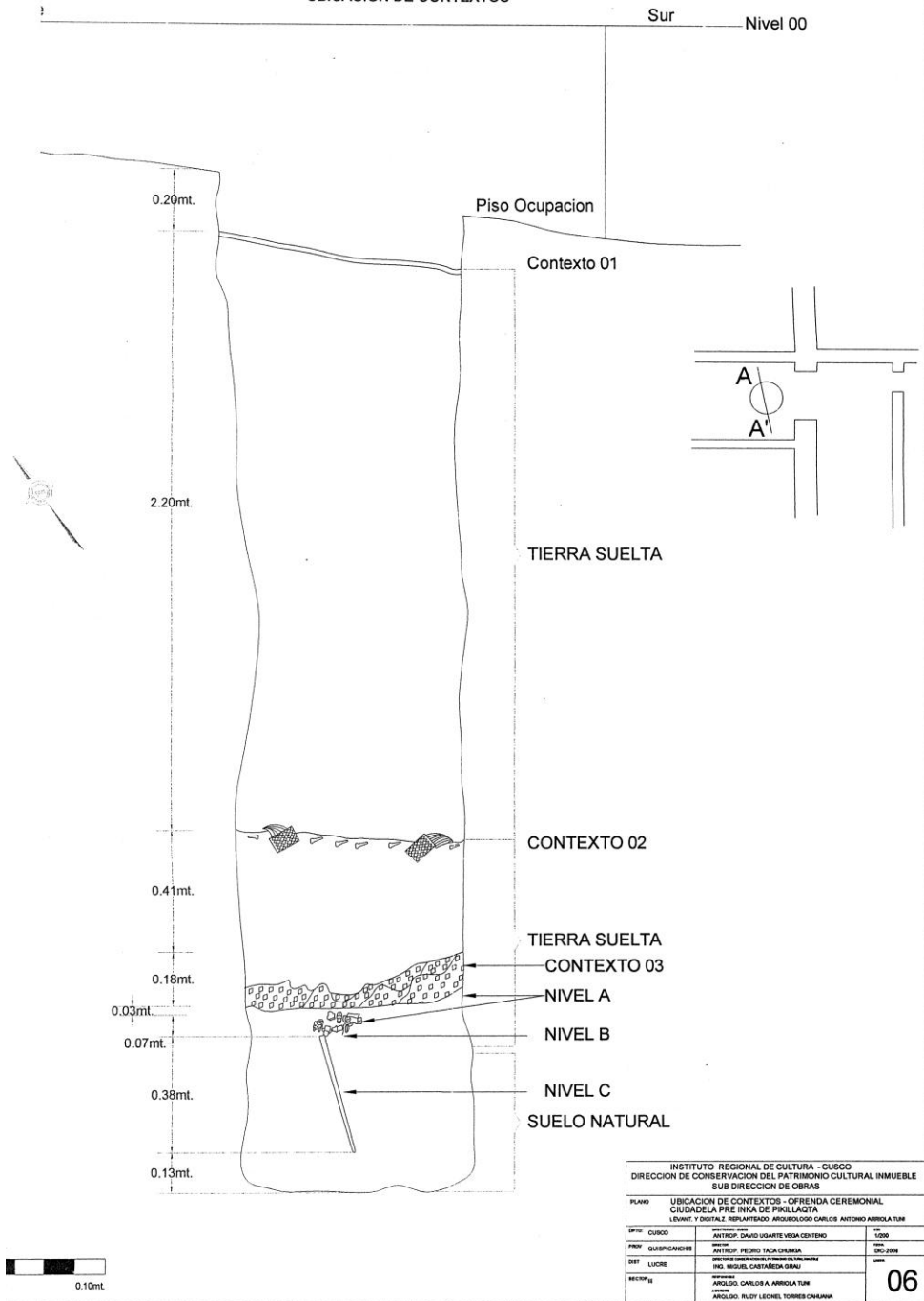
Hallazgo ofrenda ceremonial . Parque arqueologico de Pikillacta. Cusco.2004

**PARQUE ARQUEOLÓGICO DE PIKILLAQTA - 2004
ESTRUCTURA CIRCULAR (OFRENDA CEREMONIAL)
UBICACIÓN DE CONTEXTOS - INFORME PRELIMINAR**



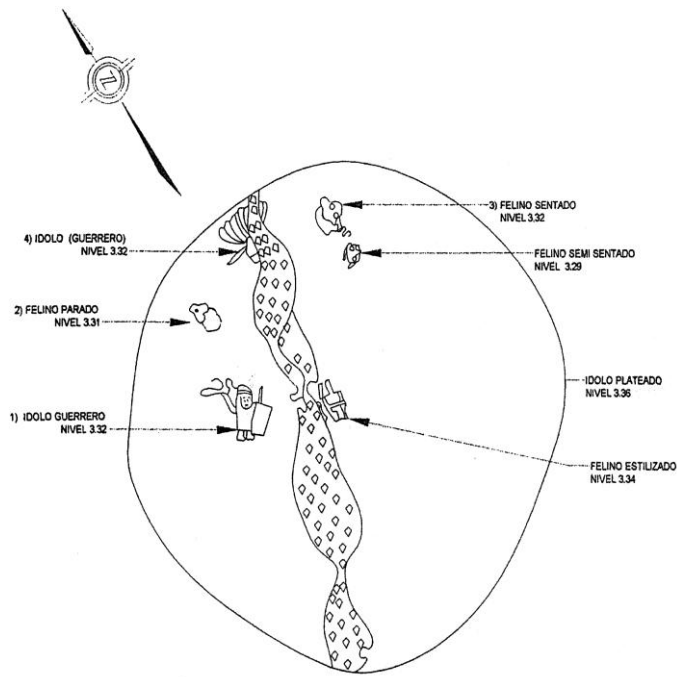
Hallazgo ofrenda ceremonial . Parque arqueologico de Pikillacta. Cusco.2004

REGISTRO GRAFICO EN CORTE - PARQUE ARQUEOLOGICO PIKILLAQTA
 UNIDAD: ESTRUCTURA CIRCULAR - OFRENDA CEREMONIAL
 UBICACION DE CONTEXTOS



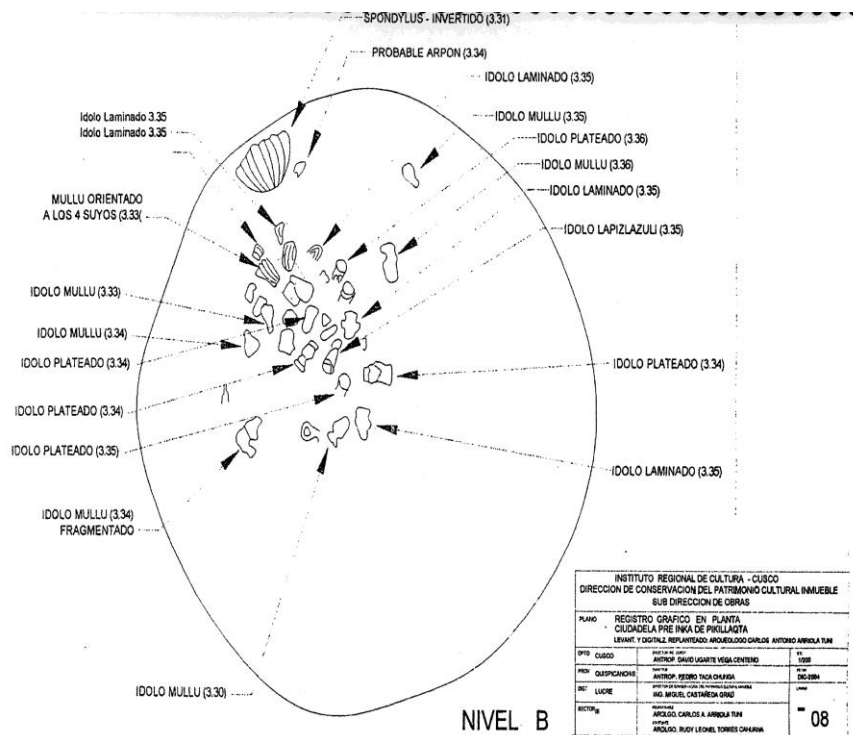
INSTITUTO REGIONAL DE CULTURA - CUSCO		
DIRECCION DE CONSERVACION DEL PATRIMONIO CULTURAL INMUEBLE		
SUS DIRECCION DE OBRAS		
PLANO	UBICACION DE CONTEXTOS - OFRENDA CEREMONIAL CIUDADELA PRE INKA DE PIKILLAQTA	
LEVANT. Y DIFUSION	LEVANTADO: ING. CARLOS ANTONIO ARRIOLA TUR	
DISEÑO	ING. CARLOS ANTONIO ARRIOLA TUR	1:100
PROY. QUIMICAYOCOS	ING. CARLOS ANTONIO ARRIOLA TUR	02/2008
DISEÑO LUCRE	ING. MIGUEL CASTAÑEDA GRAN	
REVISOR	ING. CARLOS ANTONIO ARRIOLA TUR	06
	ING. RUDY LEONEL TORRES CHUMBA	

Hallazgo ofrenda ceremonial . Parque arqueologico de Pikillacta. Cusco.20



NIVEL A

Hallazgo ofrenda ceremonial . Parque arqueologico de Pikillacta. Cusco.2004



NIVEL B

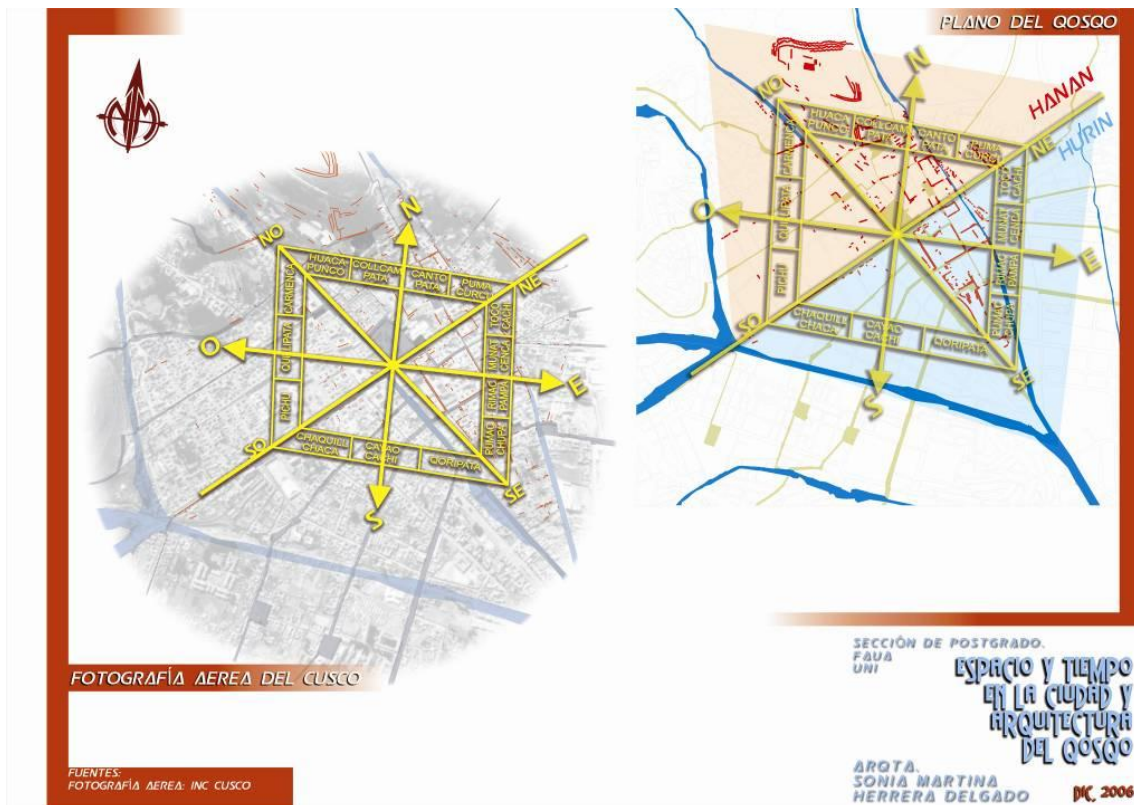
Hallazgo ofrenda ceremonial . Parque arqueologico de Pikillacta. Cusco.2004

5.2. El Simbolismo de Centro en la Ciudad del Qosqo

Cori Cancha, Pacha Yachachicpac uacin
Cori Cancha, Casa del Hacedor del Mundo.

...el Cuzco, en su Imperio, fue otra Roma en el suyo, y así se puede cotejar la una con la otra porque se asemejan en las cosas más generosas que tuvieron. La primera y principal, en haber sido fundadas por sus primeros Reyes. La segunda, en las muchas y diversas naciones que conquistaron y sujetaron a su Imperio. La tercera, en las leyes tantas y tan buenas y bonísimas que ordenaron para el gobierno de sus repúblicas. La cuarta, en los varones tantos y tan excelentes que engendraron y con su buena doctrina urbana y militar

Garcilaso de la Vega, Inca. Comentarios Reales, Tomo II. Pág. 103. Biblioteca Ayacucho, Venezuela, 1976.



Numerosas y diversas son las ciudades pertenecientes a las Civilizaciones del Tiempo que se estructuran a partir de la experiencia del Centro, para desde allí ordenar el territorio; estos son pueblos que viven y se consideran como ocupantes de una situación axial.

«Toda la experiencia de los pueblos antiguos y en general de los pueblos tradicionales está dominada por dos ideas clave, las del Centro y el Origen. En este mundo espacial en que vivimos, cada valor se refiere de alguna manera a un Centro sagrado que es el lugar donde el Cielo ha tocado la Tierra; en cualquier mundo humano hay un lugar donde Dios se ha manifestado para esparcir sus gracias. Lo mismo ocurre respecto al Origen, que es el momento casi intemporal en que el Cielo estaba cercano y las cosas terrestres todavía eran semicelestes; pero también, para las civilizaciones que tienen un fundador histórico, es el período en que Dios ha hablado, renovando de esta forma la alianza primordial para una rama de la humanidad. Ser conforme a la tradición es permanecer fiel al Origen, y por ese mismo motivo situarse en el Centro; mantenerse en la Pureza primera y en la Norma universal. En el comportamiento de los pueblos antiguos y tradicionales todo se explica, directa o indirectamente, por estas dos ideas, que son como los puntos de referencia en el mundo inconmensurable y peligroso de las formas y el cambio»⁷⁶.

La experiencia espacial de lo Sagrado tiene lugar en la dimensión horizontal con el descubrimiento o revelación de un punto fijo en medio de la fluidez amorfa del espacio no cosmizado, del Caos, el que una vez establecido se constituye en su baricentro, pero además, en su dimensión vertical, implica el reconocimiento de un eje que provoca una ruptura de nivel, haciendo posible la comunicación entre los diferentes niveles cósmicos y permitiendo el tránsito de un modo de ser a otro en el orden ontológico.

⁷⁶ Schuon, Frithjof. *Sobre los Mundos Antiguos*. Taurus Ediciones S.A. Madrid, 1980. Pág. 9.

Y es que para poder efectuar toda orientación, la primera condición es el de establecerse es un “Centro”, por donde es posible comunicarse con lo inmutable, con el Origen, ese punto que “*tiene una posición pero no dimensión*” es donde lo no-manifestado viene a la manifestación, donde lo “trascendente” se expresa mediante una extensa valencia cosmológica. Es así que puede afirmarse que el Caos de lo transitorio, del devenir, de la opacidad mundana, sólo adquiere la cualidad de Real, de Eterno, de Inmutable, si se le ordena desde un “Centro”, ya que sólo tal hecho hace posible la comunicación con los Dioses, tal como era en el origen del mundo y al principio del tiempo, además, así fue como los Dioses fundaron el Mundo, por tanto, la reproducción ritual de ese modelo ejemplar es un acto de renovación real que tiene un sentido, puesto que apela a un arquetipo fundacional, pues todo aquello que no tiene un modelo ejemplar carece de realidad y no tiene sentido trascendente alguno, de allí que para el hombre pre-moderno sea una desgracia, un cataclismo, perderse en el Caos o ser exiliado, asumiéndose ese hecho como una disolución, una extinción ontológica. Por eso además, es que en la escala de valores del hombre de las Civilizaciones del Tiempo cuenta más la Sabiduría que el Poder, el Carácter más que la Fortuna, el contenido de la vida más que su extensión, el ser inalienable más que las apariencias. De allí igualmente su conclusión de que toda actividad consciente de su arquetipo y con una finalidad definida deviene en una acción ritual, es decir, es una acción dotada de sentido, orientada, porque participa en uno u otro modo de lo sagrado y hasta el hombre mismo, sólo se reconoce como él mismo, en aquellos momentos que ejecuta ritualmente los actos trascendentes de su vida: la alimentación, la generación, habitar una casa, pertenecer a una comunidad, la caza, la pesca, la guerra, ejercer un oficio, la muerte, etc.

«El Centro, es ante todo, el origen, el punto de partida de todas las cosas; es el punto principal, sin forma ni dimensiones, por lo tanto indivisible, y, por consiguiente, la única imagen que pueda darse de la Unidad primordial. De él, por su irradiación, son producidas todas las cosas, así como la Unidad produce todos los números, sin que por ello su esencia quede modificada o afectada en manera alguna. Hay aquí un paralelismo completo entre dos modos de expresión: el simbolismo geométrico y el simbolismo numérico, de tal modo que

se los puede emplear indiferentemente y que inclusive se pasa de uno al otro de la manera más natural. No hay que olvidar, por lo demás, que en uno como en otro caso se trata siempre de simbolismo: la unidad aritmética no es la Unidad metafísica; no es sino una figura de ella, pero una figura en la cual no hay nada de arbitrario, pues existe entre una y otra una relación analógica real, y esta relación es lo que permite transponer la idea de Unidad más allá del dominio cuantitativo, al orden trascendental. Lo mismo ocurre con la idea de Centro: este es capaz de una transposición semejante, por la cual se despoja de su carácter espacial, el cual ya no se evoca sino a título de símbolo: el punto central, es el Principio, el Ser puro; y el espacio que colma con su irradiación, y que no es sino esa irradiación misma (el *Fiat Lux* del Génesis), sin la cual tal espacio no sería sino “privación” y nada, es el Mundo en el sentido más amplio del término, el conjunto de todos los seres y todos los estados de Existencia que constituyen la manifestación universal»⁷⁷.

A su vez, Mircea Eliade logra sintetizar de manera explícita el tema del simbolismo arquitectónico de Centro, anotando lo siguiente:

«El simbolismo arquitectónico del centro puede formularse así:

- a) la Montaña Sagrada —donde se reúnen el cielo y la tierra— se halla en el centro de mundo;
- b) todo templo o palacio —y, por extensión, toda ciudad sagrada o residencia real— es una “montaña sagrada”, debido a lo cual se transforma en centro;
- c) siendo un *Axis Mundi*, la ciudad o el templo sagrado, es considerado como punto de encuentro del cielo con la tierra y el infierno»⁷⁸.

Una consecuencia de la noción del Simbolismo del Centro es el reconocimiento que muchas Civilizaciones del Tiempo hacen al afirmar la condición edénica, de “Tierra Pura” del “Ombligo de la Tierra”, puesto que es el lugar del equilibrio perfecto, y simultáneamente, el punto terrestre donde se

⁷⁷ René Guénon, *Símbolos Fundamentales de la Ciencia Sagrada*, ob. Cit. Pág. 52.

⁷⁸ Eliade, Mircea. *El Mito del Eterno Retorno*. Ob. Cit. Pág. 21

refleja directamente la actividad del Cielo, por eso es el “invariable Medio”, porque es el punto de encuentro del Eje del Mundo y una confirmación de este pensamiento, es cuando Garcilaso al describir el Qoricancha, refiere que:

“Aquella huerta que ahora sirve al convento de dar hortaliza era, en tiempo de los Incas, jardín de oro y plata, como lo había en las casas reales de los Reyes, donde había muchas yerbas y flores de diversas suertes, muchas plantas menores, muchos árboles mayores, muchos animales chicos y grandes, bravos y domésticos, y sabandijas de las que van arrastrando, como culebras, lagartos y lagartijas, y caracoles, mariposas y pájaros y otras aves mayores del aire, cada cosa puesta en el lugar más propio contrahiciese a la natural que remedaba.

Había un gran maizal y la semilla que llaman quinua y otras legumbres y árboles frutales, con su fruta de oro y plata, contrahecho al natural. Había también en la casa rimeros de leña contrahecha de oro y plata, como los había en la casa real; también había grandes figuras de hombres, mujeres y niños, vaciados de lo mismo, y muchos graneros y trojes, que llaman pirua, toda para ornato y mayor majestad de la casa de su Dios el Sol. Que como cada año a todas las fiestas principales que le hacían le presentaban tanta plata y oro, lo empleaban todo en adornar su casa inventando cada día nuevas grandezas, porque todos los plateros que había dedicados para el servicio del Sol no entendían en otra cosa sino hacer y contrahacer las cosas dichas. Hacían infinita vajilla, que el templo tenía para su servicio hasta ollas, cántaros, tinajas y tinajones. En suma, no había en aquella casa cosa alguna de que echar mano para cualquier ministerio que todo no fuese de oro y plata, hasta lo que servía de azadas y azadillas para limpiar los jardines. De donde con mucha razón y propiedad llamaron al templo del Sol y a toda la casa Coricancha, que quiere decir barrio de oro»⁷⁹.

Como ya lo hicimos notar, la profunda añoranza y recuerdo del hombre tradicional es su perenne aspiración por morar en un “mundo divino”, en tener

⁷⁹ Garcilaso de la Vega, Inca. *Comentarios Reales de los Incas*. Tomo I. Ob. Cit. Pág. 170.

una casa semejante a la “Casa de los Dioses”, como tal, así han configurado sus ciudades, templos, santuarios, palacios y moradas. En suma, esta nostalgia expresa el ansia por vivir tal como fue al Principio, en el Origen, cuando el Cosmos recién había emanado de manos de los Dioses y estos, aún no se habían “desgastado”, “mermado”, una época en la que el hombre convivía y conversaba con ellos.

La existencia de un Jardín de Oro en el Coricancha es consonante con su función efectiva y simbólica de “Centro del Centro”, pues tanto la naturaleza intrínseca del Oro como de la Plata⁸⁰ son análogas a las cualidades de los prototipos celestiales venidos allí a la manifestación por intermedio del “Centro”, esta, es una concepción similar a la de Paraíso, palabra que proviene de la voz persa *Pairidaeza*, que significa “cercado”, “jardín cercado”. Además, el simbolismo mineral de hombres, animales y vegetales reproducidos en Oro y Plata alude a que en ese lugar los “gérmenes” de ellos habían alcanzado su perfección final, un estado en el que habían logrado “trasmutar” o “sublimar” su naturaleza grosera o corriente, esto en alusión y evidencia a que el “Centro” no sólo es el “Origen” sino que además, es el lugar donde los resultados son definitivamente alcanzados y fijados, «cristalizados», por así decir, al término de su desarrollo cíclico.

Como puede apreciarse, el sentido fundamental de la arquitectura de las Civilizaciones del Tiempo reside en su valor simbólico, en su posibilidad de traducir o ser el soporte de una realidad que no por ser, no visible, deja por ello de ser real. Es entonces una arquitectura que presenta en la estructura y

⁸⁰ “El oro y la plata eran ya metales sagrados antes de convertirse en medida de valor de las mercancías. Eran la representación terrena del Sol y la Luna y, por consiguiente, también de todas las cualidades espirituales que se atribuían a la celestial pareja. Hasta la Edad Media, el valor de ambos metales preciosos se hallaba establecido de acuerdo con los períodos de revolución de uno y otro astro. (...) Para los hombres de los siglos anteriores al Racionalismo, era evidente el parentesco entre los metales preciosos y los dos grandes astros, y haría falta todo un mundo de ideas y prejuicios informados por la mecánica para privar a este parentesco de su íntima vinculación y reducirlo a una especie de coincidencia estética. No se debe confundir un símbolo con una mera alegoría ni ver en él la expresión de un impulso cualquiera, sordo e irracional. El verdadero simbolismo consiste en equiparar cosas que, si bien por razón de tiempo, espacio, constitución material y otras circunstancias limitativas pueden ser distintas, tienen una misma propiedad esencial. Se muestran como trasuntos, manifestaciones o imágenes de la misma realidad, independientemente del tiempo y del espacio. Por tanto, no es del todo correcto decir que el oro representa al Sol, y la plata, la misma esencia que la Luna; tanto los dos metales preciosos como los dos astros son símbolos de dos realidades cósmicas o divinas”. Titus Burckhardt, *La Alquimia*, Plaza y Janes, S.A., Barcelona, 1976.

disposición de las diferentes partes que se compone, una significación “cósmica”, por lo que en ella no hay nada arbitrario o superfluo, por eso ignora tanto las “suposiciones”, el “adorno” como lo “estético”, al menos, tal como son entendidos por el hombre moderno, pues como ya se anotó, este arte arquitectónico es bello porque es verdadero, esto como una observación a la cita siguiente:

*«El Coricancha se situaba en Hurin Cusco, en lo que hoy es la iglesia de Santo Domingo. Su construcción se distinguía por muros que hasta cierta altura eran de piedra finamente labradas que continuaban luego con adobes; Gasparini **supone** que la tan mentada cenefa de oro que **adornaba** el templo servía para **disimular** la juntura de ambos materiales»⁸¹. (Las negritas son nuestras)*

El punto central del que son irradiadas todas las direcciones del espacio, es un símbolo Solar que también transparenta el poder absoluto y autocrático del Hijo del Sol, el Inca, quien por tanto reside en una Ciudad Solar: el Qosqo, que a su vez, es a manera de un “Disco Solar” situado en el centro del Tawantinsuyo, desde donde esparce su poder benéfico y autoridad según una jerarquía de direcciones espaciales hechas explícitas mediante los Ceques. A este propósito son particularmente valiosas las referencias que proporciona el antropólogo Mag. Washington Rozas:

«... Reginaldo Lizárraga mencionó que en el centro del patio [del Qorikancha] existió una pileta de forma cuadrangular, que según la versión de Barreda Murillo, los Seqhes podrían haber confluído a esta pileta. Y cuando mostré el plano del Qorikancha a un agropastor en Huama [actual Comunidad de la Provincia de Calca, Cusco], él opinó que la pileta fue el “ombligo” (pupu) del templo»⁸²

La estructura fundamental del Qosqo, de sentido sacro, del cual el simbolismo arquitectónico es nada más que su lenguaje o expresión, muestra

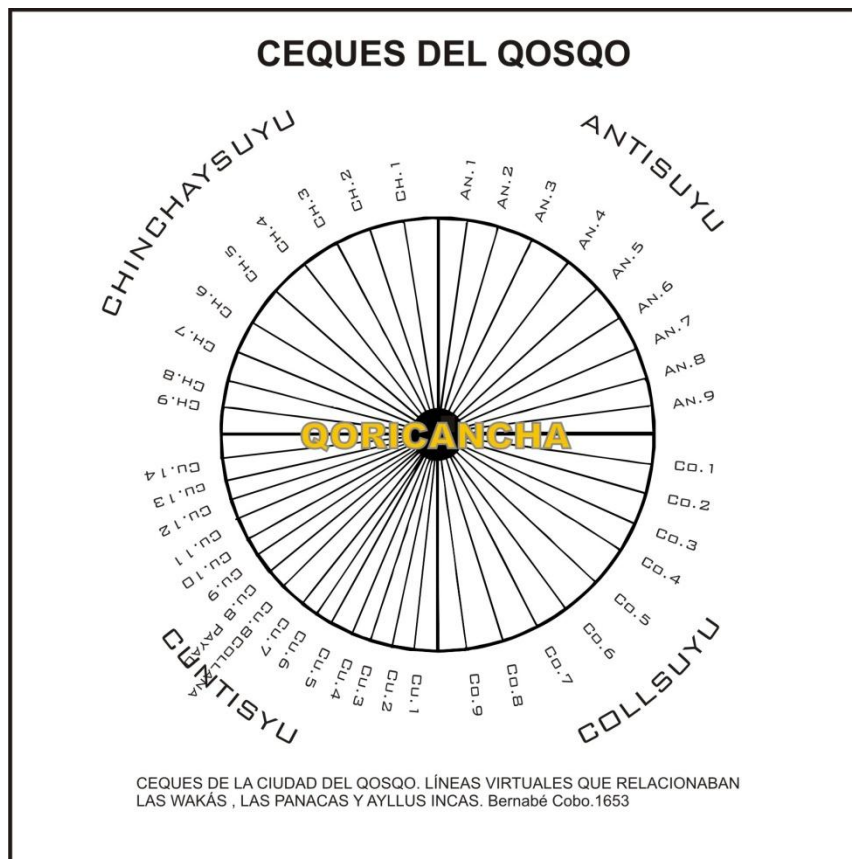
⁸¹ Rostworowski de Diez Canseco, María. *Historia del Tahuantinsuyo*. IEP Ediciones, 4ª Reimpresión de la 2ª Edición, Lima, Enero del 2006. Los resaltados son nuestros.

⁸² Rozas Álvarez, J. Washington, en Revista “El Antoniano”, 2ª Etapa, Año 14, Nº 106. Ob. Cit. Art. “*El Qorikancha: El Enigmático Mundo Ideológico de los Andinos*”, Pág. 19. (Los entrecorchetes son nuestros).

una disposición que cohesiona íntimamente el territorio, basado en la indiscutible posición axial del Qoricancha para todo el ámbito del Tawantinsuyo, una situación confirmada por el denominado “Sistema de Ceques del Cusco”.*

«Del templo del Sol salían, como de centro, ciertas líneas, que los indios llaman Ceques; y hacíanse cuatro partes conforme a los cuatro caminos reales que salían del Cuzco y su comarca, como estaciones de lugares píos, cuya veneración era general a todos; y cada ceque estaba a cargo de las parcialidades y familias de la dicha ciudad del Cusco, de los cuales salían los ministros y sirvientes que cuidaban de las guacas de su ceque y atendían a ofrecer a sus tiempos los sacrificios estatuidos. Comenzando pues, por el camino de Chinchaysuyu, que sale por el barrio de Carmenga, había en él nueve ceques, en que se comprendían ochentaicinco guacas por este orden....»⁸³

⁸³ Bernabé Cobo. *Historia del Nuevo Mundo*. 1610. Citado en Porras Barrenechea, Raúl. *Antología del Cuzco*. Librería Internacional del Perú, 1961. Lima Perú.



S. HERRERA DELGADO, 2006.

Los Ceques son unas líneas arquetípicas que a manera de radios parten desde el Qoricancha señalando a la largo de su desarrollo una serie de santuarios o Adoratorios denominados “Wakas”, que estaban bajo el cuidado de las Panacas o Ayllus Reales. En realidad, los Ceques primordialmente no hacen otra cosa que describir en detalle la geografía sagrada del valle del Qosqo en su dimensión operativa, esto acorde con el Principio Andino de Concentración e Irradiación ya estudiado por el Mag. Washington Rozas⁸⁴. Lo que significa que el Qoricancha funcionaba de manera análoga al corazón con su sístole y diástole, recibiendo energía y poder espiritual a modo de una “despensa” o “condensador” de las diferentes y numerosas Wakas que componían el citado “Sistema de Ceques del Cusco”, y simultáneamente, como un “generador” espiritual que entramaba, equilibraba y luego distribuía las diversas potencias espirituales que fluían hasta el Templo, situación que hacía

⁸⁴ Rozas Álvarez, J. Washington, María del Carmen Calderón García. “*Taqe y Ch’eqesqa, Conceptos de Concentración y Dispersión en el Pensamiento Andino*”, en “Perú Contemporáneo: El espejo de identidades”, Universidad Nacional Autónoma de México, México 1993. Págs. 217 – 234.

que el Qosqo fuese efectivamente un “Qosqo” u “ombligo”. Pero incluso esto que estamos mostrando a nivel “local”, simultáneamente se realizaba a escala del Tawantinsuyo entero, por eso es que todas las Wakas de los diferentes reinos y curacazgos que componían el Tawantinsuyo estaban en la ciudad inca del Qosqo.

*«Ni tampoco haré mención de más que de los que eran propios de la ciudad, por ser el santuario universal de todo el reino, otras muchas **Guacas extranjeras**, que eran las principales de todas las provincias que obedecían al Inca; las cuales hacía él traer al Cuzco, teniendo por cierto que nadie se le podía revelar sin que fuese castigado severamente de su dios; porque estando los de todos sus vasallos en su poder, ellos lo habían de ayudar y defender. Estos dioses eran muchos, los cuales estaban de por sí en poder de los de la familia y ayllu del Rey que conquistó la provincia de cada uno, que los tenía en guarda y recibían los sacrificios que les traían sus naturales. Estas Guacas, pues, extranjeras no se ponen en esta relación, sino las propias del Cuzco, porque, conocidas éstas, se podrá sacar lo que había en otras partes, pues, todas a imitación del Cuzco, guardaban un mismo orden»⁸⁵*

Que los Principios señalados tuvieran aplicaciones secundarias o derivadas, en la esfera política o social por ejemplo, no hacen más que confirmar la supremacía y validez de los Principios aludidos, pues es conocido que la principal función que desarrollaba cada una de estas Wakas era la de celebrar ciertos rituales según un calendario sumamente preciso y complejo, rituales que –reiteramos- estaban a cargo de las diferentes Panacas Incas que concentraban a la nobleza cuzqueña en razón de que:

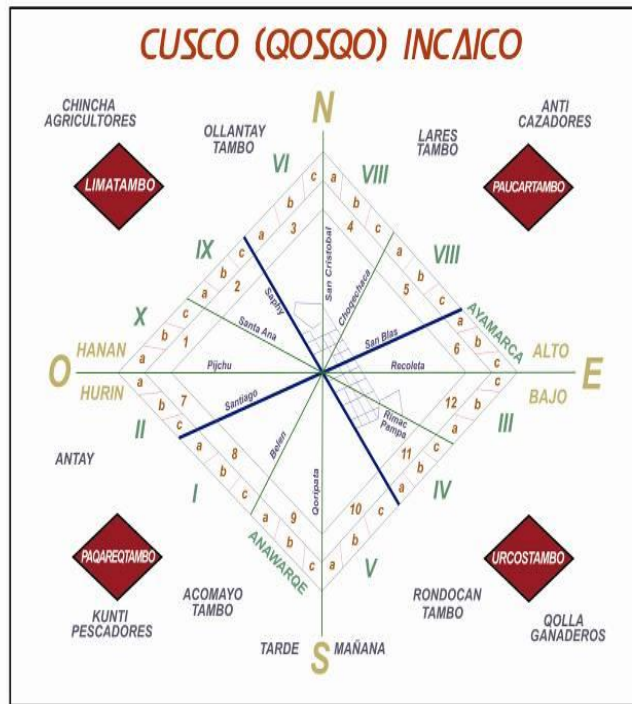
«El rito fue el cimiento original de las organizaciones tradicionales pequeñas y grandes, consideradas en una dimensión diferente de la magnitud puramente "natural". Pertenece ante todo al rey; era luego la prerrogativa de las castas aristocráticas o sacerdotales, de la misma

⁸⁵ Cobo, Bernabé. *Historia del Nuevo Mundo*. 1610. Citado en Porras Barrenechea, Raúl. *Antología del Cuzco*. Librería Internacional del Perú, 1961. Lima Perú. Pág. 68.

magistratura para designar a los magistrados, los griegos se servían de la expresión "aquellos que deben realizar los sacrificios" y, en fin, de los padres, jefes de familia. En todos estos casos, el privilegio del rito era siempre el fundamento más sólido de la autoridad y de la dignidad jerárquica. Los ritos y los sacrificios eran determinados por reglas tradicionales detalladas y severas, que no admitían nada de arbitrario, ni subjetivo. Eran imperativos, *jus strictum*: el hecho que el rito o el sacrificio fuera olvidado, realizado por una persona no cualificada u oficiado de manera o forma no conforme a las reglas tradicionales, era una fuente de desgracias: liberaba fuerzas temibles, tanto en el orden sutil como en el material, tanto para los individuos como para la colectividad. Transformaba a los dioses en enemigos. Se ha podido decir, por el contrario, en el mundo clásico, que el sacerdote del fuego sagrado, gracias a su rito, "salvaba" cada día a la ciudad. Según la tradición extremo oriental, establecer los ritos es la primera de las tres cosas consideradas como de mayor importancia para el gobierno de un imperio, los ritos eran los "canales por los cuales pueden ser alcanzadas las vías del Cielo". En la tradición hindú los "lugares sacrificiales" son considerados como sedes mismas del "orden" –*rta*–, y es muy significativo que la expresión *rta* (en los iraníes: *artha*) aparezca, en relación a conceptos análogos, como la misma raíz de la palabra latina *ritus*, que significa "acción ritual". En la vida antigua tradicional, tanto individual como colectiva, no hay ningún acto que no se relacione con un elemento ritual determinado, como a su apoyo a su guía de lo alto y como a un elemento transfigurador. La tradición de los ritos y de los sacrificios, como la de las leyes mismas, que se confundían a menudo con ella -*jus sacrum*- se referían, tanto en el orden privado como en el público, a un ser no humano o convertido en no-humano. Todo esto es tierra incógnita para la mentalidad laica moderna; a sus ojos, todo rito, incluso si no se le considera como una superstición "superada", equivale a una simple ceremonia, apreciada como máximo por su valor social, estético o emocional»⁸⁶

⁸⁶ Julius Evola, *Rebelión contra el mundo moderno*, Ediciones Heracles, Buenos Aires, 2001.

CUSCO (QOSQO) INCAICO



ANÁLISIS SEGUN CHAVES BALLÓN

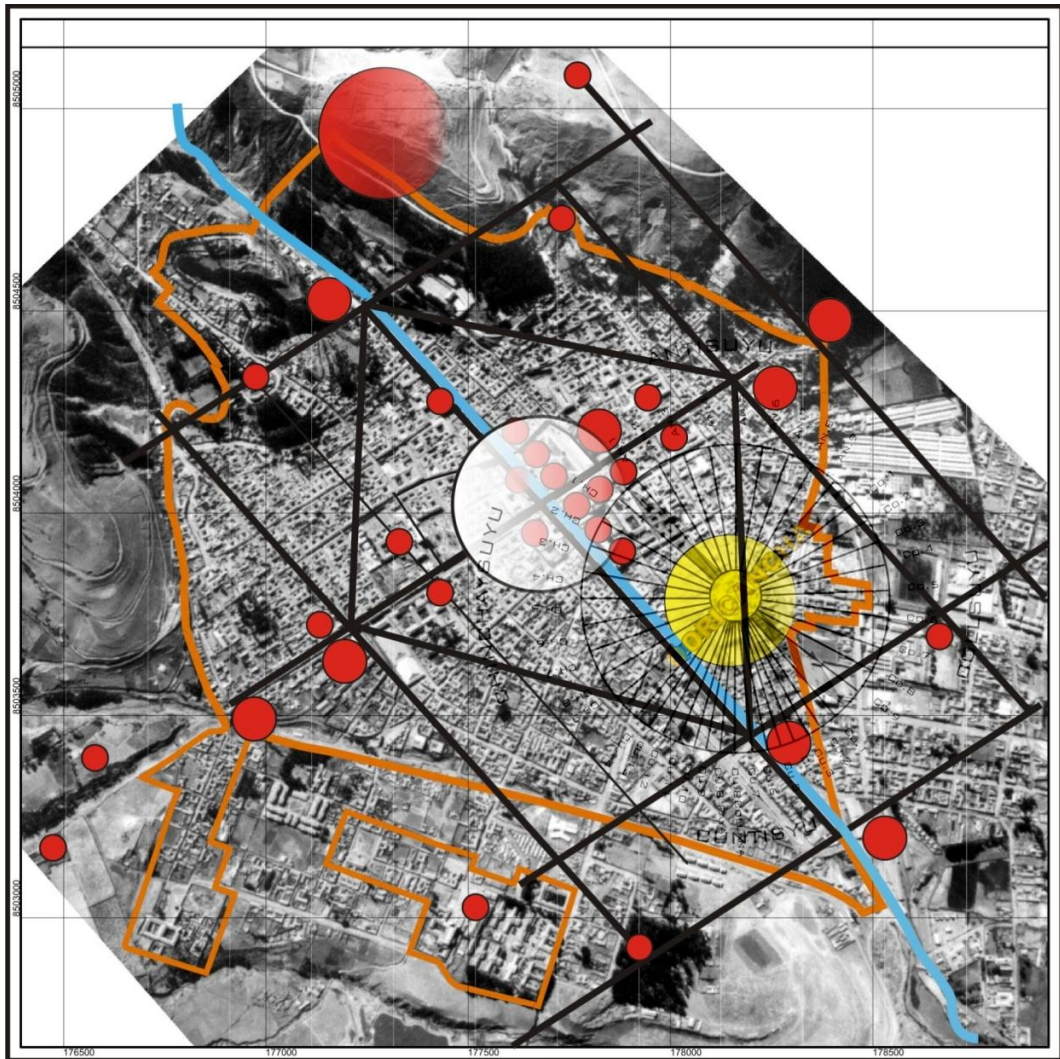
FUENTES:
ELABORACIÓN PROPIA

SECCIÓN DE POSTGRADO.
FAVA
UNI

ESPACIO Y TIEMPO
EN LA CIUDAD Y
ARQUITECTURA
DEL QOSQO

ARGTA.
SONIA MARTINA
HERRERA DELGADO

DC. 2006



El Sistema de Ceques, en relación a la Ciudad y Wakas de los Cuatro Caminos Reales. Fig. S. Herrera Delgado, 2006.

Ya anotamos que para ciertos efectos prácticos el Centro del Qosqo fue desplazado hasta la Plaza del Haucaypata, esto básicamente obedecía a que la sacralidad del Qorikancha era suma, por tanto no podía ser lugar de tránsito frecuente, ni de concentraciones más o menos tumultuosas, hay que recordar que como anota Garcilaso, a 200 pasos del Templo todos debían descalzarse y que el único que podía seguir calzado era el Inca, pero ya en la Puerta del Templo también él debía descalzarse:

«Tres calles principales salen de la plaza mayor del Cuzco y van de norte sur hacia el templo: la una es la que va siguiendo el arroyo abajo: la otra es la que en mi tiempo llamaban la calle de la Cárcel, porque estaba en ella la cárcel de los españoles, que según me han dicho la han mudado ya a otra parte; la tercera es la que sale del rincón de la plaza y va a la misma vía. Otra calle hay más al levante de estas tres, que lleva el mismo viaje, que llaman ahora la de San Agustín. Por todas estas cuatro calles iban al templo del Sol. Pero la calle más principal y la que va más derecha hasta la puerta del templo es la que llamamos de la Cárcel, que sale de en medio de la plaza, por la cual iban y venían al templo a adorar al Sol y a llevarle sus embajadas, ofrendas y sacrificios, y era calle del Sol. A todas estas cuatro atraviesa otra calle que va de poniente a oriente, desde el arroyo hasta la calle de San Agustín. Esta que atraviesa las otras era el término y límite donde se descalzaban los que iban hacia el templo, y aunque no fuesen al templo se habían de descalzar en llegando a aquellos puestos porque era prohibido pasar calzados de allí adelante. Hay, desde la calle que decimos que era término hasta la puerta del templo, más de doscientos pasos. Al oriente, poniente y mediodía del templo había los mismos términos, que llegando a ellos se habían de descalzar»⁸⁷

Esta regulación, hace evidente que para el hombre de las Civilizaciones del Tiempo el espacio no es homogéneo, que hay sectores, lugares particulares, cualitativamente diferentes de lo general; también salta a la vista, su analogía con lo que consigna la Biblia respecto a la experiencia de Moisés en el Monte Sinaí: *“No te acerques aquí –dice Jehová a Moisés- quítate el calzado de tus pies; pues el lugar donde te encuentras es una tierra santa”⁸⁸.*

Lo que queremos mostrar es el sobrio, perfecto y minucioso orden que caracteriza al Pensamiento Inca, del que el Qosqo fue su expresión arquitectónica: una Ciudad Cósmica en el sentido efectivo y literal de la

⁸⁷ Garcilaso de la Vega, Inca. *“Comentarios Reales de los Incas”*. Ob. Cit. Tomo I., Pág. 168.

⁸⁸ Éxodo, III, 5.

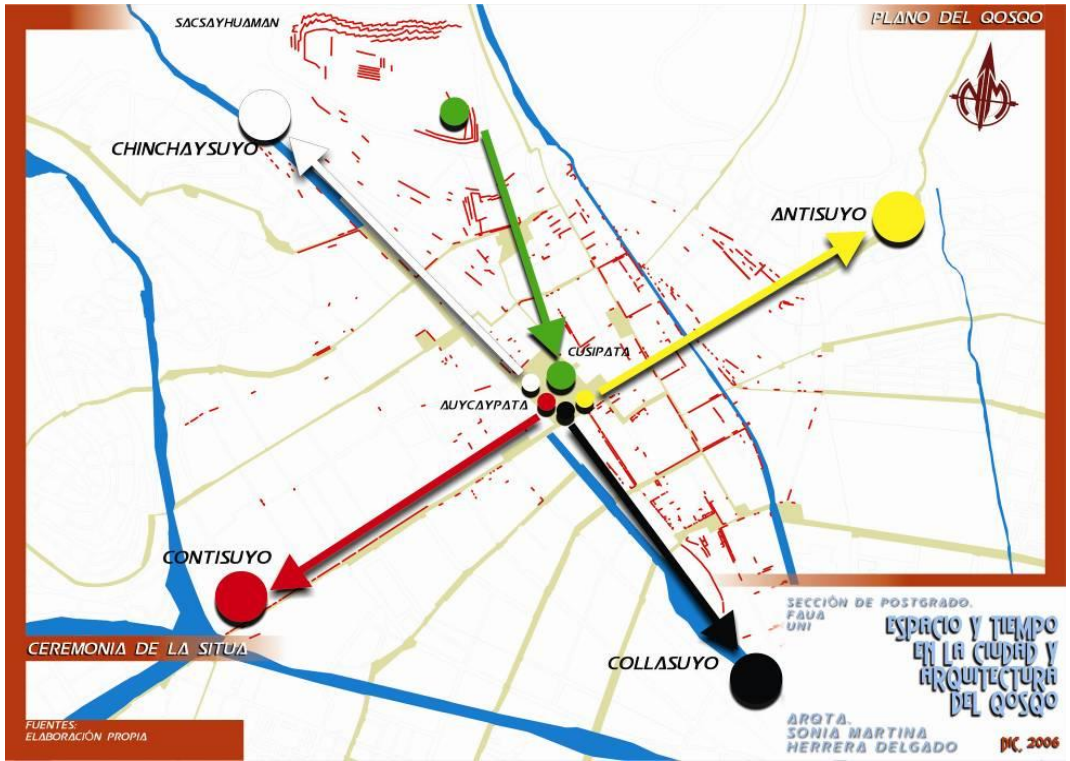
palabra, por eso, Garcilaso, al describir el Rito del Citua, precisa con nitidez, que al iniciarse este rito, un “Inca de la sangre real” salía desde la “fortaleza” de Sacsayhuaman:

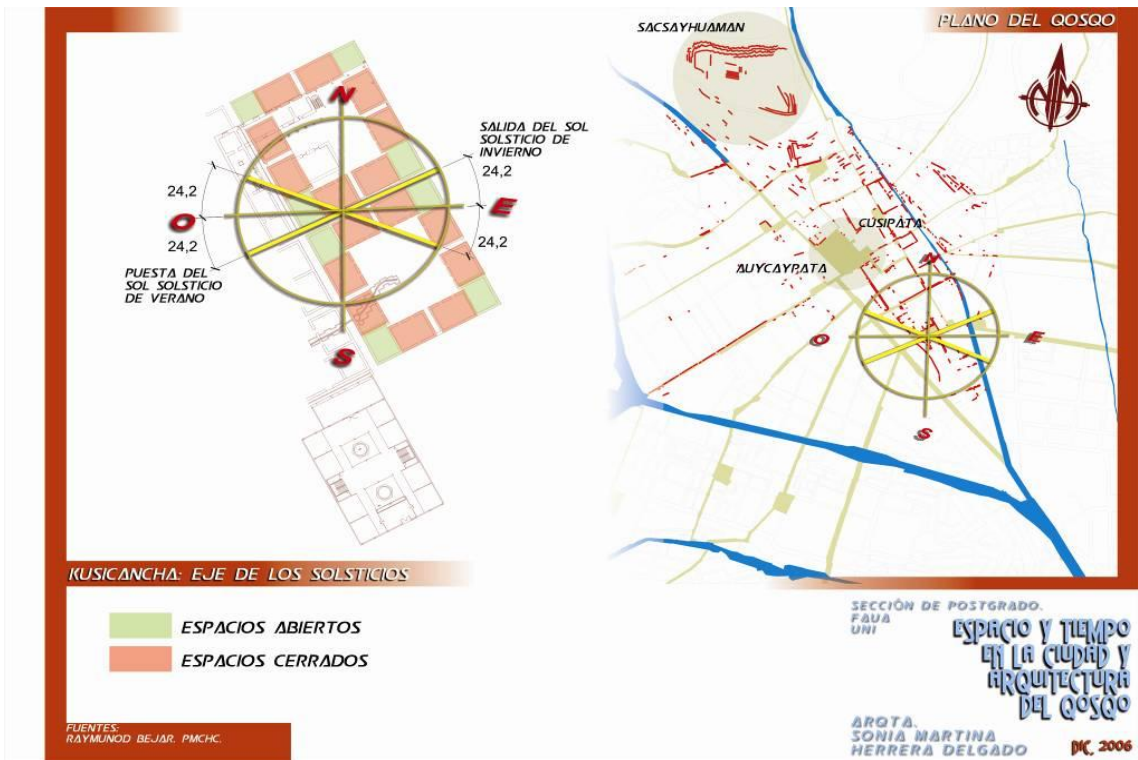
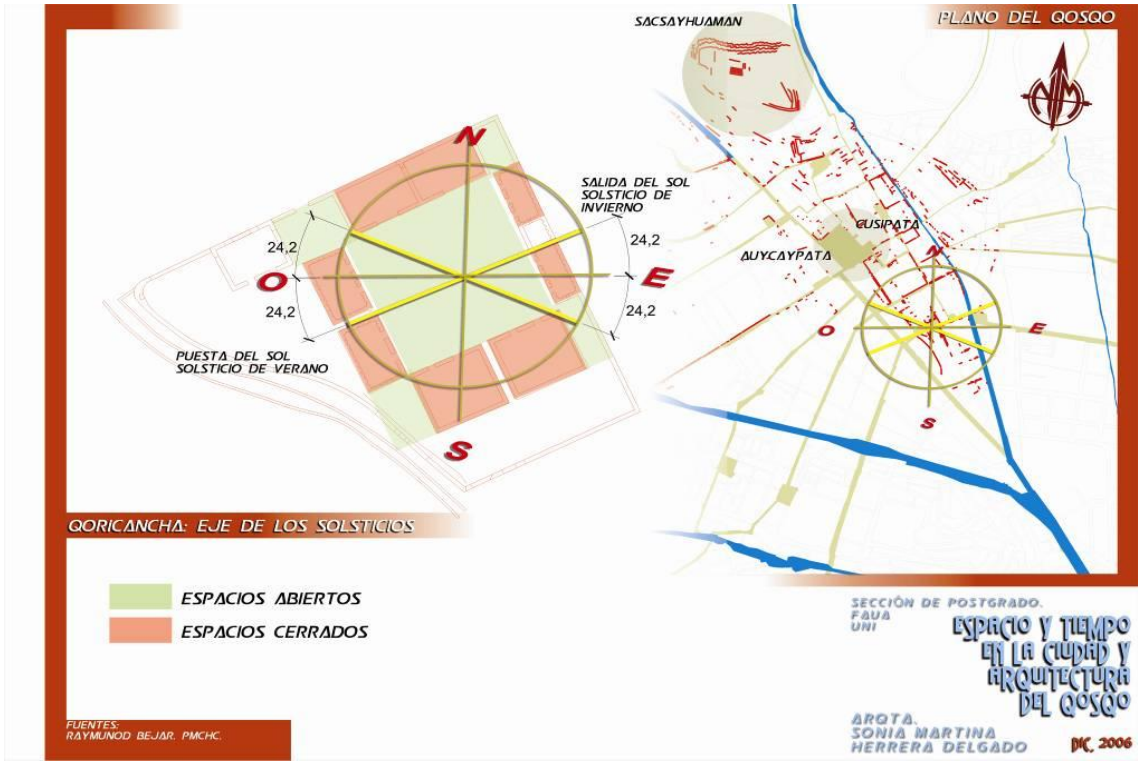
«...salía de la fortaleza y no del templo del Sol, porque decían que era mensajero de guerra y no de paz; que la fortaleza era casa del Sol para tratar en ella cosas de guerra y armas, y el templo era su morada para tratar en ella de paz y amistad»⁸⁹

En esta cita Garcilaso proporciona además, un testimonio explícito de que los Incas conocían muy bien acerca de sus atributos como “Señor de la Paz” y como “Señor de la Justicia”, manteniendo nociones muy próximas –por ejemplo- a la concepción imperial de la “Pax Romana”, de extender en el mundo un “Orden” y una “Estabilidad”. Así, la función de “Orden”, es decir, de “guerra y armas”, en palabras de Garcilaso la desarrollaban desde la “Casa del Sol” ubicada en Sacsaywaman, mientras que la de “Estabilidad”, o sea, “de paz y amistad” era suma competencia del Templo del Qoricancha, que en ese sentido cumplía la suprema función de ser “*un faro de luz de eternidad en medio de las tempestades del devenir*”.

El simbolismo de Centro también está presente en las nociones andinas de la dualidad Janan-Urin y Lloque - Paña o bipartición espacial, las de Janac, Kay y Ukhu o Tripartición espacial y el del Simbolismo Cruciforme o de tetrapartición espacial y los desarrollos que todos esos Principios dan lugar. Adicionalmente, no deja también de ser llamativa la preferencia de los incas para establecerse de manera primordial en la Región Quechua, que altitudinalmente es la región intermedia entre las regiones Chala y Puna de los Andes.

⁸⁹ Garcilaso de la Vega, Inca. *Comentarios Reales de los Incas*. Ob. Cit. Tomo II. Pág. 97.





5.3. El Simbolismo Cruciforme de la Ciudad del Qosqo

En nuestros tiempos, el profesor de la Universidad de París, Gilbert Durand (Francia, 1921) ha llamado la atención sobre la importancia que tiene el bipedismo y la posición erguida del ser humano en su visión y perspectiva, es decir, que la verticalidad de la mira humana, haría que su horizonte se organice en relación a un eje de coordenadas cartesianas, cuyo centro invariablemente está ocupado por el propio individuo que percibe el entorno. Durand explica que la posición erguida del Homo Sapiens le ha permitido desarrollar capacidades de organización territorial, así también de su mundo simbólico, visión en el que la forma de cruz es el arquetipo fundamental porque es a través de ese eje de coordenadas que las nociones de arriba y abajo, izquierda y derecha, delante y detrás de quien necesariamente ocupa el centro, toman un sentido, un orden. Incluso a nivel individual puede acreditarse que éste siempre tiende a ocupar un “centro” a partir del cual desarrolla el resto de los elementos. La “centralidad”, es decir, la ocupación del Centro, constituye una característica propia del ser humano en sus niveles más profundos, variando sus matices conforme al mundo cultural que pertenezca.

El simbolismo cruciforme es un conjunto de imágenes mentales y visuales por medio del cual, un individuo, una colectividad y en general, el ser humano, organiza y expresa simbólicamente tanto su situación como su relación con el entorno. No es de extrañar, por tanto, que los grupos humanos hayan optado por partir de este Principio a fin de organizar su propio mundo, lo que ha dado lugar a la aparición de nociones tales como el antropocentrismo, el geocentrismo (en tanto que nuestro planeta es considerado como el Centro del Universo), el etnocentrismo, eurocentrismo y últimamente el denominado globocentrismo y otras visiones por el estilo, los que han logrado implicar a organismos multinacionales como la Unesco, a participar y auspiciar distintos debates y foros sobre por ejemplo la “Colonialidad del Saber” o la “Colonialidad del Poder”, eventos que reiteramos encuentran aquí su origen, razón de ser y explicación.

“En consecuencia, cada vez es «nuestro pueblo» y ningún otro quien perpetúa la humanidad primordial desde el doble punto de vista de la sabiduría y las virtudes; y es preciso reconocer que esta perspectiva no es ni más ni menos falsa que el exclusivismo de las religiones o, en el plano puramente natural, la unicidad empírica de cada ego. Muchos pueblos no se designan a sí mismos con el nombre que otros les atribuyen, se llaman sencillamente «el pueblo» o «los hombres»; las otras tribus son [los] «infieles»: se han desgajado del tronco; grosso modo, éste es el criterio del Imperio romano al igual que el de la Confederación de los Iroqueses⁹⁰.”

Son pues, numerosos los pueblos en el tiempo y el espacio que partiendo de un Centro Simbólico estructuran toda la realidad conocida, y un testimonio aleccionador acerca de la influencia determinante del etnocentrismo se pone en evidencia, por ejemplo, en el tema de la configuración de los Mapas, en los que se puede discernir y demostrar cómo éstos han sido confeccionados siguiendo pautas nada ingenuas y sí, tendenciosamente “orientadas”.

El mundo clásico occidental atribuye a Anaximandro de Mileto (Grecia, aprox. 610 a.C. – 546 a.C.), discípulo de Tales, la creación de la primera cartografía, seguida luego por Hecateo, quien ponía a Grecia en el “centro” del Mundo entonces conocido, hecho que explica la toma de esa posición privilegiada.

Cuando los diferentes viajeros y cartógrafos fueron extendiendo cada vez más los límites de dicho Mundo, tenían por costumbre colocar en sus confines la leyenda “habitan monstruos” queriendo así significar que el más allá era ignoto, que eran los dominios del Caos. Aunque en esta primera etapa de la confección de los mapas ya se tendía a una división geométrica, no había todavía acuerdo sobre la posición que tenía que ocupar el Norte o el Sur geométrico, ni mucho menos, el magnético. Recién en el siglo XV o XVI es

⁹⁰ Schuon, Frithjof, *Sobre los Mundos Antiguos*, Ob. Cit. Pág. 10.

cuando los investigadores europeos se ponen de acuerdo en torno a cómo estructurar los mapas. Hasta ese momento éstos se establecían a partir de la posición relativa del observador que los dictaba, por eso, ni el Norte invariablemente se hallaba en la parte superior de la hoja, ni el Sur en la inferior, pues cada quien establecía según su mejor criterio sus propias pautas.

Es Mercator (1569) quien efectúa un primer mapa “*universal*” localizando el “Norte” Geográfico en la parte superior de la lámina, mientras al “Sur” lo coloca en la parte inferior. Aquí es entonces interesante comprobar cómo la lectura del “espacio” reproducida por estos mapas transparenta una “ideología”, un “posicionamiento”, puesto que si observamos con atención los mapamundi de proyección cilíndrica de uso actualmente generalizado, comprobaremos que el “centro” de los mismos *siempre* está ocupado por Europa o los Estados Unidos y, más concretamente, por el Mediterráneo y/o el Atlántico, como si se tratara del ecuador de nuestro Orbe. Aún más, teniendo en cuenta que el sentido de la lectura en Occidente va de izquierda a derecha y de arriba abajo, encontraremos que se privilegia al autodenominado “Primer Mundo”, (EE.UU., Canadá, Europa Occidental), relegando a los lugares subordinados o marginales al llamado “Tercer Mundo”, (Sudamérica, África, Asia). Recién en el Siglo XX comenzará a ser objetada la ideología subyacente en la estructura gráfica de estos mapas de proyección cilíndrica o de Mercator, porque subliminalmente conducen hacia una subordinación psicológica al “arriba”, es decir, a una supuesta “cabeza” mundial que dirigiría los destinos de la humanidad. Hoy, tanto por testimonios de los astronautas como por las fotos satelitales tomadas a la Tierra, se sabe que en el espacio exterior no existe ni el “arriba” ni el “abajo” y que éstas son denominaciones convencionales. Esto además resulta interesante porque trae a colación la siguiente interrogante: ¿Cuál fue el sentido exacto de orientación en las culturas andinas?

Sabido es que de manera general la determinación del Eje Este – Oeste se obtiene mediante la observación de la salida y puesta del Sol, pero, el Eje hoy denominado “Norte – Sur”, ¿fue entendido siempre tal como es asumido en la actualidad? El Arquitecto Carlos Milla Villena en su libro “*Génesis de la*

*Cultura Andina*⁹¹ sostiene que el “Norte” para las culturas andinas se halla en lo que hoy convencionalmente denominamos como “Sur”, indicando que de manera análoga a la función que cumple la Estrella Polar en el Hemisferio Boreal, ese papel en el Hemisferio Austral es desempeñado por la Constelación de la Cruz del Sur o Chacana, afirmación que está avalada por el Croquis del Altar del Qoricancha publicado por el cronista Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua en su “Relación de Antigüedades Deste Reyno Del Piru” (1613)⁹² y la orientación “Sur” de una serie de Templos en “U” de la costa norperuana. Por lo limitado de nuestros recursos, el estado de los avances de nuestras investigaciones al respecto todavía no nos permite efectuar aquí algunas conclusiones al respecto.

En la Ciudad inca del Qosqo, el orden del mundo se encuentra expresado arquitectónicamente en sus jerarquías y en su dependencia de un centro: el Qoricancha, centro que como ya anotamos para ciertos efectos fue desplazado hasta el Aucaypata:

“...Los Reyes Incas dividieron su imperio en cuatro partes, que llamaron Tawantinsuyu, que quiere decir las cuatro partes del mundo, conforme a las cuatro partes principales del cielo: oriente, poniente, septentrión, y mediodía. Pusieron por punto o centro la ciudad del Cuzco, que en la lengua particular de los Incas quiere decir ombligo de la tierra: llámároslo con buena semejanza ombligo, porque todo el Perú es largo y angosto como un cuerpo humano, y aquella ciudad está casi en medio. Llamaron a la parte de oriente Antisuyu, por una provincia llamada Anti que está al oriente, por la cual también llaman Anti a toda aquella gran cordillera de sierra nevada que pasa al oriente del Perú, por dar a entender que está al oriente. Llamaron Cuntisuyu a la parte de poniente, por otra provincia muy pequeña llamada Cunti. A la parte del norte llamaron Chinchaysuyu, por una gran provincia llamada Chinha,

⁹¹ Milla Villena, Carlos *Génesis de la Cultura Andina*, Colegio de Arquitectos del Perú, 1983, Lima, Perú.

⁹² Pachacuti Yanqui Salcamaygua, Joan de Santa Cruz. *Relación de Antigüedades Deste Reyno Del Piru. Estudio etnohistórico y lingüístico de Pierre Duviols y César Itier.1993.* IFEA. Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas”, Cusco, Perú.

que está al norte de la ciudad. Y al distrito del mediodía llamaron Collasuyu, por otra grandísima provincia llamada Colla, que está al sur. Por estas cuatro provincias entendían toda la tierra que había hacia aquellas cuatro partes, aunque saliesen de los términos de las provincias muchas leguas adelante, como el reino de Chile, que, con estar más de seiscientas leguas al sur de la provincia de Colla, era del partido Collasuyu y el reino de Quito era del distrito Chinchaysuyu, con estar más de cuatrocientas leguas de Chíncha al norte. De manera que nombrar aquellos partidos era lo mismo que decir al oriente, al poniente, etc. Y a los cuatro caminos principales que salen de aquella ciudad también los llaman así, porque van a aquellas cuatro partes del reino.

La Ciudad contenía la descripción de todo el Imperio

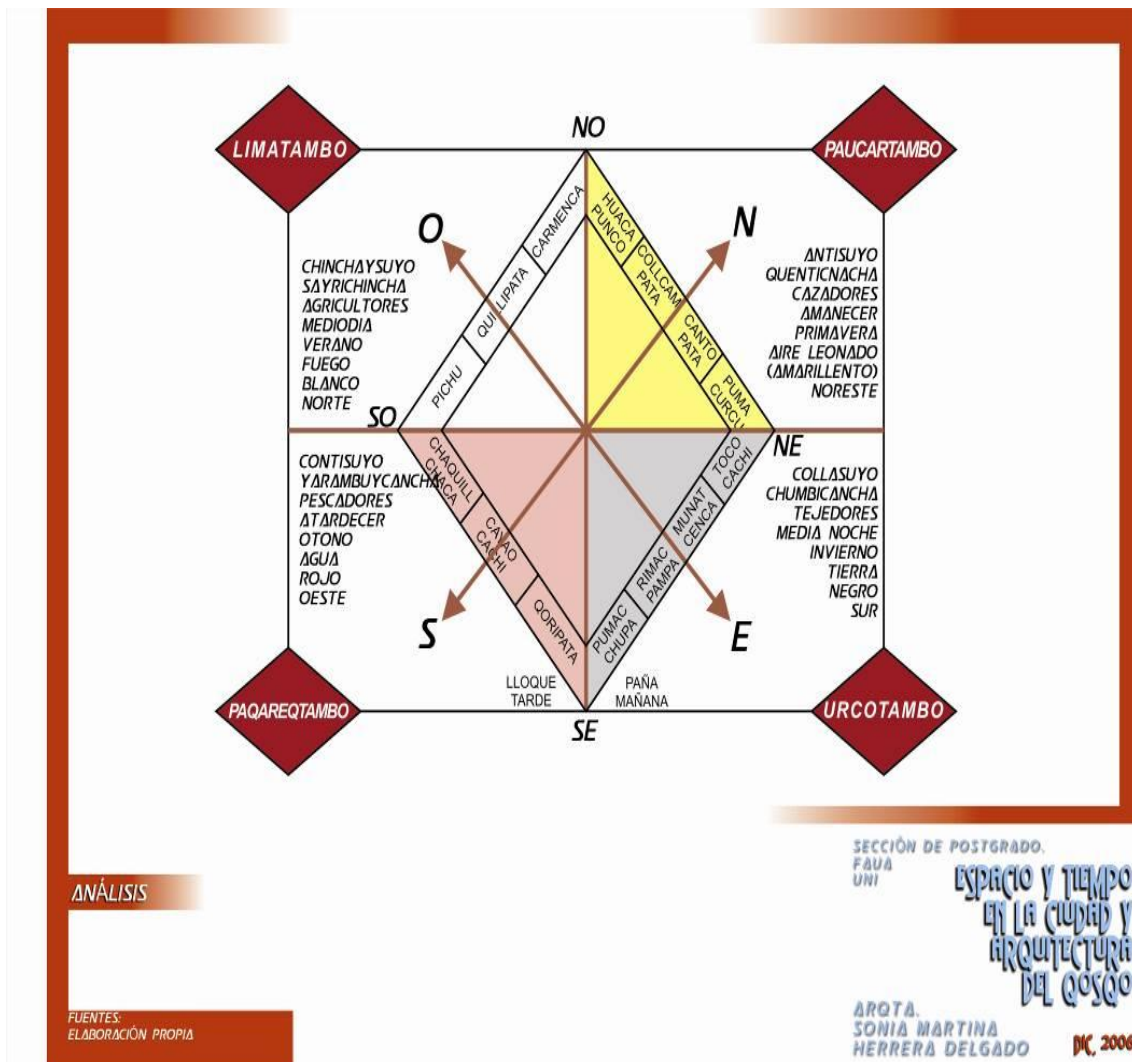
«Los Incas dividieron aquellos barrios conforme a las cuatro partes de su Imperio, que llamaron Tahuantinsuyu, y esto tuvo principio desde el primer Inca Manco Cápac, que dio orden que los salvajes que reducía a su servicio fuesen poblando conforme a los lugares de donde venían: los del oriente al oriente y los del poniente al poniente, y así a los demás. Conforme a esto estaban las casas de aquellos primeros vasallos en la redondez de la parte de adentro de aquel gran cerco, y los que se iban conquistando iban poblando conforme a los sitios de sus provincias. Los curacas hacían sus casas para cuando viniesen a la corte, y cabe las de uno hacía otro las suyas, y luego otro y otro, guardando cada uno de ellos el sitio de su provincia; que si estaba a mano derecha de su vecina, labraba sus casas a su mano derecha, y si a la izquierda a la izquierda, y si a las espaldas a las espaldas, por tal orden y concierto, que, bien mirados aquellos barrios y las casas de tantas y tan diversas naciones como en ellas vivían, se veía y comprendía todo el Imperio junto, como en el espejo o en una pintura de cosmografía. Pedro de Cieza, escribiendo el sitio del Cuzco, dice al mismo propósito lo que se sigue, capítulo noventa y tres: "Y como esta ciudad estuviese llena de naciones extranjeras y tan peregrinas, pues había indios de Chile, Pasto, Cañares, Chachapoyas, Guancas, Collas y de los demás linajes que hay en las provincias ya dichas, cada linaje de

ellos estaba por sí, en el lugar y parte que les era señalado por los gobernadores de la misma ciudad. Estos guardaban las costumbres de sus padres, andaban al uso de sus tierras y, aunque hubiese juntos cien mil hombres, fácilmente se conocían con las señales que en las cabezas se ponían", etc. Hasta aquí es de Pedro de Cieza.

Las señales que traían en las cabezas eran a manera de tocados que cada nación y cada provincia traían, diferente de la otra para ser conocida. No fue invención de los Incas, sino uso de aquellas gentes; los Reyes mandaron que se conservase, porque no se confundiesen las naciones y linajes de Pasto a Chile; según el mismo autor, capítulo treinta y ocho, hay más de mil y trecientas leguas. De manera que en aquel gran cerco de barrios y casas vivían solamente los vasallos de todo el Imperio, y no los Incas ni los de su sangre real; eran arrabales de la ciudad, la cual iremos ahora pintando por sus calles, de septentrión al mediodía, y los barrios y casas que hay entre calle y calle como ellas van; diremos las casas de los Reyes y a quién cupieron en el repartimiento que los españoles hicieron de ellas cuando las ganaron.

Del cerro llamado Sacsahuaman desciende un arroyo de poca agua, y corre norte sur hasta el postrer barrio, llamado Pumapchupan. Va dividiéndola ciudad de los arrabales. Más adentro de la ciudad hay una calle que ahora llaman la de San Agustín, que sigue el mismo viaje norte sur, descendiendo desde las casas del primer Inca Manco Cápac hasta en derecho de la plaza Rimacpampa. Otras tres o cuatro calles atraviesan de oriente a poniente aquel largo sitio que hay entre aquella calle y el arroyo. En aquel espacio largo y ancho vivían los Incas de la sangre real, divididos por sus aillus, que es linajes, que aunque todos ellos eran de una sangre y de un linaje, descendientes del Rey Manco Cápac, con todo eso hacían sus divisiones de descendencia de tal o tal Rey, por todos los Reyes que fueron, diciendo: éstos descienden del Inca fulano y aquéllos del Inca zutano; y así por todos los demás. Y esto es lo que los historiadores españoles dicen en confuso, que tal Inca hizo tal linaje y tal Inca otro linaje llamado tal, dando a entender que eran diferentes linajes, siendo todo uno, como lo dan a entender los indios con llamar en común a todos aquellos linajes divididos: Cápac Aillu, que

es linaje augusto, de sangre real. También llamaron Inca, sin división alguna, a los varones de aquel linaje, que quiere decir varón de la sangre real, y a las mujeres llamaron Palla, que es mujer de la misma sangre real»⁹³.

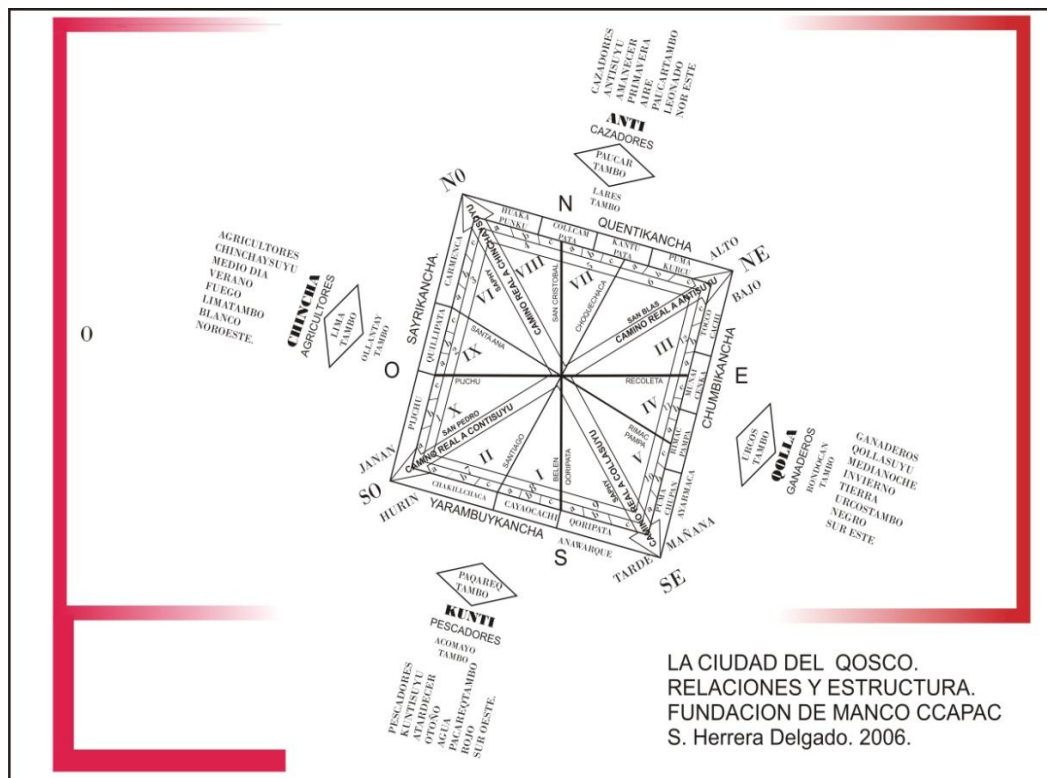


“Cuando la ciudad del Cusco era capital del Imperio del Tawantinsuyo, se llamaba QOSQO y representaba como Centro, la síntesis del Imperio de las 4 Regiones o Suyos, con el Chinchay Suyo y Anti Suyo en la parte alta o JANAN, y el Kunti Suyo y Qolla Suyo en la Baja o URIN, **tomando**

⁹³ Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales*, Ob. Cit. T. II, Pág. 103 y sigtes.

como punto de referencia la esquina sur de la Plaza principal o Auqaypata, sitio del que salían los 4 caminos principales...⁹⁴.

El trazado del eje constituido por los caminos al Antisuyo y Contisuyo está determinado por la posición del Sol al amanecer del Solsticio de Junio y al atardecer del Solsticio de Diciembre respectivamente, este eje también dividía a la ciudad en los sectores: Janan (Cusco de Arriba) y Urin (Bajo Cusco), mientras el trazado de los caminos al Chinchaysuyo y Collasuyo es una transposición proporcional del eje mayor de la Cruz del Sur. Además, se puede inferir la existencia de una interesante analogía morfológica y proporcional entre la Cruz del Sur y la disposición de los cuatro caminos principales del Qosqo.



⁹⁴ Chávez Ballón, Manuel, *Qosqo(Cusco) de los Incas*, en Revista Municipal del Qosqo, Segunda Época, Año 1, N° 2, Enero de 1991. Pág. 80.



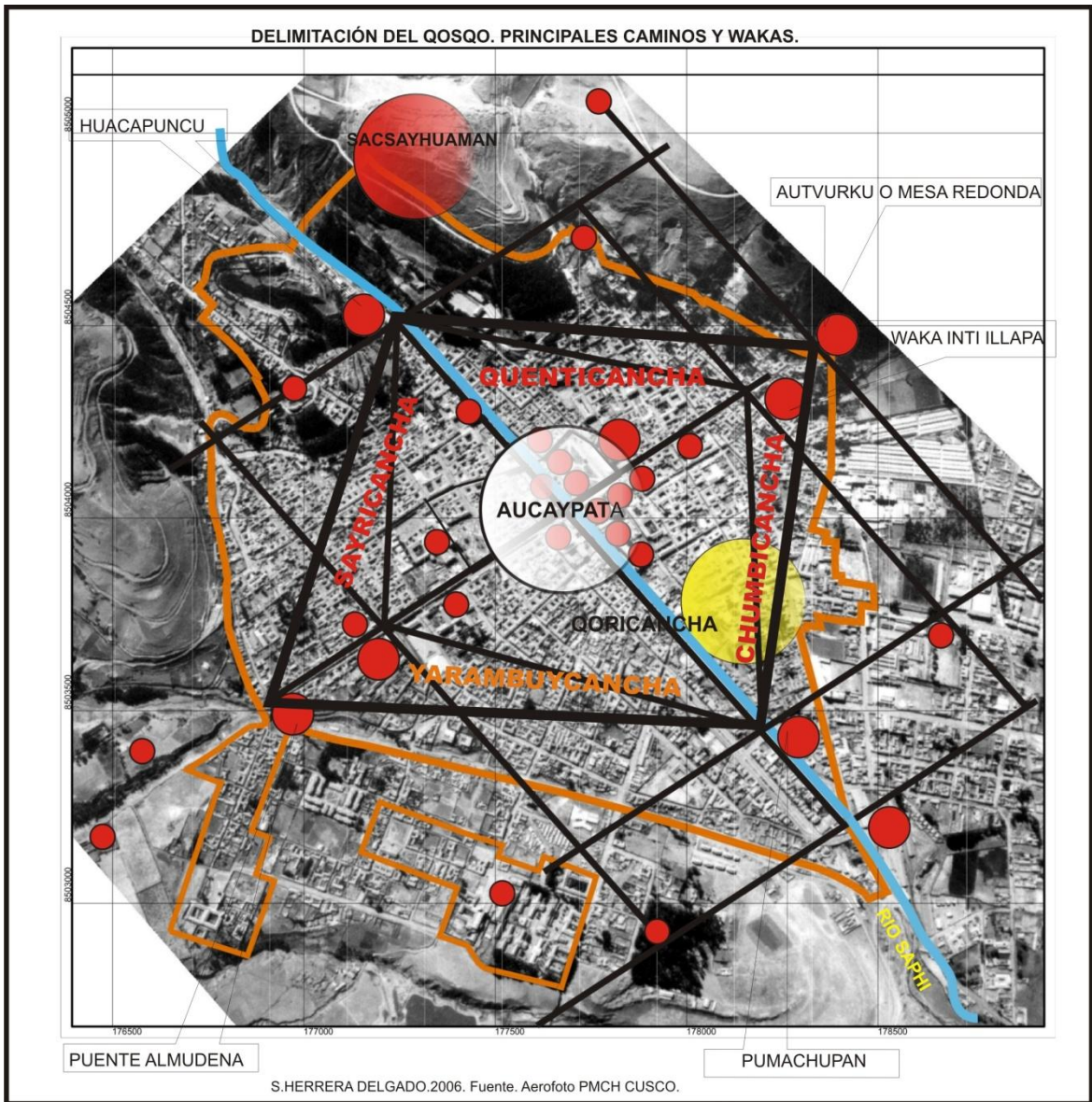
CONSTELACIÓN DE LA CRUZ DEL SUR, CUYO EJE MAYOR IGUAL A LA RAÍZ CUADRADA DE DOS, ES LA DIAGONAL DEL CUADRADO FORMADO POR EL EJE MENOR.

El camino al Antisuyo tenía el recorrido siguiente: Aucaypata, y las actuales calles Suntutruhuasi, Hantunrumiyoc, Cuesta de San Blas, hasta la Plazoleta de San Blas donde existía una importante Huaca dedicada al Rayo.

El camino al Contisuyo tenía el recorrido siguiente: Aucaypata, y las actuales calles de Mantas, Marqués, San Francisco, Santa Clara, San Pedro, Hospital, hasta el actual puente de Almudena.

El camino al Collasuyo tenía el recorrido siguiente: Aucaypata, y la calle Mut'uchaka (hoy llamada Avenida Sol), seguía toda la ribera del río Saphi hasta el sector denominado Pumacchupan, donde tiene su confluencia con el río Tullumayo, la prolongación de este camino pasa por Lirpuy Paccha, San Judas y se dirige al Huanacaure.

El camino al Chinchaysuyo tenía el recorrido siguiente: Aucaypata, y las actuales calles Plateros, Saphi, hasta aproximadamente lo que hoy es el Campamento Municipal, donde se hallaba el adoratorio llamado Huacapuncu.



El arqueólogo Manuel Chávez Ballón publicó en la Revista Municipal del Qosqo⁹⁵ un ilustrativo diagrama romboidal de la ciudad inka del Qosqo acompañando a un artículo suyo titulado “Qosqo (Cusco) de los Incas”, donde afirma:

“En la figura romboidal que se adjunta se visualiza lo expuesto. El centro lo ocupa la figura de un Puma, de cuyo vientre salen 12 líneas, 4 de las cuales son los puntos cardinales, también caminos, 4 caminos principales y 4 secundarios, que conducen a los 12 barrios, para continuar a los Tambos, que en número de 4, 8 y 12, estaban ubicados cada medio día y un día de camino, o sea cada 25 y 50 kms. Estos tambos y caminos tenían, unos, carácter religioso, otros militar y otros administrativo, eran del rey o del pueblo, como han sido verificados en sus funciones y rutas.

En la figura citada se puede enumerar 12 barrios y sus doce caminos, los 36 Ceques o calles, las 12 Panacas y 2 Ayllus y otros datos expuestos que nos permitirán conocer y hacer conocer más el Cusco y el Tawantinsuyo, la cultura Inca y su economía, organización social e ideología, porque esta Ciudad era un calendario, un tratado del pasado y un Mapa o Espejo del Imperio...”⁹⁶.

El plano de la ciudad inka del Qosqo confeccionado por Chávez Ballón⁹⁷ presenta aspectos simbólicos interesantes, por ejemplo, en la organización de la ciudad, ubica a cuatro oficios en cada uno de los cuatro cuadrantes de la ciudad en la forma siguiente:

· Qollasuyo Ganaderos

⁹⁵ Municipalidad Provincial del Qosqo. *Revista Municipal del Qosqo, Segunda Época, Año 1, N° 2, Enero de 1991. Pág. 80 – 81.*

⁹⁶ Id.

⁹⁷ “Manuel Chávez Ballón quien con toda seguridad es una de las personas que más conoce acerca del Cusco Inca, en su descripción de “Cuzco, Capital del Imperio”, fija en doce el número de barrios, asignándole tres de ellos a cada uno de los Cuadrantes y aclarando que cada barrio tenía a su vez, tres caminos y tres ceques, estando estos últimos al cuidado de las Panacas Imperiales. Además varios son los cronistas, entre ellos Garcilaso y Vasques de Espinoza, que respaldan una organización de la Capital Inca similar a la descrita.” En Agurto Calvo, Santiago. *Cusco, la traza urbana de la ciudad inca*. Proyecto Per 39 – Unesco – INC Perú, 1979. Lima – Perú. Pág. 130.

- Antisuyo Cazadores
- Chinchaysuyo Agricultores
- Kuntisuyo Pescadores

Chávez Ballón en su diagrama romboidal del Qosqo asigna además la mitad formada por el Qollasuyo – Antisuyo a la Mañana y a la mitad formada por el Chinchaysuyo – Contisuyo a la Tarde.

Tomando como base esa fuente, puede establecerse que cuando Manco Cápac fundó el Qosqo, lo dividió en cuatro cuartos o cuarteles⁹⁸ :

“Al ingresar al valle Manco Cápac, evitó conflictos, a nadie desposesionó y se ubicó en esos suelos pantanosos. Después, poco a poco, fue ganando la confianza de los ocupantes del valle, aglutinó en derredor suyo a los vecinos, integró pueblos, unificó criterios, enseñó técnicas y artes en la parte alta, la esposa lo hizo en la parte baja, y dividió el sitio en cuatro vecindades, que fueron los primeros cuatro barrios del naciente Cusco incaico:

Qenti Kancha o campo cercado del picaflor

Chumbi Kancha o campo cercado de los tejidos finos

Sayri Kancha o campo cercado conteniendo la planta del tabaco

Yarambuy o Yarambay Kancha⁹⁹.

“Posteriormente, Manco derrotó a los Alcahuizas y les tomó sus tierras, haciendo lo mismo con los Culunchimas. Recién a estas alturas fue reconocido Cápac o ‘monarca rico’, sin duda por ser ya el ‘sumo’ del valle. El Cusco, a la sazón población de toscas casas de piedra con techos de paja, lo dividió en cuatro barrios que nombró Quenticancha, Chumbicancha, Sairicancha y Yarambuycancha. Para guarecer su capital, Manco confederó entonces a todos

⁹⁸ La palabra “Cuartel” designaba originariamente a cada una de las cuatro divisiones que formaban una ciudad. La acepción de “Cuartel” por “acantonamiento de tropas” es mucho más tardía. La designación de “barrio” originariamente aludía de manera específica a los suburbios, arrabales o “goteras” de una ciudad.

⁹⁹ Angles Vargas, Víctor. *Historia del Cusco Incaico. T -I*. Edic. del Autor, 1988. Cusco – Perú. Pág. 290

los ayllus quechuas venidos con él de Tampu Tocco y a los diez ayllus que se decidieron a seguirlo en el camino”¹⁰⁰.

“Sarmiento de Gamboa (1943:59) recogió de labios de los Orejones cusqueños la división del espacio físico imperante entonces. Se trataba de barrios con un concepto local muy pronunciado, muy distinto a las divisiones posteriores que surgieron durante el apogeo inca. La aldea de Acamama estaba formada por cuatro secciones: Quinti Cancha, barrio del picaflor; Chumbi Cancha, barrio de los tejedores; Sairi Cancha, barrio del tabaco; y el cuarto barrio, Yarambuy Cancha, que no es voz quechua sino aymara, y que probablemente era un barrio mestizo habitado por gente de lengua aymara y quechua (yaruntatha, mezclarse. Bertonio)”¹⁰¹.

Con todas estas referencias es posible desarrollar el siguiente orden y significado que tenía el Qosqo fundado por Manco Cápac:

- **Chumbicancha** – Ganaderos – Qollasuyo – Medianoche – Invierno – Tierra- Urcotambo – Negro – Sur.
- **Inticancha** - Cazadores – Antisuyo - Amanecer – Primavera – Aire – Paucartambo – Leonado – Este.
- **SayricanCHA** – Agricultores – Chinchaysuyo – Mediodía – Verano – Fuego – Limatambo – Blanco - Norte.
- **YarambuycanCHA** – Pescadores – Kuntisuyo – Atardecer – Otoño – Agua – Paqareqtambo – Rojo – Oeste

¹⁰⁰ Del Busto D. José Antonio. *Perú Incaico*. Librería Studium S.A. 1981. Lima. Perú. Pág. 18.

¹⁰¹ Rostworowski de Diez Canseco, María. *Historia del Tawantinsuyu*. Ob. Cit. Pág. 29. Lamentablemente aquí como en varios lugares de su libro la Sra. Rostworowski solicita indulgencia del lector en sus especulaciones.

Esta ordenación primigenia del Qosqo muestra coherencia y consistencia con los modos de pensamiento andino, toda vez que la cuatripartición del espacio es una constante de la Civilización Andina, pues traduce su cosmología, al hacer que sus ciudades, templos, palacios, etc., reproduzcan analógicamente el ordenamiento estelar de su zona o región, realidad que en ese sentido confirmaba que estas ciudades habían “descendido del Cielo a la Tierra”, pero además, muestra una interesante analogía con el ordenamiento de las ciudades tradicionales de diversos pueblos tales como las hindúes y con la hebrea de Jerusalén, lo que a continuación pasamos a mostrar.

Es bien cierto que el símbolo que de manera general expresa mejor la idea de la Manifestación Universal es el punto dentro del círculo, además de ser su representación más sencilla, donde el punto es el símbolo del Centro o Principio y el Círculo el del Mundo o la Manifestación, sin embargo en el caso de los Incas ellos lo representaron por el punto y el rombo. Esta figura se hace más explícita cuando se proyectan en una primera etapa, los cuatro radios principales que salen del centro y terminan en cada uno de los vértices del rombo, dando lugar a los cuatro cuarteles originales en que estuvo organizada la ciudad inca del Qosqo conforme ya lo citamos.

Arthur Maurice Hocart¹⁰² en su libro sobre las castas hindúes anota que:

“en la organización de la ciudad, los cuatro grupos están situados en los diferentes puntos cardinales dentro del recinto cuadrangular o circular”¹⁰³,

pues este tipo de ordenamiento hace que cada punto cardinal se halle en correspondencia con cada uno de los elementos, estaciones, y hasta con un color emblemático de la casta o grupo social situado en él, es así que René Guénon anota que sobre la India:

¹⁰² Arthur Maurice Hocart. (Inglaterra, 1884-1939) Antropólogo especialista en Jerarquía y Castas.

¹⁰³ A. M. Hocart, *Las Castas*, Eudeba, Buenos Aires, 1964.

“los brahmanes ocupaban el norte, los kshátriya el este, los vaisya el sur y los Sudra el oeste. (...) Va de suyo que esta repartición está en relación estrecha con la cuestión de la orientación en general, que para el conjunto de una ciudad como para cada edificio en particular, desempeñaba, según es sabido, un papel importante en todas las antiguas civilizaciones tradicionales”¹⁰⁴.

Las razones para establecer este ordenamiento en las ciudades tradicionales se debe a que tal como ya lo anotamos, el plano de una ciudad tradicional invariablemente es una imagen del Zodiaco, por lo que los puntos cardinales se hallan en correspondencia con las estaciones, por lo que en nuestro Hemisferio corresponde al Solsticio de Invierno el Sur, el Equinoccio de Primavera al Este, el Solsticio de Verano al Norte y el Equinoccio de Otoño al Oeste, este ordenamiento posee otros desarrollos, pero para los efectos del presente trabajo lo anotado es suficiente, puesto que muestra con claridad que el ordenamiento de la ciudad del Qosqo sigue exactamente la marcha del ciclo solar anual, el ciclo agrícola que estaba regido principalmente por el ciclo del maíz, estos ciclos normalmente en las grandes tradiciones se inician en el Solsticio de Invierno, lo que no es inconveniente para reconocer que algunas formas tradicionales hayan empezado en otro punto solsticial o equinoccial debido a consideraciones particulares.

Lo interesante es que según afirmó René Guénon, la tradición hindú representa la continuación más directa de la tradición primordial, por lo tanto, existe una total coincidencia entre esa tradición y la Andina, coincidencia que también se da en un aspecto que es fundamental para las tradiciones que provienen directamente de la tradición primordial: la especial insistencia *“en la división del ciclo anual en sus dos mitades, ascendente y descendente, las cuales se abren, respectivamente, en las dos “puertas” solsticiales de [verano e invierno], punto de vista que puede llamarse propiamente fundamental a este respecto”¹⁰⁵.*

¹⁰⁴ René Guénon, *Símbolos Fundamentales de la Ciencia Sagrada*, Ob. Cit. Pág. 87.

¹⁰⁵ René Guénon, *Símbolos Fundamentales de la Ciencia Sagrada*, Ob. Cit. Pág. 88

Hasta la fecha es tema de controversia entre los especialistas acerca de cuándo se iniciaba el año entre los incas, a la luz de lo expuesto está aclarado, se iniciaba durante el Solsticio de Invierno, prueba de ello es que pocos días antes de dicho solsticio se apagaban los fuegos de los santuarios a lo largo del Tawantinsuyo, especialmente el que era conservado en el Acllahuasi del Qosqo, es decir el *Willkanina*, fuego que luego se renovaba ritualmente durante la celebración del Rito del Inti Raymi.

Por tanto el punto más elevado y correspondiente además al punto de partida de la tradición era el Solsticio de Invierno, correspondiente según Chávez Ballón a la clase “ganadera”, perteneciente además a la región del Collasuyo, a la Medianoche del ciclo diurno y como tal su correspondencia con el color negro, con el elemento Tierra y la actual orientación “Sur”. La mención de Urcostambo, corresponde al tambo que se hallaba sobre el camino al Collasuyo.

La interpretación del simbolismo de estas correspondencias asignadas al primer cuartel que formaba el Qosqo, es enteramente congruente con la mentalidad inca. Conforme este cuadro el “Norte” para los incas era lo que hoy denominamos “Sur” y de allí la importancia de la constelación de la Cruz del Sur. Por otra parte, era un reconocimiento explícito acerca de los “orígenes” de los incas: Tiahuanaco, y la región de su Pacarina: El Lago Titicaca. La asignación de clase “ganadera” es debido a que en esa zona es importantísima la presencia de los pastores de camélidos americanos, una situación que hasta la fecha sigue vigente; a ello también se debe la tradición de que los Ayar traían junto con ellos a la Napa, una especial de alpaca alba.

El color negro asignado a esa región que pertenece a la mitad “Mañana”, es por una simplificación. Sabido es que el nuevo día inicia a la medianoche su fase ascendente solar y se corresponde al simbolismo del “Sol de Medianoche”; sobre el color negro es oportuno recordar acerca del doble sentido que guarda dicho “color”, uno inferior y cosmológico, y otro superior y metafísico. Por lo que la asignación del color negro al Collasuyo se debe a su sentido metafísico como la “No - Manifestación” contenida en el Cielo, No -

Manifestación que es análoga a la inmortalidad, al “Sí - Mismo”, puesto que se halla fuera de la Manifestación que es donde todo lo que allí se halla, está sujeto a la vida y por ende a la muerte.

El simbolismo de los otros cuarteles resulta más evidente por lo que no lo desarrollaremos aquí.

Prosiguiendo con la referencia al ordenamiento original de la ciudad inka del Qosqo, quisiéramos aun agregar sobre su analogía con el ordenamiento guardado por los hebreos. A. M. Hocart en su libro ya citado¹⁰⁶ describe que:

“Los hebreos conocían la división social en cuatro sectores; sus doce tribus territoriales estaban repartidas en cuatro grupos de tres tribus, una de ellas principal: Judá acampaba al este, Rubén al sur, Efraim al oeste y Dan al norte. Los levitas formaban un círculo interior en torno del Tabernáculo, y estaban también divididos en cuatro grupos situados en los cuatro puntos cardinales, con la rama principal al este”.

Es correcto que esta descripción corresponde no a una ciudad sino a un campamento, pues no olvidamos el carácter nómada de la Tradición hebrea, sin embargo, posteriormente de la misma manera ordenaron su país; no obstante esto más bien avala las analogías, puesto que no hay que olvidar que los Ciclos de los Ayar y el de Manco Cápac y Mama Ocllo aluden claramente a una etapa semi-nómada: cuando parten desde el Lago Titicaca en busca de la tierra donde fundarán el Qosqo. También Chávez Ballón hace referencia a una división duodenaria del Qosqo que guarda analogía con la tradición de los hebreos, pero su explicación coherente y fundamentada aquí no la hacemos ya que debido a lo limitado de nuestros recursos, los estudios correspondientes no se hallan todo lo avanzados que desearíamos.

También queremos anotar, que como el campamento hebreo es reproducido en la descripción apocalíptica de la “Jerusalén celeste”, su

¹⁰⁶ A. M. Hocart, *Las Castas*, Ob. Cit.

analogía con la ciudad del Qosqo es evidente, ya que si –por ejemplo- se anota que la “Jerusalén celeste” está construida sobre un cuadrado y tiene tres puertas a cada lado, el caso del Qosqo fundado por Manco Cápac es un rombo y como lo anota Chávez Ballón, existían tres caminos que partían a cada sector o lado de la ciudad.

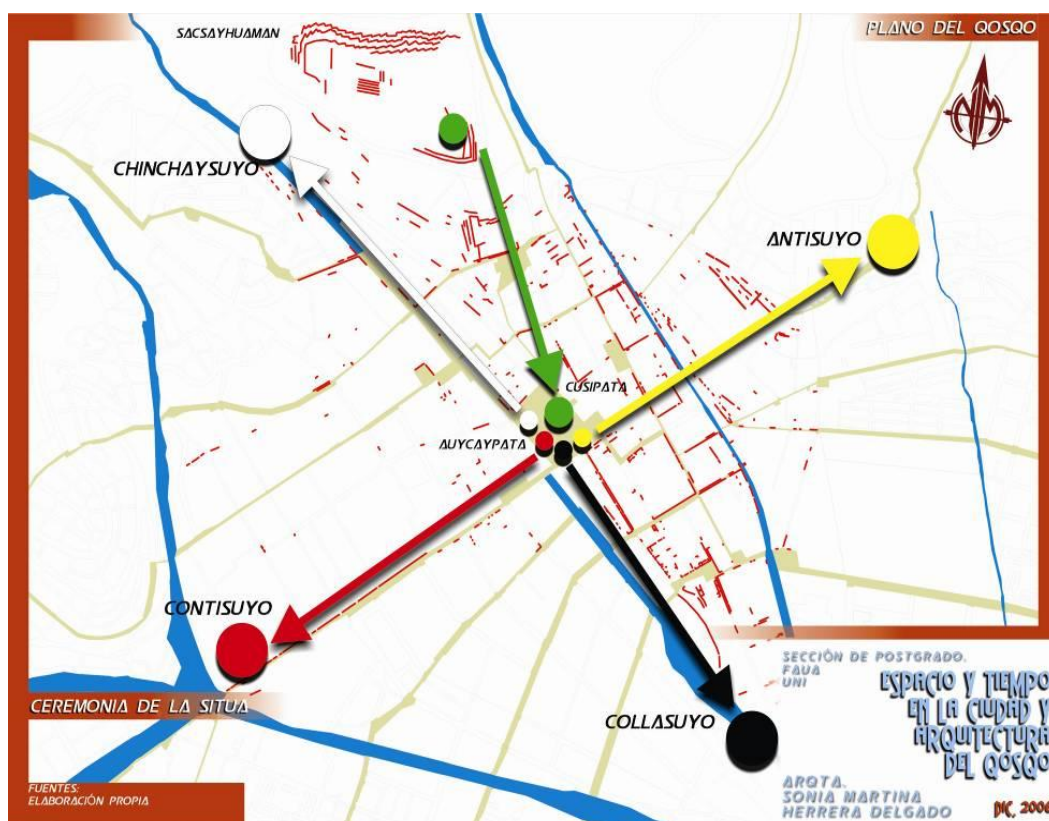
La “operatividad” ritual del simbolismo cruciforme de la ciudad del Qosqo se hacía explícita durante el Ritual del Citua, con ocasión de echar los males, enfermedades y toda desarmonía que alterara la atmósfera de la Ciudad Sagrada, el testimonio de Garcilaso es el siguiente:

“Capítulo VI”

Cuarta Fiesta Sus Ayunos y El Limpiarse de sus Males

La cuarta y última fiesta solemne que los Reyes Incas celebraban en su corte llamaban Citua; era de mucho regocijo para todos, porque la hacían cuando desterraban de la ciudad y su comarca las enfermedades y cualesquiera otras penas y trabajos que los hombres pueden padecer: era como la expiación de la antigua gentilidad, que se purificaban y limpiaban de sus males. Preparábanse para esta fiesta con ayuda y abstinencia de sus mujeres; el ayuno hacían el primer día de la luna del mes de septiembre, después del equinoccio; tuvieron los Incas dos ayunos rigurosos, uno más que otro: el más riguroso era de sólo maíz y agua, y el maíz había de ser crudo y en poca cantidad; este ayuno, por ser tan riguroso, no pasaba de tres días; en el otro, más suave, podían comer el maíz tostado y en alguna más cantidad, y yerbas crudas, como se comen las lechugas y rábanos, etc., y ají, que los indios llaman uchu, y sal, y bebían de su brebaje, mas no comían vianda de carne ni pescado ni yerbas guisadas, y en el [un] ayuno y en el otro no podían comer más de una vez al día. Llamen al ayuno, caci, y al más riguroso: hatuncaci, que quiere decir: el ayuno grande.

Preparados todos en general, hombres y mujeres, hasta los niños, con un día del ayuno riguroso, amasaban la noche siguiente el pan llamado zancuj cogíanlo hecho pelotas en ollas, en seco, porque no supieron qué cosa era hacer hornos; dejábanlo a medio cocer, hecho masa. Hacían dos maneras de pan; en el uno echaban sangre humana de muchachos y niños de cinco años arriba y diez abajo, sacada por sangría y no con muerte. Sacábanla de la junta de las cejas, encima de las narices, y esta sangría también la usaban en sus enfermedades; yo las vi hacer. Cocían cada manera de pan aparte, porque era



para diversos efectos; juntábanse a hacer estas ceremonias por sus parentelas; iban a casa del hermano mayor los demás hermanos; y los que no los tenían, a casa del pariente más cercano mayor de edad.

La misma noche del amasijo, poco antes del amanecer, todos los que habían ayunado se lavaban los cuerpos y tomaban un poco de la masa mezclada con sangre y la pasaban por la cabeza y rostro, pecho y espalda, brazos y piernas, como que se limpiaban con ella para echar de sus cuerpos todas sus enfermedades. Hecho esto, el pariente mayor, señor de la casa, untaba con la masa los umbrales de la puerta de la calle y la dejaba pegada a ellos, en señal que en aquella casa se había hecho el lavatorio y limpiado los cuerpos. Las mismas ceremonias hacía el Sumo Sacerdote en la casa y templo del Sol, y enviaba otros sacerdotes que hiciesen lo mismo en la casa de las mujeres del Sol y en Huanacauri, que era un templo una legua de la ciudad, que tenían en gran veneración por ser el primer lugar donde paró el Inca Manco Cápac cuando vino al Cuzco, como en su lugar dijimos. Enviaban también sacerdotes a los demás lugares que tenían por sagrados, que era donde el demonio les hablaba haciéndose dios. En la casa real hacía las ceremonias un tío del Rey, el más antiguo de ellos; había de ser de los legítimos.

Luego, en saliendo el Sol, habiéndole adorado y suplicado mandase desterrar todos los males interiores y exteriores que tenían, se desayunaban con el otro pan, amasado sin sangre. Hecha la adoración y el desayuno, que se hacía a hora señalada, porque todos a una adorasen al Sol, salía de la fortaleza un Inca de la sangre real, como mensajero del Sol, ricamente vestido, ceñida su manta al cuerpo, con una lanza en la mano, guarnecida con un listón hecho de plumas de diversos colores, de una tercia en ancho, que bajaba desde la punta de la lanza hasta el regatón, pegada a trechos con anillos de oro (la cual insignia también servía de bandera en las guerras); salía de la fortaleza y no del templo del Sol, porque decían que era mensajero de guerra y no de paz; que la fortaleza era casa del Sol para tratar en ella cosas de

guerra y armas, y el templo era su morada para tratar en ella de paz y amistad. Bajaba corriendo por la cuesta abajo del cerro llamado Sacsahuaman, blandiendo la lanza hasta llegar en medio de la plaza principal, donde estaban otros cuatro Incas de la sangre real, con sendas lanzas en las manos como la que traía el primero, y sus mantas ceñidas como se las ciñen todos los indios siempre que han de correr o hacer alguna cosa de importancia, porque no les estorbe. El mensajero que venía tocaba con su lanza las de los cuatro indios y les decía que el Sol mandaba que como mensajeros suyos, desterrasen de la ciudad y de su comarca las enfermedades y otros males que en ella hubiese.

Los cuatro Incas partían corriendo hacia los cuatro caminos reales que salen de la ciudad y van a las cuatro partes del mundo, que llamaron Tahuantinsuyu; los vecinos y moradores, hombres y mujeres, viejos y niños, mientras los cuatro iban corriendo, salían a las puertas de sus casas y, con grandes voces y alaridos de fiesta y regocijo, sacudían la ropa que en las manos sacaban de su vestir y la que tenían vestida, como cuando sacuden el polvo; luego pasaban las manos por la cabeza y rostro, brazos y piernas y por todo el cuerpo, como cuando se lavan, todo lo cual era echar los males de sus casas para que los mensajeros del Sol los desterrasen de la ciudad. Esto hacían no solamente en las calles por donde pasaban los cuatro Incas, mas también en toda la ciudad generalmente; los mensajeros corrían con las lanzas un cuarto de legua fuera de la ciudad, donde hallaban apercebidos otros cuatro Incas, no de la sangre real, sino de los de privilegio, los cuales, tomando las lanzas, corrían otro cuarto de legua, y así otros y otros, hasta alejarse de la ciudad cinco y seis leguas, donde hincaban las lanzas, como poniendo término a los males desterrados, para que no volviesen de allí a dentro.

Capítulo VII

Fiesta Nocturna Para Desterrar Los Males De La Ciudad

La noche siguiente salían con grandes hachos de paja, tejida como los capachos del aceite, en forma redonda como bolsas: llámanles

pancuncu; duran mucho en quemarse. Atábanles sendos cordeles de una braza en largo; con los hachos corrían todas las calles, hondeándolas hasta salir fuera de la ciudad, como que desterraban con los hachos los males nocturnos, habiendo desterrado con las lanzas los diurnos; y en los arroyos que por ella pasan echaban los hachos quemados y el agua en que el día antes se habían lavado, para que las aguas corrientes llevasen a la mar los males que con lo uno y lo otro habían echado de sus casas y de la ciudad. Si otro día después cualquier indio, de cualquier edad que fuese, topaba en los arroyos algún hacho de éstos, huía de él más que del fuego, porque no se le pegasen los males que con ellos habían ahuyentado.

Hecha la guerra y desterrados los males a hierro y a fuego, hacían por todo aquel cuarto de la luna grande fiestas y regocijos, dando gracias al Sol porque les había desterrado sus males; sacrificábanle muchos corderos y carneros, cuya sangre y asaduras quemaban en sacrificio, y la carne asaban en la plaza y la repartían por todos los que se hallaban en la fiesta. Había aquellos días, y también las noches, muchos bailes y cantares y cualquiera otra manera de contento y regocijo, así en las casas como en las plazas, porque el beneficio y la salud que habían recibido era común.

Yo me acuerdo haber visto en mis niñeces parte de esta fiesta. Vi salir el primer Inca con la lanza, no de la fortaleza, que ya estaba desierta, sino de una de las casas de los Incas que está en la falda del mismo cerro de la fortaleza; llaman al sitio de la casa Colcampata; vi correr los cuatro indios con sus lanzas; vi sacudir la ropa a toda la demás gente común y hacerlos demás ademanes; viles comer el pan llamado zancu; vi los hachos llamados pancuncuj no vi la fiesta que con ellos hicieron de noche, porque fue a deshora y yo estaba ya dormido. Acuérdome que otro día vi un pancuncu en el arroyo que corre por medio de la plaza; estaba junto a las casas de mi condiscípulo en gramática Juan de Cellorico; acuérdome que huían de él los muchachos

indios que pasaban por la calle; yo no huí, porque no sabía la causa, que si me la dijeran también huyera, que era niño de seis a siete años.

Aquel hacho echaron dentro en la ciudad donde digo, porque ya no se hacía la fiesta con la solemnidad, observancia y veneración que en tiempo de sus Reyes; no se hacía por desterrar los males, que ya se iban desengañando, sino en recordación de los tiempos pasados, porque todavía vivían muchos viejos, antiguos en su gentilidad, que no se habían bautizado. En tiempo de los Incas no paraban con los hachos hasta salir fuera de la ciudad y allá los dejaban. El agua en que se habían lavado los cuerpos derramaban en los arroyos que pasaban por ella, aunque saliesen lejos de sus casas a buscados; que no les era lícito derramada fuera de los arroyos, porque los males que con ella se habían lavado no se quedasen entre ellos, sino que el agua corriente los llevase a la mar, como se ha dicho arriba”.¹⁰⁷

Por lo demás, es necesario recordar que en el Qosqo, los ejes de la ciudad, aunque fueron identificados teniendo en cuenta las direcciones astronómicas fundamentales, en realidad, sus cuatro calles principales fueron trazadas formando con ella un ángulo de casi 45°. Las razones de estos “ajustes” residen en que muestra una interpretación del símbolo de la cruz, no exclusivamente como un esquema estático, sino también y sobre todo, en su fase dinámica; puesto que si bien la cruz orientada hacia los puntos cardinales simboliza la expansión del punto central, la superposición a ésta, de otra cruz a 45° enfatiza un movimiento rotatorio alrededor de un Eje o Centro, y por consiguiente, alude el devenir del tiempo. Tal como indicamos, tradicionalmente el plano de las ciudades de las Civilizaciones del Tiempo o Pre-Modernas es una imagen del Zodiaco, por lo que en ellas existe una correspondencia de los puntos cardinales con las estaciones, de esa forma según nuestros estudios, al Solsticio de Invierno le corresponde el Sur, al Equinoccio de Primavera el Este, al Solsticio de Verano el Norte y al Equinoccio de Otoño el Oeste, por lo que habitualmente en esas direcciones se hallaban los caminos o Puertas de acceso a la ciudad, siendo importante el eje

¹⁰⁷ Garcilaso de la Vega, Inca. *Comentarios Reales de los Incas*. T 2. Ob. Cit. Págs. 96, 97, 98.

Este-Oeste formado por los Solsticios de Invierno y Verano, ya que dentro del ciclo solar anual marcan las dos mitades Janan - Urin, Ascendente y Descendente, a lo que en otras tradiciones se les denominaba como “Puerta de los Dioses” y “Puerta de los Hombres” respectivamente. Este, es un simbolismo universal que se halla en casi la totalidad de las tradiciones de diferentes pueblos, simbolismo habitualmente expresado por medio de las conocidas “svásticas”. También, a través de este dinamismo se refiere a la estructura de la ciudad porque el desplazamiento radial del Centro o Axis Mundi hacia la periferia muestra las jerarquías y el movimiento circular del eje, también alude a la situación topográfica y territorial de las diferentes etnias y grupos sociales que componían el Tawantinsuyo. Además, esta orientación del Qosqo, le permitió desde su posición geográfica aludir y conservar el origen legendario de sus fundadores: El Lago Titicaca, su cuna o Pacarina, pues tanto la Isla del Sol como Tiahuanaco se encuentran aproximadamente en la prolongación del eje principal del Qosqo, Noreste-Sureste. Incluso, si ese mismo eje es prolongado al Noroeste del Qosqo, se encontrará Chavín de Huantar y Puerto Viejo en el actual Ecuador, donde la Tradición refiere que el Dios Wiraqocha prosiguió su camino “caminando sobre las aguas del mar”.

Todas estas concepciones espaciales derivan evidentemente de un programa de expansión radial bien calculado, expansiones que muestran transparentemente, que se hicieron siempre en el sentido de mantener al Qosqo más o menos en una posición baricéntrica con respecto a las nuevas zonas incorporadas, lo que además de proteger a la Capital, garantizaba su preeminencia debido a su posición predominante y central, es así que las dos fases de expansión cusqueña se desarrollaron a lo largo del eje transversal que pasa por el Qosqo y que unía a los Andes con el mar. Esto puede tener una significativa analogía con la división de la ciudad en dos mitades, que, con respecto a su eje, corresponden a los múltiples territorios incorporados: Chanca - Colla y Chimú –Diaguita.



Cusco, vista aérea. (Se puede apreciar la forma cuadrada)

CONCLUSIONES

El poeta Walt Whitman (USA, 1819-1892) anotó que *“la ciudad es la más importante obra del hombre, porque lo reúne todo y nada que se relacione con el hombre le es ajeno o indiferente”*, tal es entonces la magnitud de la tarea acometida por los fundadores de ciudades. Que la ciudad del Qosqo presente analogías con Roma, el paradigma ciudadano europeo, hace mucho que cronistas y viajeros lo han reiterado, lo que a veces se olvida o descuida en reconocer es que en el Qosqo, las Panacas o Ayllus reales desde sus inicios conservaban una Tradición¹⁰⁸, es decir, un Conocimiento que comprendía en sus principios, la totalidad de los desarrollos y de las adaptaciones que podían proceder

¹⁰⁸ Junto con René Guénon aquí empleamos el término *Tradición* en el sentido de *Sabiduría Perenne e inmemorial que pertenece a toda la humanidad*.

legítimamente de ella durante la sucesión de los tiempos, así como las aplicaciones que podían dar lugar en todos los dominios, por lo que reiteramos que desde el punto de vista tradicional, ese es el genuino Conocimiento. En un sentido análogo, puede también afirmarse que el Tawantinsuyo no fue sino el producto de las sucesivas expansiones del Qosqo. La Tradición la poseían y trajeron los Ayllus que peregrinaron desde el legendario Paqarectampu, y su mítica pacarina: El Lago Titicaca. De manera especial concita nuestra atención el Ayllu Tarpuntay –al que posteriormente dedicaremos un estudio especial-, este Ayllu según los cronistas estuvo presente desde el inicio de la mítica travesía, y tuvo un desempeño entre los incas de manera parecida a la Tribu de los Levitas entre los hebreos: eran los sacerdotes del Sol y a su cuidado estaban las distintas Wakas o Santuarios del Qosqo, entre ellos el Wanakauri.

Llamamos la atención entonces, en que si se estudia con detenimiento los diferentes avatares del mítico peregrinaje al Qosqo, queda transparente que los Incas tenían un Conocimiento preciso para todas y cada una de las diferentes situaciones y requerimientos que su peregrinaje iba presentando a sus protagonistas; de manera similar, al concebir y construir la ciudad del Qosqo, revelan estar en posesión de toda una Tradición constructiva que contradice las afirmaciones de ciertos especialistas que afirman -por ejemplo- que la idea de Suyu como Región, Rumbo, Dirección fue desarrollada en la etapa “imperial del Qosqo”, toda vez que esa idea como consignan los cronistas ya está presente en las etapas previas y en la fundación del Qosqo, porque no alude exclusivamente a una noción sola de Espacio sino también a la del Tiempo: la de los Ciclos Cósmicos -los Pachacuti-, idea muy importante en la Arquitectura Tradicional o Sacra, por eso es oportuno reproducir aquí las lúcidas reflexiones de José Imbelloni cuando anota:

“Todos saben que la tradición afirma la existencia de una sabiduría [inca] antigua, concentrada en los Amautas. Pero el que consulta a los Cronistas para informarse sobre su contenido, queda hondamente desilusionado, porque nada positivo se dice de ella, y más bien se la presenta en una luz desfavorable. El mismo Garcilaso, tan orgulloso de su linaje aborígen, en sus famosos capítulos dedicados a

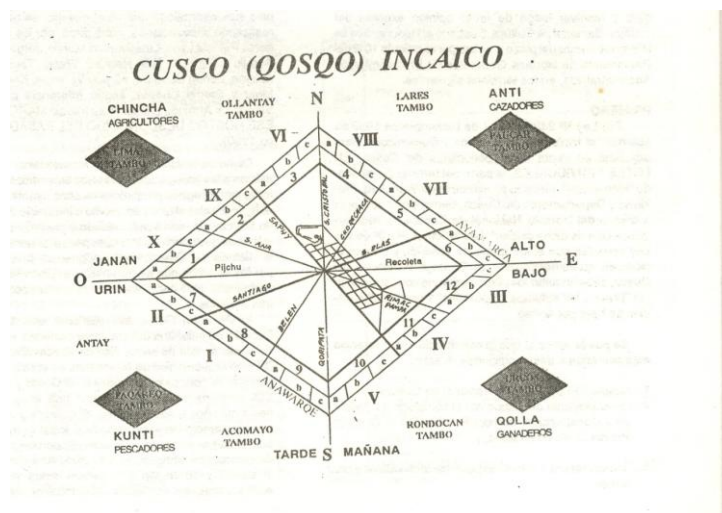
este tema nos brinda una definición mezquina, casi totalmente constituida por frases negativas: no conocían esto, ni estotro, ni sabían aquello. Indudablemente los Cronistas no han logrado establecer contacto alguno con fuentes de información directas. Las causas pueden ser varias, y no la última el exterminio de la casta del Cuzco dominante y refinada, durante la masacre del partido de Huáscar. Añádase a ello la detención violenta de la maquinaria del estado y de la organización, en los días de la conquista española. El que observa serenamente lo recogido por españoles y mestizos, deberá convenir en que de la misma religión se nos ha relatado sólo los “cómo” y los “porqué” que podían dimanar del bajo pueblo. Lejos está de mi mente el concepto y la finalidad de exaltar fuera de medida el conjunto de lo que sabían o creían los [incas] de la antigüedad, pero nunca podría convencerme de que todo esto estaba comprendido en las narraciones que se nos ha transmitido sobre “idolatrías” y “supersticiones diabólicas” de los indios, tal como si las infinitas fábulas etiológicas, descriptivas y eponímicas, ningún colegio de sabios hubiese intentado siquiera formar una estructura congruente, o si de los infinitos espíritus buenos o malos, conopas, pacarinas y divinidades, ya sean heroicas, ya tesmofóricas o creadoras, ninguna congregación sacerdotal hubiese nunca soñado establecer una doctrina sincrética.

De resultas de esta obscuridad, ¿qué método quedaba al investigador ávido de delineamientos seguros y concretos, así como para evitar toda improvisación de la fantasía, cuya influencia ha dominado a todos los que han osado enfrentar sin crítica la valuación de la ciencia de los Amautas?

Diré en pocas palabras, que aquí se necesitaba en primer término un planteamiento del problema que recordase la posición que toman los matemáticos cuando su incógnita presenta características tipológicamente conocidos. Conociendo la resolución de muchos casos

comprendidos en un sistema formalmente definido, todo consiste en reintegrar el nuevo caso en el ámbito formado por sus equipolentes."¹⁰⁹

Mucho se podría agregar a lo expresado por el Profesor Imbelloni, sin embargo creemos que este ensayo reconoce la vigencia de sus conceptos dados todavía en 1939, pero ahora deberemos reseñar someramente las nociones de Espacio y Tiempo que manejaron los Incas.



Cusco, vista aérea. (se puede apreciar la forma cuadrada)

¹⁰⁹ Imbelloni, José. *La "Weltanschauung" de los Amautas Reconstruida: Formas Peruanas del Pensamiento Templario*. En XXVII Congreso Internacional de Americanistas. Lima, 1939.

Pacha: Espacio y Tiempo

Ñaupapacha , “ en los tiempos antiguos.”

Qallaj-pacha, el “ comienzo del tiempo”.

Tutayac-pacha, “tiempo de oscuridad”.

Purun-pacha, “tiempos salvajes.”

Purun-pacha, sasphyachin, “pueblos antes del tiempo salvaje”.

Inca-pacha, tiempo de la dinastía del Cuzco¹¹⁰

Pachaj hukkin, el recodo, el último rincón del mundo (Holguín),
finis terreae

Pachaj ppúchu káymin, la terminación del mundo (Holguín).

Pachaj kuyun, la tierra tiembla, se produce un terremoto.
(Holguín).

Páchaj ppuchu kunaymin, el fatal fin del mundo.(Holguín).

Páchaj ppuchu kanayaynin, el fin próximo del mundo(Holguín).

No hay duda que para poder ser realizado el Espacio, éste debe necesariamente ser referido a un conjunto de direcciones definidas, direcciones que resultan a manera de radios emanados desde un centro. Eso es lo que habitualmente se denomina tomar un emplazamiento, posición u orientación. Y es que el Espacio, al igual que el Tiempo, son condiciones que definen la existencia corporal, por eso resulta un absurdo hablar de por ejemplo un “espacio vacío”. Sin embargo, las Civilizaciones del Tiempo o Tradicionales siempre han reconocido los límites y transitoriedad del Espacio y del Tiempo. De allí que respecto al Espacio se hable de un “origen” y sobre el Tiempo se mencione su “inicio”, esto porque tanto el Espacio como el Tiempo se hallan restringidos al dominio de la manifestación, que los limita a las determinaciones de sus respectivas posibilidades particulares que constituyen precisamente sus pertinentes naturalezas. Visto así las cosas, puede afirmarse entonces que

¹¹⁰ Imbelloni, José. La “Weltanschauung” de los Amautas Reconstruida: Formas Peruanas del Pensamiento Templario”. En XXVII Congreso Internacional de Americanistas. Lima, 1939

el Mundo, según la perspectiva Tradicional, desde el momento en que tuvo un comienzo también deberá tener un fin, esto porque el Mundo o la Manifestación no es para sí mismo su propio principio, o de otro modo, porque no contiene a éste principio en él mismo, sino que ese principio le trasciende.

Una vez hechas las acotaciones precedentes, puede afirmarse que en el ámbito de la Manifestación, si el Espacio puede ser medido directamente, al Tiempo no se lo puede medir más que reduciéndolo -por así decir- al Espacio, por tanto lo que se “mide” realmente jamás es una duración, sino, el espacio recorrido durante esta o esa duración de un cierto movimiento cuya ley se conoce; al presentarse así esa ley como una relación entre el Tiempo y el Espacio, es posible, cuando se conoce la dimensión del espacio recorrido, deducir de eso la del tiempo empleado en recorrerlo, por lo que en definitiva, cualesquiera que sean los artificios que se empleen, no hay otro medio alguno que ese para determinar las magnitudes temporales.

Aquí resulta pertinente hacer notar que los fenómenos propiamente corporales son los únicos que se sitúan tanto en el Espacio como en el Tiempo. Tenemos en cambio los fenómenos de orden mental que se caracterizan por no poseer ningún carácter espacial, sin embargo, se desarrollan en el Tiempo. Por ello las Civilizaciones Tradicionales siempre han considerado que lo mental, pertenece a la manifestación sutil y está invariablemente asociado al dominio individual, por tanto, se halla más próxima a la esencia que lo corporal y es por eso, que la naturaleza del Tiempo es mucho más cualitativa que la del Espacio.

Se afirma entonces que el Tiempo realizado contiene siempre acontecimientos, tan igual como el Espacio realizado contiene siempre cuerpos, de allí lo absurdo tanto del “Espacio vacío” como del “Tiempo vacío”.

Como el Tiempo no es algo que se desarrolla uniformemente, en consecuencia, su representación geométrica por una línea recta, tal como habitualmente la consideran los matemáticos, no da de él más que una idea falseada por exceso de simplificación. La verdadera representación del Tiempo es la que proporciona la Concepción Tradicional de los Ciclos - que en el caso

de los Andes son los “Pachacuti”- concepción que bien entendida, es sobre todo la de un Tiempo “cualificado”, cuya representación geométrica, sea ésta realizada gráficamente o expresada por una terminología adecuada, evidencia que se trata de la aplicación del simbolismo espacial, lo que lleva a pensar que puede encontrarse en ella la indicación de una cierta correlación entre las determinaciones cualitativas del Tiempo y las del Espacio. En el Espacio, eso reside efectivamente en las direcciones, ahora bien, la representación cíclica establece precisamente una correspondencia entre las fases de un ciclo temporal y las direcciones del Espacio, tal por ejemplo el del ciclo anual que juega un papel importante en el simbolismo tradicional y en el cual las cuatro estaciones se ponen en correspondencia con los puntos cardinales.

Una de las precisiones al respecto, consiste en que no solo cada fase de un ciclo temporal tiene una cualidad propia que influye sobre la determinación de los acontecimientos e incluso sobre la velocidad con la cual se desarrollan dichos acontecimientos.

Con esta muy sintética presentación del Pensamiento Tradicional sobre el Tiempo y el Espacio, ahora veamos algunas de sus aplicaciones.

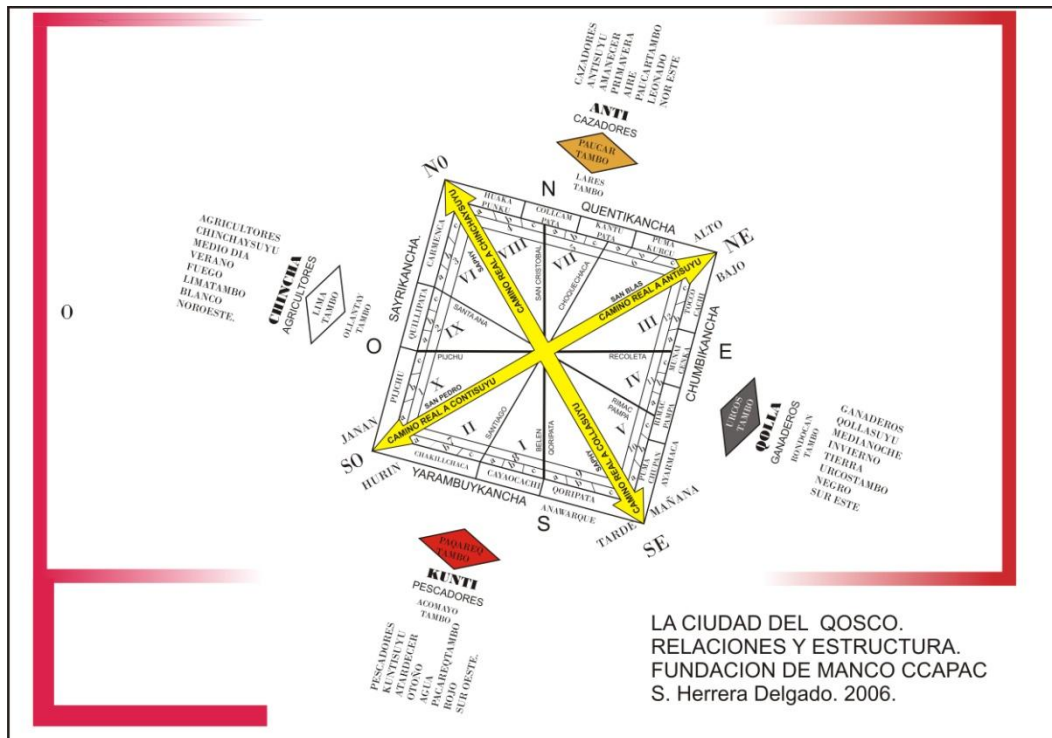
4. La División Cruciforme Del Espacio Horizontal

...dijeron de la Divina Majestad, al cual llamaron Pachacámac: es nombre compuesto de *Pacha*, que es mundo, universo, y de *Cámac*, participio de presente del verbo *cama*, que es animar, el cual verbo se deduce del nombre *cama*, que es ánima. Pachacámac quiere decir el que da ánima al mundo universo, y en toda su propia y entera significación quiere decir el que hace con el universo lo que el ánima con el cuerpo. Pedro de Cieza, cap. 72, dice así: "El nombre de este demonio quería decir hacedor del mundo, porque Cama quiere decir hacedor y Pacha, mundo", Inca Garcilaso de la Vega. Libro 2. cap.II.pp.62

Esta división espacial se efectúa en acuerdo a los cuatro puntos cardinales. De esa manera se concibe que la Manifestación se da mediante la expansión de un Centro hacia las cuatro regiones o “suyos” del mundo. El Centro es el germen, simiente u origen de todo, además es eterno e indivisible, por lo que el Mundo o la Manifestación se efectúa en cuatro formas o tonalidades básicas que de esa forma rodean al Centro formando un cuadrado que simboliza la perfección y equilibrio alcanzados de la Obra final. El Centro es analógicamente el “corazón de todo lo que viene a la existencia, de la Realidad, por eso que ésta tiene allí a su origen, germen o arquetipo primordial, y también, es desde ese Centro de donde se despliega o irradia la “vida” que sostiene y actúa, de allí el nombre de “Qosqo” o “Umbilicus Mundi”

Para el Tiempo, el Centro es el denominado “Motor Inmóvil” de Aristóteles, dirige y genera los acontecimientos del devenir pero sin participar en él, de allí su inmutabilidad y eternidad, por eso es que muchas veces se le simboliza con el cubo de la rueda. En el caso de la Ciudad del Qosqo, los cuatro Suyos, al ser nada más que una expresión particular del Centro o Qosqo, participan del cambio, del devenir, por eso el Suyo posee un particularización cuaternaria, simbolizando un Dios, un Cielo, una Estación Anual, una Estación Diurna, un tipo humano, uno de los Elementos, un Color, un carácter, una Edad cronológica humana y también de la Humanidad, un Clima, etc., resumiendo, los Suyos son el cuaternario que resulta como efecto del despliegue o proyección del Centro, el Quinto elemento o Quintaesencia: La eternidad e inmutabilidad del Qosqo está plasmada en su arquitectura que se conforma a ese Principio Ordenador.

Finalmente, queremos reconocer que mucho de nuestro trabajo no hubiese sido posible sin un conocimiento básico sobre el Simbolismo Arquitectónico y Constructivo, puesto que al momento de querer estudiar a una civilización que se dice fue ágrafa, su mejor y más verídico lenguaje testimonial es sin lugar a dudas su Arquitectura, porque en ella está impresa la vida y el pensamiento de sus arquitectos y artífices, en ese sentido puede ser realidad la afirmación del poeta inglés William Cooper (1731–1800) cuando sentenció: **“Dios hizo el campo, el hombre la ciudad”**.



5. Simbolismo de la Cruz Tridimensional.

Imaymana ñaoraycunap ñauin

Los ojos de la diversidad de todas las cosas.

Uiracochan pachayachachippa unanachan o ticci capacea unanachan o ttonapa pachacayocpa unancha/ b) cay cari cachon cay uarmi cachon nispa unanchan/ c) payta yuyarina/ d) intip intin ticcimoyo camac.

a). Imagen de Viracocha Creador del Mundo o imagen del Señor del principio o imagen del que tiene a Tunapa como mayordomo./ b) Señala diciendo “este sea varón, esta sea mujer”./c)lo que hace recordarlo./ d) Sol del Sol, Creador del universo.

De la división cruciforme del Espacio Horizontal, se pasa a la concepción del Espacio en tres dimensiones, es decir: largo, ancho y profundidad. El Centro entonces asume una posición de Eje o Axis Mundi, por donde se realiza la comunicación de los tres niveles de la Manifestación en su dimensión vertical: el Janac Pacha o Mundo Elevado, el Kay Pacha o Mundo de aquí y el Ukju Pacha o Mundo Subterráneo. El Centro, es decir el “corazón” es el puente

que hace posible el flujo de las “energías” divinas y subterráneas, posibilitando al hombre su “exaltación” y guardándolo de la “depresión”, depresiones por donde además –no hay que olvidar- los diferentes hombres y seres vinieron a la existencia, por eso son lugares sagrados y deben estar protegidos, cercados.

Al respecto es oportuno recordar, que al Qosqo se podía ingresar únicamente desde el amanecer hasta el atardecer, luego estaba prohibido. Por eso también que para la celebración del Rito de la Citua o Purificación, todos los “extranjeros”, los deformes y los perros debían abandonar la Ciudad Perfecta.

Además, también debido al reconocimiento de esa cualidad de Perfección Arquetípica, se debía que en las proximidades de la Ciudad inca del Qosqo existían “mochaderos”, “apachetas” y “miradores”, lugares especiales desde donde se debía efectuar las ofrendas y saluciones rituales a la Ciudad-Dios antes de ingresar en ella o despidiéndose al partir. Y está atestiguado que hasta bien entrado el Siglo XX, la etiqueta imponía a los viajeros que se encontraban en cualquiera de los caminos provenientes de la Ciudad Sagrada, el que recibía el saludo era quien venía del Qosqo e igualmente, que al que venía del Qosqo era a quien se debía ceder el paso, pues se entendía que quien más recientemente había estado en la Ciudad-Dios, venía investido, “aureolado” de su sacralidad, por tanto se le debía respeto y consideración.

Un aspecto que consideramos importante en la morfología de la Ciudad inca del Qosqo, es el que se presenta a través del Eje Pumacchupan – Huacapunco, eje que corresponde a la dualidad Lloque – Paña o Izquierda – Derecha, el citado eje está trazado por el cauce del río Saphi. Si uno revisa el plano de la ciudad inca del Qosqo, se aprecia que dentro de los límites de la ciudad, el sector Paña o Derecha es el que se halla más o menos densamente poblado, mientras el sector izquierdo o Lloque consiste casi exclusivamente en andenes de campos de cultivo y Canchas o Cercos para ganado, un hecho que ha llevado a varios estudiosos a delimitar a la ciudad inca del Qosqo considerando para el efecto sólo al sector “urbano”.

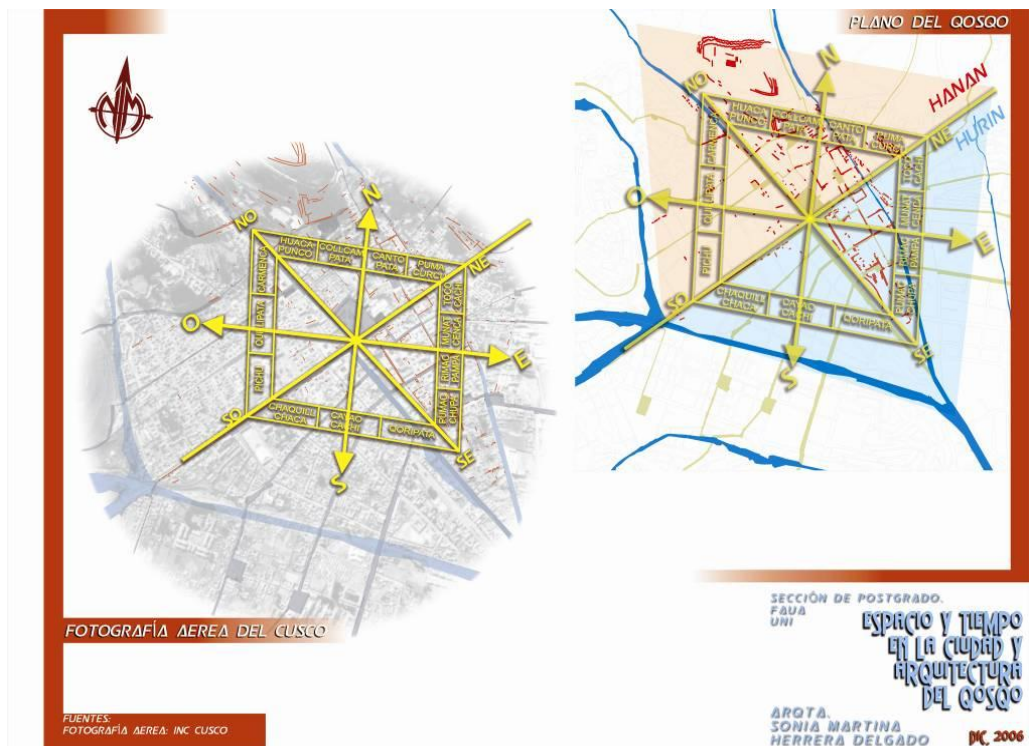
La explicación de este hecho, reside en la noción de “Ciudad” que tenían los incas, una noción según la cual, un lugar habitado por el hombre nunca puede consistir exclusivamente en edificaciones, sino que además siempre deben éstas estar acompañadas de sus respectivos corrales para los animales y los campos de cultivos, sólo así se tiene un lugar donde habitan seres humanos, idea que el antropólogo W. Rozas expresa de la manera siguiente:

“Los agropastores denominan al corral de sus animales: Mullu kancha, Qorikancha, Qolqekancha. Se debe advertir que para ellos, Qorikancha no sólo es el corral, sino también es la casa, el taqe wasi (despensa) y las chacras. Si para (...) Arnold, Jiménez, Yapita y Romero la casa es un todo integrado con la chacra donde vive y socializa la familia, para un agropastor calqueño, el espacio sagrado del ritual es la vivienda, el taqe wasi, la chacra y el corral. A esta relación productiva los comuneros denominan Rugal, Lugar o Pukara. Un comunero de Paqchanta me comentó que Pukara es un cerro con su laguna, alpacas, chacra, familia y vivienda. A esto se le puede interpretar como la fuente y origen de sus recursos vitales”¹¹¹

Entendemos que aquí reside la diferencia entre la noción de “ciudad” en las Civilizaciones del Espacio o Modernas y la de “ciudad” en las Civilizaciones del Tiempo o Tradicionales, de manera que en las primeras las ciudades son por lo general el producto de agregaciones desordenadas alrededor de centros industriales, comerciales o burocráticos, que han dado lugar a las metrópolis de hoy en día, esas que han llevado a sentenciar a pensadores como Henry S. Thoreau (1817 – 1862): *“Vida ciudadana: millones de seres viviendo juntos en soledad”* o a Julius Evola cuando anota *“una gran ciudad, donde reina la masa, en medio de seres hormigueantes, casi irreales, sin rostro, donde se puede experimentar un sentimiento de profundo aislamiento o distanciamiento de forma más radical quizás que en la soledad de las landas o de las montañas”¹¹²*

¹¹¹ Rozas Álvarez, Washington, *El Qorikancha: El enigmático Mundo Ideológico de los Andinos*. En la Revista “El Antoniano” 2ª Etapa, N° 106, Cusco, Noviembre del 2004. Pág. 11.

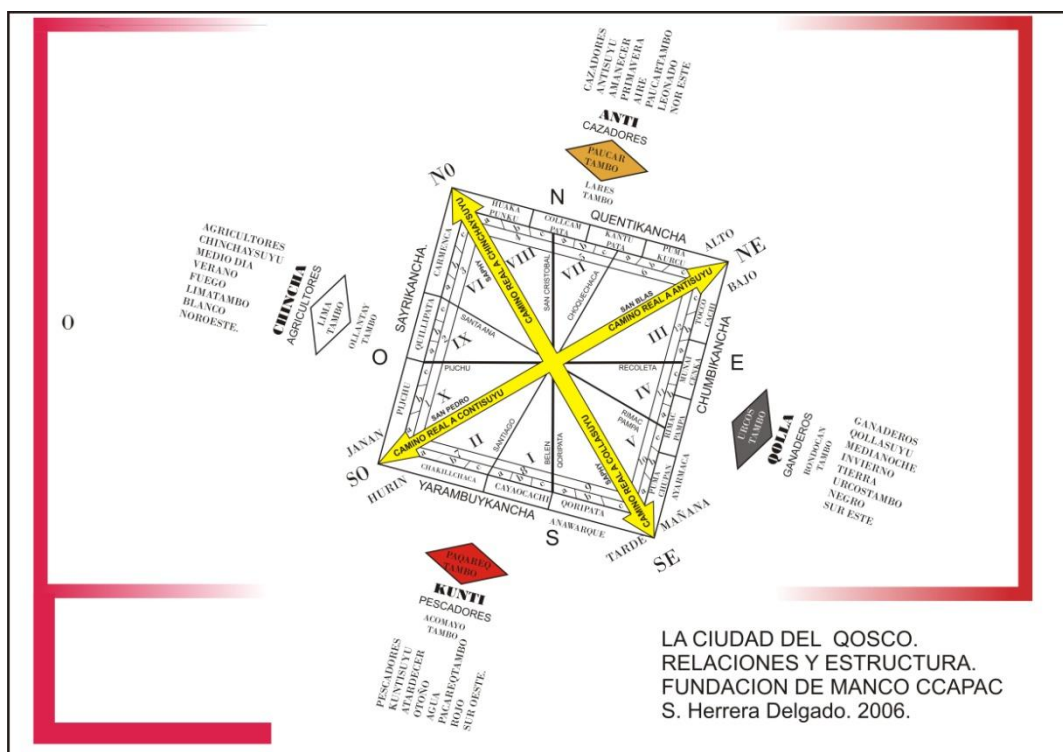
¹¹² Evola, Julius, *El “Ideal Animal”. Sentimiento de la Naturaleza*. Mimeografiado S/f.



6. El Tiempo Como Eternidad

En la ciudad del Qosqo, de la noción de Espacio se pasa a la noción de Tiempo siguiendo su disposición calendárica, con sus espacios perimétricos y radiales ordenadamente dedicados a días, lunaciones, solsticios y equinoccios, todos obviamente referidos a una Revolución Solar o Año, netamente asimilados a una Doctrina Cíclica del Tiempo.

Por eso es que se puede apreciar en la ciudad que simultáneamente al despliegue o proyección del espacio se producen también las divisiones del tiempo, de allí que la astronomía inca juegue un papel importante, porque primero se empezaba a conocer los “campos celestes” y seguidamente se procedía a identificarlos analógicamente en la geografía del Qosqo, allí donde las direcciones conformaban el tiempo, por eso puede afirmarse que en la Ciudad inca del Qosqo, el Espacio y el Tiempo eran inseparables puesto que se integraban en la totalidad a la que alude la palabra “Pacha”.



7. Símbolo, rito, mito y el método tradicional.

En relación a el tratamiento de los problemas relativos al símbolo, mito, rito , existe ciertos prejuicios sobre su tratamiento y explicación, por ejemplo el prejuicio científico (Guenon , 2008), literario y etnológico, (Evola,1975) que limitan los alcances delos estudios.

La “ superstición de la ciencia” (Guenon , 2008), se remonta a los inicios de era moderna, en el que el proclamado “libre examen” es decir la negación de todo principio superior a las opiniones individuales en aquello que se refiere al orden doctrinal, derivó fatalmente en anarquía intelectual (Racionero, 2010), caracterizada por la multiplicidad indefinida de sectas religiosas, pseudoreligiosas , de diversos sistemas científicos y filosóficos y hasta artísticos, conduciendo hacia el escepticismo y hacia un sentido de tolerancia injustificada.

La ciencia y la razón modernas soportándose en el racionalismo, se constituyen en un saber que tiene cierta realidad y validez en un cierto ámbito relativo y limitado, privado del conocimiento de lo esencial pues es un saber

que carece de verdaderos principios (Metafísica). La ciencia contemporánea junto con Comte, continua anunciándose como el estudio de fenómenos de la naturaleza o del mundo sensible, además es excluida de la posibilidad de vincularse a un principio de orden superior (Metafísica). El “cientificismo” supone como objeto de conocimiento solo la explicación de los fenómenos naturales, afirma que no existe lo “no conocido” sino lo “incognoscible” (Guenon , 2008), derivando de ello el agnosticismo que caracteriza al momento moderno. De hecho esta ciencia moderna está caracterizada por un considerable desarrollo de las ciencias experimentales, dominio en el cual Occidente se destaca.

El prejuicio literario , consiste en la “actitud de quien , en la saga y en la leyenda se niega a ver más que una producción fantástica y poética, individual o colectiva, pero , ignorando por tanto lo que en ella puede tener un superior valor simbólico y es precisamente ese elemento simbólico, a su modo objetivo y superindividual, en las sagas y leyendas, en los mitos, en los cantos de gesta y en las epopeyas del mundo tradicional constituye el elemento tradicional . En el terreno de las sagas y de las leyendas puede extenderse lo que hoy se ha acabado por atribuir a la psicología individual, o sea, que existe una conciencia periférica y, debajo de esta hay una zona de influencias más sutiles, más profundas, más decisivas. En el plano psicoanalítico, el sueño, es un estado en el cual influencias de este tipo reprimidas o excluidas de la zona de la conciencia externa de vigilia, se adueñan directamente de la facultad fantástica, traduciéndose en imágenes simbólicas que la conciencia se encuentra viviendo sin saber casi nada de su verdadero contenido: y cuanto más extravagantes e incoherentes se presentan tales imágenes o fantasías, tanto mas se debe sospechar un contenido latente sagaz y significativo, precisamente por necesitar de un mayor disfraz para poder tener libre acceso hasta la seminconsciencia. Es lo que se puede pensar también en muchos casos a cerca de la saga, la leyenda, la narración de aventuras, el mito, y hasta la fábula. Así a menudo sucede que precisamente el lado más quimérico y estrambótico, menos evidente o menos coherente, menos susceptible de tener valor estético o histórico, y , por consiguiente generalmente descartado, es el que brinda el mejor camino para captar el elemento central que proporciona al

conjunto de composiciones del genero su verdadero sentido y a veces su superior significado históricos.

“lo que en los mitos se presenta como inverosímil es precisamente aquello que nos abre el camino de la verdad. Efectivamente, cuanto más paradójico y extraordinario es un enigma, tanto mas parece advertirnos para no confiar en la palabra desnuda, sino a padecer en torno en torno a la verdad oculta” (EMP-JULIANO, Confr. Eracl.217 c.)

Sobre el prejuicio etnológico, este se refiere esencialmente a un orden de investigaciones, que solamente ven los fragmentos de folk ore en antiguas creencias primitivas, dado que es mayor el numero de quienes ven en el folklore una producción popular espontanea, un producto fantástico colectivo mezclado con supersticiones, a considerarlo en si y por si aproximadamente en los términos de una curiosidad. Siguiendo un prejuicio similar las llamadas escuelas etnológicas, al igual que las psicoanalíticas pasadas al estudio del “subconsciente colectivo” se han entregado a diversas investigaciones, siempre equivalentes a una sistemática y contaminante reducción de lo superior a lo inferior. Así con Guénon , se reconoce sin discusión que en el presunto folklore en casi todos los casos se trata de elementos tradicionales en el verdadero sentido del término, aunque a veces deformados, mermados o fragmentarios, y de cosas que poseen un valor simbólico real. Lo que puede ser popular es únicamente el hecho de la “supervivencia”, cuando estos elementos pertenecen a formas tradicionales desaparecidas que quizá datan de un pasado tan lejano que sería imposible determinarlo, y que nos contentamos con relegar por tal razón, al ámbito oscuro de la prehistoria. A este respecto el pueblo ejerce, por tanto, la función de una especie de memoria colectiva más o menos subconsciente, el contenido de la cual procede sin duda de otra parte”....”**cuando una forma tradicional está en trance de extinguirse, sus últimos representantes pueden confiar de modo voluntario a esa memoria colectiva de la cual hemos hablado todo aquello que , de otro modo se perdería irremisiblemente. En suma, es el único modo de salvar lo que aún puede, en cierta media , ser salvado. Y , al mismo tiempo, la**

incomprensión de las masas es una garantía suficiente para que todo lo que poseía un carácter esotérico no vaya a perderlo, sino que subsista como una especie de testimonio del pasado para quienes, en otras épocas, sean capaces comprenderlo” (Cfr. R. GUENON, Le Saint Graal, en “Le Voile d’Isis, N°170,1934.pp 47-48.)

...aparece evidente la diferencia entre el punto de vista que sustentamos y las mencionadas teorías psicoanalíticas sobre el subconsciente o inconsciente colectivo, en las cuales este último se ha convertido en una especie de recipiente que acoge las cosas más dispares, consideradas todas, aproximadamente en términos “vida”, de atavismos, de irracional. Todo aquello que debido a dichas recientes teorías es considerado de modo tan uniforme como “inconsciente”; en cambio, debe ser situado en si mismo, a menudo, dentro de una autentica supe conciencia .

La característica del método que nosotros, llamamos “tradicional”, es poner de relieve el carácter universal de un símbolo o de una enseñanza relacionándolo con otros correspondientes de otras tradiciones, para establecer la presencia de algo superior y anterior a cada una de esas formulaciones, diferentes entre si, aunque equivalentes.

Y puesto que una tradición puede, más que otra, haber dado una expresión más completa, típica y transparente a un común significado, así , el establecer correspondencias del género es uno de los medios más fecundo para comprender e integrar lo que en otros casos se halla en una forma más confusa o incompleta. Los eruditos modernos, ante todo, estos, más que verdaderas correspondencias, establecen oscuras derivaciones, es decir, buscan el hecho empírico y siempre incierto de la transmisión material de de ciertas ideas o leyendas de un pueblo a otro, de una literatura a otra, ignorando que , dondequiera que actúen influencias de un plano más profundo que el de solo la conciencia individual, así mismo puede tener lugar una correspondencia y una transmisión por vías totalmente distintas de las ordinarias, sin condiciones precisas de tiempo y de espacio, sin contactos históricos exteriores. En segundo lugar y sobre todo cada acercamiento en este orden

moderno de investigación acaba por resolverse en un apartamiento antes que en una ampliación de puntos de vista, las referencias no sirven en absoluto para aclarar una tradición mediante la otra, para comprender una mediante el elemento, universal, metafísico y superhistorico , eventualmente mas visible en el correspondiente símbolo tal como ha sido formulado en la otra tradición. La visión evemerista dice: que las figuras del mito y de la leyenda son únicamente sublimaciones abstractas de figuras históricas, que han acabado por ocupar el lugar de estas y equivaliendo por si mismas en al plano mitológico y fantástico. Acaso lo contrario es precisamente lo cierto, existen realidades de un orden superior, arquetípico diversamente oscurecidas por el símbolo o por el mito. Puede ocurrir que en la historia determinadas estructuras o personalidades encarnen en cierta medida tales realidades. Entonces historia y supe historia interfieren entre si y acaban por protegerse recíprocamente, y a estos personajes o esas estructuras la fantasía puede transferir de modo instintivo los rasgos de un mito, precisamente basados en el hecho de que en cierto modo la realidad se ha tornado simbólica y el símbolo se ha convertido en realidad. (Evola, 1975:23).

Mientras que desde el punto de vista de la “ciencia” se da valor al mito por lo que este puede proveer de historia, es la misma historia, que tiene valor en si misma por lo que esta puede proveer al mito, o por aquellos mitos que se insinúan en sus tramos, en cuanto integraciones de sentido de la misma historia. Una particular civilización Tradicional puede ser liberada de sus aspectos históricos contingentes de modo tal de remontar los principios generadores al plano metafísico, no se puede no reconocer los mismos principios también detrás de las expresiones diversas de otras civilizaciones similarmente tradicionales. Lo que llamamos método tradicional está caracterizado por un doble principio: ontológica y objetivamente por el principio de la correspondencia el cual asegura una correlación funcional esencial entre elementos análogos, presentándolos como simples formas homologas de la aparición de un significado central unitario; epistemológica y subconscientemente por el uso generalizado del principio de inducción que es comprendido aquí en tanto que aproximación discursiva a una intuición

intelectual, en la cual se realiza la integración y la unificación de los varios elementos confrontados en un único significado.

El presente estudio, ha realizado la aplicación del método tradicional, a la condición de la ciudad Inca del Qosco, considerada como una manifestación de civilización del tiempo o pre moderna . Este enfoque metodológico parte de la premisa del simbolismo como ciencia exacta (Genon, 2008) y se aproxima al entendimiento y explicación de algunos aspectos de la ciudad y arquitectura Inca, constatando o demostrando su legitimidad y además proporcionando una visión adecuada al pensamiento de la época inca tradicional y pre moderna. El enfoque metodológico contribuye a evitar especulaciones modernas que últimamente ha proliferado sobre la interpretación de la ciudad y su arquitectura del Cusco antiguo.

FIN.

GLOSARIO

Símbolo. La palabra Símbolo proviene del latín Symbŏlum, y éste del griego σύμβολον, symballein, que significa "...juntar, y lo que se junta es lo uno a lo otro, la imagen al sentido". En las Civilizaciones del Tiempo, todo símbolo es entendido como la representación sensible de una idea, y como anota René Guénon su cualidad es que "sugiere más de lo que expresa, [por lo tanto] es el soporte más apropiado para posibilidades de concepciones que las palabras no podrían permitir alcanzar". El principio del Simbolismo es el de la existencia de una relación analógica entre la idea y la imagen que le representa. Precisamente esta relación analógica es la que le confiere un carácter polisémico, lo que permite que sea interpretado en los diversos planos de la realidad a los que cada ser humano puede alcanzar de acuerdo a sus particulares calificaciones intelectuales. Este carácter polisémico no es excluyente, por lo que cada uno de ellos es válido en su respectivo plano u orden de existencia

Ciudad Sagrada. Es un lugar especial porque reproduce de manera fiel, en su geografía y ordenamiento, al espacio estelar que lo cubre, sobre todo, alude a la Ciudad Sagrada del Qosqo.

Templo. Se refiere a lugares u objetos saturados de sacralidad, por ello son denominados "Huaca", así como son objeto de veneración y que además, se encontraban ordenadamente distribuidos en relación al Qosqo.

Cancha. Lugar consagrado con fines rituales. También se denomina a la estructura espacial que presenta cierto tipo de arquitectura inca.

Civilización Tradicional. Alude a vida tradicional, vida que permanece idéntica a través de los siglos y las generaciones, con fidelidad esencial a los mismos principios, al mismo tipo de instituciones, a la misma visión del mundo, susceptible de adaptarse y de modificarse exteriormente frente a acontecimientos calamitosos, pero inalterable en su núcleo, en su principio animador, en su espíritu. (J. Evola)

Civilización del Tiempo. Se refiere a las civilizaciones tradicionales. De carácter acrónico en sus modos de ocupación del espacio en base a la concepción cíclica del tiempo. Se fundamentan en el sentido de inmutabilidad en relación al devenir, cambio, fluidez, historia. Expresa estructuras suprahistóricas, sagradas. (J. Evola)

Civilización del Espacio.- Alude a la civilización moderna y su concepción lineal e irreversible del tiempo; muestra un impulso a la expansión y a la circulación. Cultiva la sensación de ubicuidad, de acortamiento de todo intervalo, conquista del espacio, fiebre de movimiento, deseo de posesión. (J. Evola)

Arquitectura y Ciudad Sagrada. Aquellas que corresponden a una concepción Tradicional, propia de las Civilizaciones del Tiempo.

Mito. Relato que tiene una explicación o simbología muy profunda para una cultura en la cual presenta una explicación sacra del origen, existencia y desarrollo de una civilización.

Rito. Acto de connotación sagrada. Tiene carácter simbólico y es la expresión del contenido de los mitos. “La función principal del mito es fijar los modelos ejemplares de todos los ritos y de todas las acciones significativas” (M. Eliade)

Pacha. Categoría quechua, que explica el sentido espacio-tiempo

Hanan - Urin.- Categorías quechuas que aluden a relaciones temporales.

Kailla-Tecci. Categorías quechuas, que aluden al sentido sagrado del mundo.

Titicaca.- Pacarina de los incas.

Tawantinsuyo. Se refiere a las cuatro regiones que componían el Estado Inca: Antisuyo, Contisuyo, Qollasuyo y Chinchaysuyu, con su centro: el Qosqo.

Qosqo. Centro simbólico y cultural de la Cultura Inca.

Huanacauri. Montaña Sagrada, *Axis Mundi* y lugar de la fundación del Tawantinsuyo.

Qoricancha. Centro de conjunción e irradiación de los sistemas territoriales y simbólicos del Tawantinsuyo.

BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, Theodor W
1964 ***Filosofía y Superstición.*** Taurus Ediciones, S.A. Madrid.
- Agurto, Santiago
1979 ***Cusco. La traza urbana de la ciudad inca.*** Proyecto Per 39. UNESCO. INC-Perú, Ed. Lima.
1987 ***Estudios acerca de la Construcción, Arquitectura y Planeamiento Incas.*** Cámara Peruana de la Construcción (CAPECO) Ed., Lima.
- Angles Vargas, Víctor
1988 ***Historia del Cusco Incaico*** (3 Tomos). INDUSTRIALgráfica S.A. Lima.
- Argan, G. C.
1980 ***El concepto del espacio arquitectónico. Desde el Barroco a nuestros días.*** Ediciones Nueva Visión. Buenos Aires.
- Arriola Tuni, Carlos.
2004 Informe preliminar de investigación arqueológica. (Hallazgo ofrenda ceremonial) P.A. Pikillacta. Instituto Nacional de Cultura Cusco.
- Arquitextos 20
2006 ***La Arquitectura y Los Elementos Aire Agua Tierra Fuego.*** Revista de la Facultad de Arquitectura y Urbanismo de la Universidad Ricardo Palma, N° 20. Lima
- Auge, Marc.
1994 ***Los no lugares. Espacios del Anonimato. Una antropología de la sobremodernidad.*** Ed. Gedisa. Barcelona.
- Azevedo, P. O. D. d.
1982. ***Cusco. Ciudad histórica: continuidad y cambio.*** Proyecto Regional de Patrimonio Cultural PNDU/UNESCO. Ediciones PEISA. Lima.
- Bachelard, Gastón
1965 ***La Poética del Espacio.*** Fondo de Cultura Económica. México.
- Barnes, Mónica y Slive, Daniél
1993 ***El Puma de Cuzco: ¿plano de la ciudad Inga o noción europea?*** En Revista Andina, Año 11, N° 1. pp. 79 – 102. Cusco.
- Baudrillard, Jean.
2008 ***La Postmodernidad.*** Ed. Kairos. Barcelona.
- Bauer, Brian, S.

- 1998 ***Astronomía e Imperio en los Andes.*** Edit. Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas". Cusco.
- 2000 ***El Espacio Sagrado de los Incas. El sistema de Ceques del Cuzco.*** Edit. Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas". Cusco.
- Bauer, Brian, S. y Stanish, Charles
- 2003 ***Las islas del Sol y de la Luna. Ritual y peregrinaje en los antiguos Andes.*** University of Illinois al Chicago, Institute for New World Archaeology, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas (CBC).
- Bauer, Brian.
- 2000 ***El espacio sagrado de los Incas. El sistema de ceques del Cusco.*** Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas". Cusco.
- Béjar Navarro, Raymundo
- 1990 ***El templo del Sol o Qorikancha. Arquitectura Inka.*** Edit. CONCYTEC. Lima.
- Betanzos, Juan.
- 2009 ***Suma y narración de los Incas.*** Crónicas peruanas de interés indígena. Madrid.
- Brignardello, Carlos
- 2000 ***Simbología prehispánica del paisaje.*** Edición del autor. Lima
- Busto Duthurburu, José Antonio del
- 1981 ***Perú Incaico.*** Librería Studium. S.A. 3ª. Edición. Lima
- Burckhardt, Titus
- 1976 ***Principios y métodos del arte sagrado.*** Ediciones Lidium, Buenos Aires.
- 1982 ***SÍMBOLOS.*** José J. de Olañeta, Editor. Barcelona
- Cabrera Carrillo, Daniel y Soto Huanco, Marcelino
- 1999 ***Arquitectura Inca en Ollantaytambo. "Registro, Descripción y Análisis Técnico - Morfológico del Área Urbana de un Tambo Inca".*** (Tesis) Departamento Académico de Antropología, Arqueología y Sociología. Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco., Cusco.
- Canziani Amico, José
- 2009 ***CIUDAD Y TERRITORIO EN LOS ANDES. Contribuciones a la historia del urbanismo prehispánico.*** Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.
- Chávez Ballón, M.

- 1990 **EL CALENDARIO DE LOS INCAS.** Revista Municipal del Cusco. 2ª
Época. Año1, N°1.
- 1991 **QOSQO, DE LOS INCAS.** Revista de la Municipalidad del Qosqo. 2ª
Época. Año 1, N°2.
- Cieza de León, P. d.
1967 **El Señorío de los Incas.** Ed. C. Aranibar, IEP. Lima.
- Cobo, Bernabe.
1610 **Historia del Nuevo Mundo.** Porrás Barrenecha. Antología del Cusco.
Librería Internacional del Perú. Lima 1961.
- Comaraswami A.K.
1983 **Sobre la Doctrina Tradicional del Arte,** Ed. Jose Olaneta
- Cooper, J.C.
2000 **Diccionario de símbolos.** Ediciones G. Gili AS de CV, México
- Cornelis., V. D. V.
1981 **El espacio en la Arquitectura.** Ediciones Cátedra, S.A. Madrid.
- Crombie, I. M.
1979 **Análisis de las doctrinas de Platon** (2 Tomos). Revista de Occidente.
Madrid.
- Chueca Goitia, Fernando
2011 **Breve historia del urbanismo.** Alianza Editorial. Madrid
- Deleuze, Giles.
1975 **Spinoza y el problema de la expresión.** Muchnik Editores. Barcelona.
2005 **Lógica del Sentido.** Paidós Surcos. Madrid, España.
2007 **Diference and Repetition.** Continuum Books. 2007. Londres.
- Derrida, Jacques
1971 **Tiempo y Presencia (Ousía y Grammé).** Editorial Universitaria.
Santiago de Chile.
- Dollfus, Oliver
1981 **El reto del espacio andino.** Instituto de Estudios Andinos IEP. Lima.
- Dorfles, Gillo
1969 **nuevos ritos, nuevos mitos.** Editorial Lumen. Barcelona
1972 **Símbolo, Comunicación y Consumo.** Editorial Lumen. Barcelona.
- Douglas, Mary
1988 **Símbolos Naturales.** Alianza Universidad. Madrid.
- Duviols, Pierre., Itier, César

- 1993 **Relación de antigüedades deste reyno del Piru. Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua.** Centro de Estudios Regionales "Bartolomé de las Casas". Cusco.
- Dumézil, Georges
1977 **Mito y Epopeya.** Seix Barral. Biblioteca Breve. Barcelona.
- Eliade, M.
1961 **Mitos, Sueños y Misterios.** Compañía General Fabril Editora. Buenos Aires, Argentina.
1968 **Mito y Realidad.** Ediciones Guadarrama, S.A. Madrid.
1974 **Tratado de Historia de las Religiones.** (2 Tomos). Ediciones Cristiandad. Madrid
1979 **El Mito del Eterno Retorno.** Alianza/ Emecé. Madrid.
1979 **Lo Sagrado y lo Profano.** 3ª Ed. Guadarrama/Punto Omega. Barcelona.
1980 **Imágenes y Símbolos. Ensayos sobre el Simbolismo mágico-religioso.** Taurus Ediciones, S. A. Madrid.
- Escalante Moscoso, J. F.
1997 **Arquitectura Prehispánica en los Andes Bolivianos.** 3ª Ed. Ediciones Cima. La Paz, Bolivia.
- Evola, Julius
1975 **La tradición hermética. En sus símbolos, en su doctrina y en su Arte Regia.** Ed. Martínez Roca. Barcelona, España.
1999 **El Arco y la Clava.** Ediciones Heracles. Buenos Aires, Argentina.
2006 **"La Montaña como símbolo divino".** En: <http://javlop.com/artedelosbosques>.
- Foucault, Michael.
2005 **La palabra y las cosas.** Siglo XXI, Buenos Aires, Argentina
2005 **La hermenéutica del sujeto.** Akal Ed. Madrid, España.
2006 **La arqueología del Saber.** Siglo XXI Ed. Madrid, España
- Gadamer, Hans George.
1987 **Hermenéutica, Tradición y Razón.** Stanford University press. Georgia Warnke.
1997 **Mito y Razón.** Paidós. Barcelona, España
- Garabieta, Leonardo
2011 **Arquitectura Sagrada. Un tiempo sin tiempo.** Ed. Nobuko. Buenos Aires.
- Garcilaso De La Vega, Inca.
1976 **Comentarios Reales de los Incas,** 2 Tomos. Biblioteca Ayacucho. Venezuela.

- Gasparini, Graziano y Margolies, Louise.
1977 **Arquitectura Inca.** Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas. Facultad de Arquitectura y Urbanismo. Universidad Central de Venezuela. Caracas, Venezuela.
- Gavazzi, Adine
2010 **Arquitectura Andina. Formas e Historia de los Espacios Sagrados.** Apus Graph Ediciones. Lima
- Geertz, Clifford
1973 **Visión del Mundo y Análisis de Símbolos Sagrados.** Pontificia Universidad Católica del Perú. Departamento de Ciencias Sociales, Área de Antropología. Lima.
- Glaeser, Edward
2011 **El Triunfo de las Ciudades.** Editorial Taurus. México.
- Gideon, Sigfrido
1980 **Espacio Tiempo y Arquitectura.** Editorial dossat. s.a. Madrid.
1981 **El presente eterno: Los comienzos de la arquitectura.** Alianza Editorial. Madrid.
- Golte, Jürgen
2009 **Moche, Cosmología y Sociedad. Una interpretación iconográfica.** Instituto de Estudios Peruanos IEP. Centro Bartolomé de las Casas CBC. Cusco.
- González Carré, Enrique, Cosmópolis A, Jorge y Lévano P, Jorge
1981 **La Ciudad Inca de Vilcashuamán.** Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga; INC – Ayacucho; Ordeayacucho. Ayacucho.
- Gràcia Bonamusa, Josep. M.
2002 **Simbólica Arquitectónica.** Tesis Doctoral., Universidad Politécnica de Catalunya. Barcelona, España.
2004 **El Rito Fundacional de la Ciudad.** Revista SYMBOLOS.
- Guenon, René
1975 **La Crisis del Mundo Moderno.** Mosca Azul Editores S.R.L. Lima.
1969 **Símbolos Fundamentales de la Ciencia Sagrada.** EUDEBA. Buenos Aires, Argentina.
1945 **El Reino de la Cantidad y los Signos de los Tiempos.** Textos Tradicionales. Buenos Aires.
1945 **Introducción al Estudio de las Doctrinas Hindúes.** Editorial Losada S. A. Buenos Aires, Argentina.
1946 **Los principios de Cálculo Infinitesimal:** Textos Tradicionales. Buenos Aires
1987 **Simbolismo de la Cruz.** Ediciones Obelisco. Barcelona, España.
1971 **Apersus sur l'Initiation.** Cap. XVI.

- Guzmán, M.
2003 **Huarco. Arquitectura Ceremonial en Cerro Azul.** Editorial Universitaria. Universidad Ricardo Palma. Lima.
- Guibson, William.
1989. **Neuromante.** Minotauro. Barcelona.
- Hani, Jean
1983 **El Simbolismo del Templo Cristiano.** José J. Olañeta, Editor, Barcelona.
1992 **Mitos, Ritos y Símbolos. Los caminos hacia lo invisible.** José J. Olañeta, Editor. Barcelona.
- Habermas, Jurgen
2008 **El discurso filosófico de la modernidad.** Katz editores. Argentina.
- Heidegger, Martin.
2005 **Ser y Tiempo.** Ed. Universitaria. Chile.
2006 **Arte y Poesía.** Fondo de Cultura Económica. México.
- Hernández, Max y Otros
1987 **Entre el Mito y la Historia. Psicoanálisis y Pasado Andino.** Ediciones Psicoanalíticas Imago S.R.L., Lima.
- Herrera Delgado, Sonia y Túpac Yupanqui, Dionisio
2004 **La Noción de Centro: Idea Principal Generadora de la Traza Urbana de la Ciudad Inca del Cusco.** FEDU 2003 – 2004. Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco. Cusco.
2005 **El Rito Fundacional de la ciudad del Qosqo.** Revista de Cultura Andina "Parhua". Cusco
2006 **Geometría, Símbolo y el Caos en la Arquitectura.** "El Antoniano", Revista Científico Cultural de la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco.
- Humphreys, Caroline y Vitebsky, Piers
1997 **Arquitectura Sagrada. La expresión simbólica de lo divino en estructuras, formas y adornos.** Duncan Bair Publishers. Singapur
- Hurtado, Isabel., Mesclier, Évelyne., Puerta, Mauricio y Deler, Jean-Paul
1997 **Atlas de la región del Cusco. Dinámicas del espacio en el Sur peruano.** CBC – IFEA – ORSTOM Editores. Cusco.
- Hus, Alain.
1962 **Los Etruscos.** Fondo de Cultura Económica, Mexico.
- Ibarra Grasso, Dick. E.

- 1980 **Cosmología y mitología indígena americana.** Editorial Kier S.A. Buenos Aires, Argentina
- 1982 **Ciencia Astronómica y Sociología incaica.** Editorial Los Amigos del Libro. La Paz- Cochabamba.
- INC
- 2004 **Proyecto Qhapaq Ñan. Informe de Campaña 2002 -2003.** Instituto Nacional de Cultura. Lima
- Imbelloni, J.
- 1939 **La "Weltanschauung" de los Amautas Reconstruida: Formas Peruanas del Pensamiento Templario.** XXVII Congreso Internacional de Americanistas (pp. 245-271). Lima.
- 1939 **Sobre los vocablos "Pachacuti" y "Pachacutec" de los cronistas y sus determinantes gramaticales y semánticas.** XXVII Congreso Internacional de Americanistas. Lima.
- 1946 **Pachacuti IX. (El Incario Crítico).** Editorial Nova. Buenos Aires, Argentina
- Kendall, Ann
- 1978 **Interpretación de la Función de la Arquitectura Inca: Un método para analizar los restos arquitectónicos.** III Congreso Peruano "El Hombre y la Cultura Andina" Tomo I.
- 1992 **Los Patrones de Asentamiento y Desarrollo Rural Prehispánico entre Ollantaytambo y Machu Picchu.** Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco. Cusco.
- Lane, Kevin John y Luján Dávila, Milton (Editores)
- 2011 **Arquitectura prehispánica tardía: construcción y poder en los Andes centrales.** Universidad Católica Sedes Sapientae. Lima
- Lara, Jesús
- 1972 **Mitos, Leyendas y Cuentos de los Quechuas.** Editorial Los Amigos del Libro. La Paz, Bolivia.
- 1974 **El Tawantinsuyu.** Editorial los Amigos del Libro. Cochabamba, Bolivia.
- Le Corbusier
- 1971 **Principios de Urbanismo.** Ediciones Ariel S.A. Barcelona.
- López Soria, José Ignacio.
- 2003 **Para una filosofía de la Ciudad.** En *Urbes.* Revista de ciudad, urbanismo y paisaje. Lima, Vol, N°1, abril 2003, p.13-28.
- 1992 **Modernidad/Posmodernidad. Horizontes desde la tradición andina.** En Tradición y Modernidad en los Andes. Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las casas. Enrique Urbano, Compilador. Cusco

Tres entradas al debate sobre modernidad (Lyotard, Habermas, Heller). En Modernidad en los Andes. Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas. Enrique Urbano, Compilador. n° 17. Cusco
Filosofía e Interculturalidad. PDF.
http://www.oeiperu.org/documentos/lopez_joseignacio2.pdf
<http://zonaunfv.blogspot.com/2011/01/entrevista-con-jose-ignacio-lopez-soria.html>

Levi Strauss, Claude.

- 1974 **Antropología Estructural.** Paidós Básica. España.
1987 **Mito y Significado.** Alianza Editorial. Madrid.
1992 **Tristes trópicos.** Paidós Básica. España
2006 **El Pensamiento Salvaje.** Fondo de Cultura Económica. México.

Lyotard, Jean Francois.

- 1984 **La condición postmoderna.** University of Minsesota Press. USA
2003 **La fábula postmoderna.** University of Minsesota. Press. USA.

Lozano Castro, Alfredo

- 1994 **Cusco-Qosqo. Modelo simbólico de la Cosmología Andina.** Madrid.

Ludeña Urquizo, Wiley (Director / Editor)

- 2005 **ur[b]jes, Revista de ciudad, urbanismo y paisaje. Año II, N° 2.** Lima.

Magni, Roberto y Guidoni, Enrique

- 1972 **Civilización Andina.** Mas-Ivars Editores, S.L. Valencia, España.

Martienssen, R.D.

- 1961 **La idea del espacio en la arquitectura griega.** Ediciones Nueva Visión. Buenos Aires, Argentina.

Milla Villena, C.

- 1984 **Génesis de la Cultura Andina.** Fondo Editorial Colegio de Arquitectos del Perú. Colección Bienal. Lima.

Miño, Leonardo

- 1994 **El Manejo del Espacio en el Imperio Inca.** Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. Sede Ecuador. FLACSO. Quito, Ecuador.

Molyneaux, Brian Leigh

- 2002 **La Tierra Sagrada.** Duncan Baird Publishers. Singapur.

Montesinos, Fernando.

- 1964 **Memorias Antiguas Historiales y Políticas del Piru.** (Lara 1973)

Montaner, Josep Maria.

- 1995 **Museos para el nuevo siglo.** Gustavo Gili. Barcelona.

- Municipalidad Provincial del Cusco
2005 **Plan Maestro para el Centro Histórico de la ciudad del Cusco.**
- Needham, Joseph
1977 **La gran titulación. Ciencia y Sociedad en Oriente y Occidente.** Alianza Universidad. Madrid.
- Ochoa Oliart, V. A.
2004 **Apuntes Históricas sobre la Plaza de Armas del Cusco.** Revista de Cultura Andina "Parhua". Cusco.
- Ossio Acuña, Juan (Compilador)
1973 **Ideología Mesiánica del Mundo Andino.** Edición de Ignacio Prado Past
- Pachacuti Yanqui or. Lima
Relacion Salcamaygua, Joan de la Cruz.
1993 **de Antigüedades Deste Reyno del Piru.** Pierre Duviols y Cesar Itier. Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolome de las Casas" Cusco, Peru.
- Palomino Díaz, Julio
1994 **Intiwatanas y Números.** Municipalidad del Qosqo. Cusco.
- Paredes, Mónica
1999 **Registro informatizado de los restos prehispánicos en el Centro Histórico del Cusco.** (Tesis), Departamento Académico de Antropología, Arqueología y Sociología. Universidad Nacional San Antonio Abad de Cusco. Cusco.
- Pease, Franklin
1982 **El Pensamiento Mítico. Antología.** Francisco Campodónico F., Editor. Mosca Azul Editores. Lima.
- Peralta Tamayo, Ronald y Samanez Argumedo, Roberto
1993 **La Idea de Plaza.** Proyecto Arquitectónico-Urbanístico para la Remodelación de la Plaza de Armas del Qosqo. Documento de Trabajo N° 2. Municipalidad del Qosqo.
- Pérez Calderón, Ismael
1999 **Huari, Misteriosa Ciudad de Piedra.** Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga. Facultad de Ciencias Sociales. Ayacucho.
- Piaget, J y Inhelder.
1956. **La concepción del espacio en el niño.**
1966. **La psicología de la inteligencia,** Buenos Aires.

- Protzen, Jean - Pierre
1993 ***Inca Architecture and Construction at Ollantaytambo.*** Oxford University press. New York, USA.
- 2005 ***Arquitectura y Construcción. Incas en Ollantaytambo.*** Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.
- Racionero, Luis
2000 ***El Progreso Decadente.*** Editorial Espasa Calpe. Madrid.
- Rangel Flores, Víctor (Compilador)
1972 ***Arquitectura y Arqueología, pasado y futuro de la construcción en el Perú, I Simposium.*** Universidad de Chiclayo – Museo Bruning. Editorial Novaro. México.
- Ravines, Rogger
1980 ***Chanchán, metrópoli chimú.*** Instituto de Estudios Peruanos, IEP. Lima.
- Reinhard, Johan
2002 ***Machu Picchu, El Centro Sagrado.*** Instituto Machupicchu. Cusco.
- Regalado de Hurtado, Liliana y Hernández Astete, Francisco (Editores)
2011 ***Sobre los Incas.*** Pontificia Universidad Católica del Perú. Instituto Riva-Agüero. Lima
- Revista ALLPANCHIS 47
1996 ***Ciudades Andinas.*** Instituto de Pastoral Andina. Año XXVIII N° 47. Cusco
- Ricard Lanata, Xavier y Valdivia Corrales, Gustavo
2009 ***Tejedores de espacio en los Andes. Itinerarios agropastoriles e integración regional en el sur peruano.*** Centro Bartolomé de Las Casas, Cusco.
- Rostorowski, M.
1999 ***Historia del Tahuantinsuyu.*** IEP Ediciones. Lima.
- Rowe., John Howland
2003 ***Los Incas del Cusco. Siglos XVI-XVII-XVIII.*** Instituto Nacional de Cultura - Región Cusco.
2011 ***¿Qué Clase de Asentamiento fue el Cuzco Incaico?*** Revista del Instituto Americano de Arte N° 18. Cusco
- Rozas Álvarez, Jesús Washington y María del Carmen Calderón García.

- 1993 **Taqe y Ch'eqesqa, Conceptos de Concentración y Dispersión en el Pensamiento Andino.** Perú Contemporáneo: El espejo de identidades. Universidad Nacional Autónoma de México. México
- Rozas Álvarez, Jesús Washington
2005 **"El Qorikancha en el pensamiento contemporáneo"** Revista Perspectivas Latinoamericanas N° 2. Centro de Estudios Latinoamericanos. Universidad Nanzan, Nagoya, Japón.
- Sakai, Masato
1998 **Reyes, Estrellas y Cerros en Chimor. El proceso de cambio de la organización espacial y temporal en Chan Chan.** Editorial Horizonte. Lima.
- Schulz, Norberg.
1975 **Existencia , Espacio y Arquitectura.** Ed. Blume, Barcelona.
- Samanez Flores, David.
1991 **El topónimo Qosqo.** Academia Mayor de la Lengua Quechua. Dirección de Investigación. Cusco.
- Sarquis, Jorge (Director)
2010 **Investigación y Conocimiento. Filosofía, artes y ciencias, Arquitectura, diseño y urbanismo.** Coloquio. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias sobre Creatividad en Arquitectura/SI/FADU/UBA. Buenos Aires, Argentina.
- Sarmiento de Gamboa, Pedro.
1572 Historia de los Incas. Fabula del origen de los Incas del Cusco, 1572. (Lara J.1973.)
- Someda, Hidefuji y Seki, Yuji (Editores)
2010 **Miradas al Tawantinsuyo. Aproximaciones de peruanistas japoneses al Imperio de los incas.** Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima
- Schuon, Frithjof
1980 **Sobre los Mundos Antiguos.** Taurus Ediciones, S. A. Madrid.
- Sobczyk, Maciej
2000 **Arquitectura funeraria prehispánica en la región del Nevado Coropuna, Perú.** Universidad Católica "Santa María" de Arequipa – Universidad de Varsovia. ANDES, Boletín de la Misión Arqueológica Andina, N° 4. Varsovia.
- Toynbee, J. Arnold.
1963 **Estudio de la Historia.** Ed. Edhasa.
- Turner, Víctor

- 1967 **La selva de los símbolos.** Siglo XXI de España Editores S.A. Madrid.
- 1973 **Simbolismo y Ritual.** Pontificia Departamento de Ciencias Sociales, Área de Antropología, Universidad Católica del Perú. Lima
- UNESCO
- 2004 **¿Credibilidad o Veracidad? La Autenticidad, Un valor de los bienes culturales.** Representación de UNESCO en el Perú. Lima
- Urbano, Enrique .
- 1976 **Lenguaje y Gesto Ritual en el Sur Andino.** Revista Alpanchis IX Cusco.
- 1981 **Wiracocha y Ayar. Héroe y Funciones en las Sociedades Andinas.** Centro de Estudios Rurales Andinos "Bartolomé de Las Casas". Cusco.
- 1990 **Modernidad en los Andes.** (Compilador). Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas". Cusco.}
- 1992 **Tradición y Modernidad en los Andes.** (Compilador). Centro de Estudios Regionales "Bartolomé de Las Casas". Cusco.
- Urton, Gary
- 2003 **La vida social de los Números. Una ontología de los Números y la filosofía de la aritmética quechuas (con la colaboración de Primitivo Nina Llanos).** Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas", CBC. Cusco.
- 2004 **Historia de un mito. Pacaritambo y el origen de los inkas.** Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas". CBC. Cusco.
- 2006 **en el cruce de rumbos de la Tierra y el Cielo.** Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas", CBC. Cusco
- Valcárcel, L. E.
- 1978 **Historia del Perú Antiguo.** Editorial Juan Mejía Baca. 4 Tomos. Lima.
- Valderrama Fernández, Ricardo y Escalante Gutiérrez, Carmen
- 2005 **Mitos del Cusco. Entre El Origen y El Fin.** "El Antoniano", Revista de la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco., Año 15, N° 107.
- Vattimo, Gianni y otros.
- 2003 **En torno a la Postmodernidad.** Antropos Editorial, Barcelona.
- Virilio, Paul.
1988. **La estética de la desaparición.** Anagrama, Barcelona.
- Williams, Carlos
- 1981 **Arquitectura y Urbanismo en el Antiguo Perú.** En Historia del Perú, Tomo VIII, pp. 369-585. Editorial Juan Mejía Baca. Lima

- Wright Kenneth R., P.E. y Valencia Zegarra, Alfredo., Ph. D.
2000 ***Machu Picchu, Maravilla de la ingeniería civil.*** Universidad Nacional de Ingeniería - Consejo Departamental de Lima, Colegio de Ingenieros del Perú - ASCE PRESS American Society of Civil Engineers, Reston, Virginia, USA.
- Zevi, Bruno.
1981. ***Saber ver la Arquitectura.*** Ed. Poseidon, Barcelona.
- Zuidema, R. Tom
1989 ***Reyes y Guerreros, Ensayos de Cultura Andina.*** Fonciencias, Lima.
1991 ***La civilización inca en Cuzco.*** Fondo de Cultura Económica. México.
1995 ***El Sistema de Ceques del Cusco.*** Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.
2010 ***El Calendario Inca. Tiempo y espacio en la organización ritual del Cuzco. La idea del pasado.*** Fondo Editorial del Congreso del Perú – Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.



Cusco, julio del 2313.