

Reseña bibliográfica

Stella Nair. *At home with the Sapa Inca: Architecture, space, and legacy at Chinchero*. Austin: University of Texas Press, 2015. 268 páginas. ISBN: 978-1-4773-0249-1

Revisado por Sergio Barraza Lescano, Qhapaq Ñan – Sede Nacional (Ministerio de Cultura del Perú)

At home with the Sapa Inca, escrito por la historiadora de arquitectura Stella Nair, constituye un minucioso estudio sobre la finca imperial incaica de Chinchero (Cusco) y su entorno paisajístico. La investigación hace evidente el dinámico uso que este asentamiento experimentó desde su ocupación prehispánica, como residencia privada de las elites gobernantes del Tawantinsuyu, hasta su transformación en un pueblo colonial al estilo español.

En la Introducción, Nair brinda detalles sobre su metodología de análisis y explica la historia inca de Chinchero, particularmente la participación de Topa Inca en su fundación y en la configuración del paisaje local. De acuerdo con la autora, aunque contamos con algunas noticias sobre quiénes vivían en este asentamiento y el tipo de actividades que allí se realizaban (incluido el culto al cuerpo de Topa Inca a cargo de su *panaca* o grupo de descendencia), son las evidencias arquitectónicas notablemente conservadas y las manipulaciones del paisaje reconocibles las que nos ayudan a entender de qué modo el entorno construido podía ser utilizado para originar distintas experiencias e impresiones, al mismo tiempo que materializaba las divisiones sociales existentes.

Siguiendo una aproximación ideográfica, caracterizada por una experiencia directa (vivencial) con la arquitectura estudiada, Nair no solo buscó tener un mejor conocimiento sobre aspectos tridimensionales de la arquitectura, sino también saber “cómo los espacios arquitectónicos crean y articulan el movimiento”, y de qué modo “las personas crean y transforman sus espacios para darle significado a su mundo” (traducciones nuestras).

En el Capítulo 1, “*Pirra*/Wall”, se cuestiona el paradigma frecuentemente postulado por los investigadores que sostiene que determinadas formas arquitectónicas se encontrarían vinculadas a funciones específicas. A partir del estudio de la categoría arquitectónica *kallanka*, empleada usualmente para referirse a las largas estructuras rectangulares incaicas que encierran espacios sin subdivisiones internas, la autora plantea que una deficiente interpretación de este tipo de estructura habría afectado el entendimiento de los conjuntos arquitectónicos incaicos, incluido el de Chinchero.

En su opinión, la *kallanka* nunca existió como forma arquitectónica, se trataría de una invención académica moderna a la que se atribuyó funcionalidades específicas bajo influencia de los relatos coloniales. En el vocabulario quechua del jesuita Diego González Holguín, impreso en 1608, el término *kallanka rumi* es traducido como “piedras grandes labradas, de sillería para cimientos y umbrales”, por lo que remitiría tanto a la técnica empleada en las construcciones como a la factura de la mampostería, y no a aspectos formales. En consecuencia, las grandes estructuras imprecisamente denominadas *kallankas* no habrían constituido las construcciones distintivas de los incas, sino que formaban parte de todo un rango de construcciones rectangulares estatales de distintas dimensiones que, al ser combinadas y adaptadas a las condiciones y requerimientos locales, cumplían distintas funciones: alojamientos de camino, grandes refugios militares, ciudades imperiales, complejos palaciegos de la elite inca, etcétera. El elemento standard de la arquitectura inca habría sido, entonces, la estructura rectangular simple.

En el Capítulo 2, “*Pacha*/Place and Time”, Nair plantea que los incas manipulaban la experiencia de aquellos que circulaban por la *pacha*, concepto quechua que alude tanto al espacio como al tiempo, al reinscribir el paisaje mediante caminos. El efecto dominante que el paisaje ejercía en el día a día de las poblaciones anexadas al Tawantinsuyu permitiría explicar por qué diversos elementos naturales (montañas, formaciones rocosas, entre otros) fueron considerados entidades poderosas que debían ser veneradas y recibir ofrendas. Al mismo tiempo, la construcción de infraestructura estatal y de fincas reales a lo largo de los caminos, en lugares visualmente prominentes, influenciaba en la percepción que las poblaciones locales tenían de su entorno, constituyendo instalaciones distintivas y paisajes reales que representaban la autoridad del *Sapa Inca*.

Topa Inca construyó la finca real de Chinchero en tierras que pertenecieron al grupo Ayarmaca, próximas a su vieja finca de Urcos (Urquillos), localidad en la que moraba su mujer principal Mama Ocllo. Al mudar su lugar de residencia a la nueva finca real, en donde viviría

junto a su segunda esposa Chequi Oello, el Inca habría expresado simbólicamente un cambio en sus alianzas matrimoniales. Según es señalado por la autora, a raíz de este cambio, “los visitantes de Chinchero experimentaban físicamente la supremacía de Chinchero sobre Urcos (y de Chequi Oello sobre Mama Oello) en el espacio y a través del tiempo” (traducción nuestra).

El Capítulo 3, “*Pampa/Plaza*” se inicia con la descripción de tres tipos de espacios abiertos presentes en los asentamientos incas: las canchas, correspondientes a áreas delimitadas físicamente por muros o recintos arquitectónicos; las *patas*, constituidas por áreas al aire libre definidas por la interrelación entre espacios horizontales y verticales; y las pampas o “campos” caracterizados por su apertura. En Chinchero el gran espacio abierto correspondería a una pampa (Capillapampa), antiguamente conocida como Chukipampa.

En tiempos incaicos, las canchas, *patas* y pampas fueron escenarios de diversas acciones ritualizadas que involucraban la participación de personas cantando, tocando instrumentos musicales, danzando y ofreciendo discursos; se trataba de ceremonias políticas y religiosas multisensoriales conectadas al calendario ritual (tiempo) y al paisaje sagrado (espacio). De acuerdo a Nair, la pampa de Chinchero debe ser conceptualizada como un teatro abierto provisto de estructuras adyacentes y áreas abiertas o de tránsito circundantes cuidadosamente diseñadas para controlar la experiencia de los asistentes y crear jerarquías entre ellos; estas instalaciones incluían: recintos donde la gente que participaba en los rituales centrales debía prepararse, escalinatas y corredores que otorgaban seguridad pues regulaban el acceso y movimiento de los visitantes, y terrazas próximas a la pampa que constituían una barrera parcial que facilitaba el control visual y del desplazamiento desde y hacia esta gran área abierta.

En el Capítulo 4, “*Puncu/Doorway*”, Nair explica cómo mediante el uso de espacios de visualización y vanos — incluidos los portales o *puncu* — los incas solían construir escenarios dinámicos e infraestructura para el movimiento en los límites arquitectónicos; ejemplos de ello serían las plataformas de observación, el *cuyusmanco* y el *carpa uasi*. En estos espacios, el *Sapa Inca* podía presenciar las celebraciones ejecutadas en la pampa, al mismo tiempo que sus acciones se veían enaltecidas ante los ojos de los asistentes.

Las plataformas de observación (como el *ushnu*) se localizaban siempre al centro o al lado de las pampas y *patas*, allí el Inca se presentaba como el actor principal al realizar sacrificios dirigidos a las montañas sagradas y huacas circundantes o al presidir ceremonias públicas en las que se afianzaban las relaciones con los grupos locales y se redistribuían bienes. En Chinchero, Topa Inca

contaba con una plataforma de observación finamente labrada en una roca localizada sobre la terraza construida en el lado oriental de la pampa; esta plataforma, que exhibe dos felinos esculpidos en su esquina noroeste, fue acondicionada sobre una prolongación de Pumacaca (“la peña del puma”), el afloramiento rocoso sagrado localizado sobre una colina adyacente. Tomando en cuenta que en la sociedad inca los pumas simbolizaban a los integrantes de la elite masculina, Nair propone que ambas representaciones personificarían a Topa Inca y a su hijo Capac Huari.

El *cuyusmanco* y el *carpa uasi*, por su parte, corresponden a dos tipos de construcciones asociadas a las fincas reales incaicas que se caracterizaban por presentar amplios *puncus*. El *cuyusmanco*, la más importante estructura imperial, era un edificio de planta rectangular con uno de sus lados cortos abierto, formando un gran portal; de acuerdo a Nair, este tipo de edificio fue introducido durante el reinado de Topa Inca y sus grandes portadas servían de marco para las acciones del *Sapa Inca*. El *carpa uasi*, similarmente, poseía planta rectangular pero uno de sus lados cortos se encontraba completamente abierto, sin marco para un portal; estas amplias salas techadas, de gran dominio visual, habrían sido empleadas para ejecutar rituales, cánticos o recitaciones frente a grandes audiencias.

El Capítulo 5, “*Uasi/House*”, se encuentra dedicado al estudio de las estructuras más recurrentemente encontradas en los asentamientos incas: los recintos simples de planta rectangular o *uasis* (“casas”). Según es resaltado por Nair, las similitudes compartidas por este tipo de edificios son tan marcadas que resulta complicado aislar rasgos que permitan especificar sus funciones; así pudo constatarlo la investigadora en los *uasis* alineados que bordean la pampa de Chinchero.

Una de estas construcciones, que conecta la plataforma de observación de Topa Inca con la amplia pampa, ha sido identificada por Nair como un espacio transicional o de desplazamiento controlado en donde el *Sapa Inca* podía reunirse con selectos invitados que pasaban de un área pública a otra de mayor prestigio. En su concepto, se trataría de una *camachicona uasi*, el recinto donde los oficiales del gobierno miembros del consejo real se reunían con el Inca para tratar y debatir los mandatos estatales.

Otra estructura rectangular, provista de varias ventanas alineadas en su fachada norte, habría sido empleada para mantener líneas visuales desde esta área con la pampa; se trataría de un espacio reservado para una exclusiva audiencia que gozaba de libertad en su movimiento. Cumpliendo una función similar a la de los lujosos palcos de los estadios deportivos modernos, desde allí los miembros de la *panaca* real y algunos invitados especia-

les podrían presenciar los eventos ejecutados en la gran explanada. Se desconoce, sin embargo, el nombre quechua que recibían este tipo de estructuras.

Nair analiza un tercer tipo de edificio rectangular inca identificado por los conquistadores españoles con el nombre náhuatl pipil *galpón* (“casa grande”), este se caracteriza por sus grandes dimensiones y por carecer de subdivisiones internas. Según es señalado por la investigadora, este término fue utilizado genéricamente en tiempos coloniales para referirse a distintos tipos de recintos incaicos alargados (*carpa uasi*, *cuyusmanco*, etcétera), de forma similar al uso que se viene dando en el ámbito académico a la voz *kallanka*.

Otro de los *uasís* reportado junto a la pampa de Chinchero consiste de un pequeño aunque elaborado recinto con acceso provisto de doble jamba “reversible”, es decir, presente por dentro y por fuera de la estructura; aparentemente se trataba de un espacio muy exclusivo y controlado. El edificio cuenta con nichos interiores en todas sus paredes; uno de ellos, provisto de doble jamba, corresponde en realidad a una puerta secreta que conducía a un área oculta en la que podrían haberse llevado a cabo prácticas oraculares en las que participaba el propio Topa Inca. Al exterior de este recinto se observan las bases de piedra caliza de un edificio cuyas paredes remataban en muros de adobe, formando una especie de torre; al parecer se trataba de un *suntur uasi*, una estructura cubierta por un enorme techo redondeado de paja representada en la crónica de Guaman Poma.

En el Capítulo 6, “*Pata*/Platform”, la investigadora aborda el estudio de una serie de plataformas elevadas o *patas* que habrían constituido el núcleo de la finca real; se trata de un sector residencial ligado a la vida privada de la familia de Topa Inca que, lamentablemente, presenta mal estado de conservación. A partir de la detallada descripción que el cronista mercedario Martín de Murúa ofrece de un palacio real inca, Nair caracteriza cómo debió ser el sector privado de Chinchero, con dos “plazas” (la pampa y la *pata*) cuyos accesos estaban altamente regulados.

Además de poseer una privilegiada vista de algunos nevados venerados (*apus*), bastante alejados, y de afloramientos rocosos sagrados que marcaban los límites de la finca real, este sector de Chinchero contaba con los más sofisticadas modalidades de arquitectura imperial inca: un *cuyusmanco*, tipo arquitectónico que habría simbolizado la autoridad del *Sapa Inca*; depósitos de almacenamiento que permitían guardar bienes redistribuidos por el propio Inca en el marco de ceremonias de reciprocidad (tipo *ayni*); un *marca uasi* o recinto con segundo piso a modo de ático empleado para guardar las más valiosas posesiones del soberano (prendas de vestir, distintivos

corporales, vasos metálicos o *aquillas*, etcétera); un *churacana uasi* o alineamiento de depósitos idénticos (*colcas*) utilizados para almacenar alimentos (tubérculos y maíz) consumidos por la familia real; un *aka uasi* o recinto destinado para almacenar grandes cantidades de chicha, bebida ritualmente en distintas ceremonias estatales; un *pu-nona uasi* o “casa de la cama” donde dormía el soberano y mantenía encuentros sexuales; y, posiblemente, un *aca uasi* o área de almacenamiento de excremento humano (empleado para fertilizar tierras de cultivo sacralizadas).

En el último capítulo (número 7), “*Llacta*/Community”, Nair explica de qué modo, con la llegada de los conquistadores españoles a los Andes, la majestuosa finca real diseñada para venerar a Topa Inca se transformó en un pueblo colonial. Sabemos que tras la muerte de este *Sapa Inca* los puntos del paisaje asociados a su persona fueron santificados mediante la realización de sacrificios. El ritual *Purucaya*, organizado por los miembros de su *panaca* para conmemorar el aniversario de la muerte del soberano y confirmar su transformación en un venerable *mallqui* (momia), implicaba la realización de un peregrinaje por parte del nuevo Inca, quien debía transitar por lugares vinculados a la memoria de su ancestro.

Sin embargo, la elección del sucesor de Topa Inca se vio acompañada por luchas entre bandos de la elite cusqueña; mientras los miembros de su *panaca* (denominada Capac Ayllu) apoyaban la ascensión al gobierno de Capac Huari, un hijo bastardo del *Sapa Inca* con su segunda esposa Chequi Ocllo, otros nobles respaldaban a Huayna Capac, hijo de Mama Ocllo. Una vez derrotado por sus rivales, que contaban con el respaldo de la Ñaca Panaca, Capac Huari permaneció en Chinchero, que pasó a convertirse en su “prisión real”, y nunca más ingresó al Cusco. La finca no experimentaría mayores cambios arquitectónicos en este periodo.

Pocos años antes del contacto directo con los conquistadores españoles, epidemias de viruela, sarampión y otras enfermedades traídas desde Europa diezmaron a la población de Chinchero, los pocos sobrevivientes debieron encarar la guerra civil entre Huáscar y Atahualpa. En este contexto, los vínculos maternos de Huáscar con la *panaca* de Topa Inca llevaron a que las huestes atahualpistas quemaran el *mallqui* de este último y se ensañaran con algunos monumentos dedicados a su memoria; según es señalado por Nair, es probable que por esta época algunos de los edificios más importantes de Chinchero hubieran sido incendiados.

Durante los primeros años de la Colonia las tierras que integraban la finca real de Chinchero se vieron envueltas en una serie de reclamos, legales e ilegales, por parte de indígenas y españoles; el asentamiento experimentó

algunos cambios pero la pampa mantuvo su calidad de centro espacial y sus edificios adyacentes continuaron siendo importantes referentes de autoridad y sacralidad, esto último con la reutilización de uno de sus *uas* alargados como templo católico. Sin embargo, con el paso de las décadas, Chinchero experimentaría una tremenda transformación al adaptarse sus construcciones y calles al modelo urbano de patrón en cuadrículas empleado por los españoles en sus reducciones.

Finalmente, fue en los últimos años del siglo XVI que la pampa de Chinchero y sus finas estructuras de piedra adyacentes fueron abandonadas y el área central del pueblo se desplazó hacia otro lugar. Se diseñó, asimismo, una nueva cuadriculación del asentamiento que se vio acompañada por la construcción de otra plaza (sobre la antigua *pata* privada de Topa Inca) y de una nueva iglesia; se levantaron, además, marcadores arquitectónicos al estilo europeo alrededor de la plaza: dos portadas con arcos por las que salían las calles que conectaban el pueblo con su centro. Finalmente, se instalaron capillas católicas y cruces sobre algunos edificios y adoratorios incaicos; estos cambios resaltaban la importancia que, al igual que en tiempos prehispánicos, la sacralidad y las procesiones tenían al interior de Chinchero.

El detallado análisis arquitectónico efectuado por Stella Nair, a partir de sus observaciones en Chinchero y la atenta lectura de diversas fuentes etnohistóricas coloniales, convierten a este libro en un importante referente para el estudio e interpretación de la arquitectura imperial incaica. El esfuerzo desplegado por la investigadora en su intento de aproximarnos a un cabal entendimiento de diversas etnocategorías arquitectónicas andinas (algunas de las cuales dan título a sus capítulos) y de esclarecer las funciones que estos espacios cumplieron, constituye quizás el mayor aporte del texto.

Si bien son notables los alcances que Nair ofrece, implícitamente, hace suya la equivocada concepción de que la población inca residente en el Cusco fue exclusivamente quechua hablante, lo que termina constriñendo su interpretación de todas las etnocategorías abordadas al ámbito de esta lengua. Los estudios llevados a cabo en las últimas décadas por el lingüista peruano Rodolfo Cerrón-Palomino, sin embargo, le han permitido reconocer de forma cada vez más concluyente que las antiguas poblaciones del Cusco experimentaron a través de los siglos algunos desplazamientos poblacionales y superposiciones lingüísticas, y que “la lengua de la administración incaica fue la aimara y no la quechua por lo menos hasta el gobierno de Tupac Inca Yupanqui” (Cerrón-Palomino 2004: 17).

Si el planteamiento de Cerrón-Palomino es correcto, resulta lógico que buena parte de las instituciones y cultura material incaica hubiera recibido denominaciones aimaras. De esta última lengua procederían, por ejemplo, los términos arquitectónicos *kallanka* [*callanca*]¹, traducida en el siglo XVII por el jesuita Ludovico Bertonio como “corral” (Bertonio 1612, II: 33) y *pata* [*phata*], interpretada por el mismo lenguaraz no solo como “grada” o “poyo”, sino también, cuando aparece pospuesto a otra raíz, con la acepción general de “lugar” (Ibíd., II: 252).²

La limitación lingüística del análisis que hemos señalado, sin embargo, no llega a menoscabar la importante contribución del libro. Desde sus primeras páginas, Nair anuncia su interés por presentar la “biografía” de Chinchero y la historia de sus transformaciones arquitectónicas, aspectos que cumple cabalmente, llegando a discutir (en su Epílogo) los retos que plantean la construcción del proyectado aeropuerto internacional de Chinchero y la habilitación del pueblo para afrontar la cada vez más creciente afluencia de turistas.

¹ En otro lugar (Barraza 2010) hemos propuesto el origen aimara de esta categoría arquitectónica y, remitiendo a algunos testimonios coloniales, creemos haber demostrado su antiguo empleo como sinónimo de la voz quechua “cancha” en contextos ceremoniales. La idea de que la *kallanka* “nunca existió como forma arquitectónica” propugnada por Nair carece, por consiguiente, de sustento.

² Bertonio consigna los compuestos aimaras *mancca patha* y *alaa patha* interpretándolos, respectivamente, como “lugar de abaxo” y “lugar de arriba” (Bertonio 1612, II: 252); consistentemente, el jesuita traduce *hauqui patha* como “plaza grande” (Ibíd., II: 125), es decir, lugar grande o sitio amplio, con lo que el significado de *pata* no se restringiría a la noción de plataforma. De forma similar, en el anónimo *Arte y vocabulario de la lengua general del Perú llamada quichua* (1586), elaborado en realidad colectivamente bajo la dirección del también jesuita Blas Valera (Cárdenas 2014: 72, 91-92), encontramos las entradas *Haucaypata* “plaza grande, o campo llano” y plaza “pampa, *haucaypata*”.

Este uso del término se ha mantenido en la provincia cusqueña de Quispicanchi, concretamente en el distrito de Ocongate, donde una llanura próxima al santuario del Señor de Qoyllurit'i recibe actualmente el nombre de Pukllanapata o Pukllaypampa (nótese la equivalencia establecida entre las voces *pata* y pampa); sobre este paraje, Astrid B. Stensrud (2010: 49-50) escribe: “La mayoría de los peregrinos pasan por el lugar que llaman Pukllanapata o Pukllaypampa, que en quechua significa ‘el sitio para jugar’. Pukllanapata es un espacio llano y abierto que está ubicado encima del templo del Señor [de Qoyllurit'i] y al lado de la Virgen de Fátima... En Pukllanapata peregrinos adultos juegan seriamente con miniaturas hechas de piedritas en juegos miméticos”.

Referencias bibliográficas

Anónimo

1586 *Arte y vocabulario de la lengua general del Perú llamada quichua*. Lima: Antonio Ricardo.

Barraza Lescano, Sergio

2010 “Redefiniendo una categoría arquitectónica inca: la *kallanka*”, *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines* [Lima], 39(1), pp. 167-181.

Bertonio, Ludovico

1612 *Vocabulario de la lengua aymara*. Juli: Francisco del Canto.

Cárdenas Bunsen, José

2014 “Circuitos del conocimiento: el *Arte de la lengua índica* de Valera y su inclusión en las polémicas sobre el Sacro Monte de Granada”, *Lexis* [Lima], 38(1), pp. 71-116.

Cerrón-Palomino, Rodolfo

2004 “El aimara como lengua oficial de los incas”, *Boletín de Arqueología PUCP* [Lima], 8, pp. 9-21 [Número temático: Identidad y transformación en el Tawantinsuyu y en los Andes coloniales. Perspectivas arqueológicas y etnohistóricas (tercera parte), editado por Peter Kaulicke, Gary Urton e Ian Farrington].

Stensrud, Astrid B.

2010 “Los peregrinos urbanos en Qoyllurit’i y el juego mimético de miniaturas”, *Anthropologica* [Lima], 28, pp. 39-65.