

*The Archaeology of Wak'as: Explorations of the Sacred in the Pre-Columbian Andes*. Editado por Tamara L. Bray. Boulder, Colorado: University Press of Colorado, 2015. Ilustraciones. Fotografías. Mapas. Figuras. Notas. Índice. Xvi, 403pp.

El libro de Tamara Bray sobre las wak'as es una interesante adición a los crecientes esfuerzos para entender la religión en los Andes. Complementa los estudios arqueológicos (por Brian Bauer, Thomas Besom, Johan Reinhardt y otros), publicaciones de procesos anti-idolatría (por Pierre Duviols, Ana Sánchez, Laura Larco y Marco Polia) y el análisis de estos (por Kenneth Mills, Claudia Bosseder, María Rostworowski, Sabine Mac Cormack, Mary Doyle y Frank Salomon). Específicamente, ofrece una docena de perspectivas sobre la palabra “wak'a” (*huaca*), la cual está definida como una persona, lugar (santuario, oratorio) y/o cosa (estatua, imagen, momia) sagrada y poderosa, capaz de actuar, hablar, moverse y generalmente influenciar la vida diaria para bien o para mal.

Los temas recurrentes en las distintas contribuciones incluyen la naturaleza caprichosa y ambigua de las wak'as (Bruce Mannheim y Guillermo Salas Careño); su poder para transformar, personificar, resucitar, metamorfosear, crear, recrear y metastatizar (Catherine Allen, Carolyn Dean, Anita Cook, John Topic y Colin McEwan); su vínculo con el pasado y el presente (Zachary Chase, Cook y John Janusek) y su valor simbólico para representar el poder imperial (Krzysztof Makowski y Frank Meddens). La presentación de Dean sobre el aspecto sensual del horizonte de una wak'a, así como el trabajo ontológicamente informado de Steve Kosiba sobre la tierra y la sangre son de particular interés.

Es preocupante el uso acríptico de fuentes escritas y etnografías para sostener el pasado más distante. Esto es más evidente en la aplicación de algunos términos clave. Por ejemplo, la definición de *llacta* (o *llaqta*) (y en menor medida *marca* (o *marka*)) es anacrónica. Hoy, la palabra *llacta* (y *marca*) se define como “pueblo”, lo cual se puede referir a un asentamiento o a un grupo de personas. Aquí se asume muy seguido que se trata de lo primero (pp. 86, 148, 154, 177, 214) cuando el contexto histórico sugiere lo contrario. Como resultado de esto, ocurre una malinterpretación del término *llactayoc*, así como de *marcayok*. *Yoc* es un sufijo que indica posesión. Así, durante el siglo XVI, ambas palabras compuestas hacían referencia al poseedor,

originador, protector o guardián de un grupo de personas, definido por un ancestro común, la esencia de la definición de *ayllu* (linaje). En el siglo XVI, los españoles tradujeron estos términos como “dueño(s) de indios”, una traducción que considero desafortunada, debido a las connotaciones de “dueño” como propietario, especialmente cuando se aplica a las autoridades indígenas, curacas y caciques, palabras que usualmente son empleadas de manera intercambiable. Ocurren problemas similares con *chacrayoc* (o *chakrayoc*), lo que de acuerdo al mismo criterio, debería ser el poseedor de una chacra. Las pierdas (*huanacas*, *guanacas*, *wankas* (pp. 152-54)) que algunas veces representan al *chacrayoc* en algunos campos de cultivo son consideradas las primeras que cultivaron la tierra, de acuerdo a su uso en los registros de la idolatría publicados por Duviols, por ejemplo. Entonces, el término “cultivador” (“*tiller*”) es mejor a “propietario” (“*owner*”) (el cual se usa en la página 154). La cita en el trabajo de Frank Salomon sobre Huarochirí, en el cual se traduce *llacta* y *llactayoc* en términos geográficos, ignora el hecho de que las palabras *marca* y *llacta* cambiaron su significado de personas a lugar durante mediados del siglo XIX y nos advierte sobre el uso de traducciones modernas incluso de documentos coloniales antiguos que informan análisis arqueológicos.

El uso de los términos “propietario” (“*owner*”) y “propiedad” (“*ownership*”) (pp. 192, 194, 214, 216, 221) apunta hacia los problemas asociados con el entendimiento de la tierra y la territorialidad. Como muestran las recientes investigaciones históricas, los indios consideraban a la tierra (*ground*), conceptualizada como la *pacha mama*, como común y abierta a todos. Las personas establecían derechos de usufructo sobre una parcela al usarla. Cuando la tierra perdía su productividad o el usuario la abandonaba o moría sin herederos, la parcela en cuestión volvía a estar disponible para otro usuario. Donde había una *guanca* representando al *chacrayoc*, se realizaban las ofrendas correspondientes antes de que la tierra fuera usada por otro. No existía una propiedad privada en el sentido occidental hasta las décadas de 1550 y 1560 y posteriormente, la transición del uso común al exclusivo fue gradual. Además, no hay una consideración a los nichos ecológicos del modelo de archipiélago, mencionado por primera vez por John Murra en 1972; ni discusión sobre recursos compartidos; tampoco un reconocimiento de que el término “tierras” (*lands*) era a veces usado como un sinónimo para personas durante el siglo XVI; no hay mención de que los súbditos de un señor usualmente vivían junto a los seguidores de otro (un

patrón conocido como “ocupación salpicada” (*scattered-site occupation*) y no hay referencias sobre la movilidad de las personas que pudieran poseer residencias en más de una localidad. Este fenómeno hace insostenible el uso de “territorio” como un espacio unificado y afiliado. Incluso el término “provincia”, tan extendido en las crónicas, pero nunca definido, es problemático. Su uso en la España del siglo XVI hace referencia a una alianza entre pueblos – así que se encuentra establecido demográficamente y no hace referencia al territorio. Es así que encuentro problemático el proponer que las wak’as servían para ganar territorios (pp. 81, 109) y demarcar fronteras (pp. 81, 106-09, 154, 174, 182-83, 249, 252-53, 257, 284, and 381). Sería más precisa una frase que señalara que una wak’a ayudó a conquistar a un pueblo o grupo étnico, ya que las imágenes eran llevadas a las batallas para asegurar la victoria y se decía de quienes eran vencidos, que habían sido ganados en una “buena guerra” y por esto debían tributo en trabajo al vencedor. Como señalaba un investigador en otro trabajo: “tierra es gobernar” (*land is to rule*) (ver también pp. 85-86). Kosiba se acerca a comprender la tierra y su tenencia antes del contacto español cuando escribe que los invasores equiparaban tierra con propiedad, que los derechos de los curacas eran una función del trabajo y que los curacas fueron influenciados tempranamente en la colonia por las ideas europeas de valor (p. 193). Estas comprensiones alertan a los investigadores sobre los peligros de ignorar los filtros españoles y cristianos en los documentos tempranos, especialmente aquellos escritos después de las décadas de 1550 y 1560.

Un último ejemplo de la imposición de comprensiones occidentales en la información es el uso del término “riqueza” (*wealth*) (p. 105). Para los españoles, la riqueza se podía medir en acumulación de posesiones, mientras que para los pobladores andinos se definía en términos demográficos y diferenciales de poder. La persona rica (utilizaban la expresión *capac* denotando poder como traducción para “rico”) tenía muchos seguidores que respondían a sus pedidos de ayuda. Hay que notar que el estatus de la autoridad indígena estaba atado al número de personas bajo su jurisdicción político-religiosa. Una persona pobre se definía como huérfano.

En resumen, Bray señala en su introducción que la arqueología tiene el potencial “para explorar nuevas conceptualizaciones que pueden afectar nuestra comprensión del sentido común o de lo cotidiano” (p. 11). Conuerdo con eso, pero hasta que los investigadores presten más atención a 1) la fecha en que las fuentes fueron

escritas, 2) quién escribió el documento y sus motivos, 3) cómo los pobladores andinos utilizaron ciertas palabras con relación a los europeos, 4) cómo los significados de las palabras cambiaron a través del tiempo y 5) aplicar el mismo escrutinio a una monografía académica, estaremos colectivamente incapacitados para escapar de nuestras propias presunciones culturales, frustrando nuestros esfuerzos para comprender la vida andina. Considero necesario que las colaboraciones interdisciplinarias ayuden a superar el *etic* para llegar a una interpretación más *emic* de la historia.

Susan Elizabeth Ramírez

Texas Christian University

Fort Worth, Texas