

IDENTIDAD, ETNICIDAD E IMPERIOS: ALGUNAS REFLEXIONES FINALES

*Peter Kaulicke**

1. Introducción

No cabe duda de que el tema más tratado, discutido —a veces con vehemencia— y más complejo del pasado preeuropeo de buena parte del occidente sudamericano se vincula con los incas. El enorme caudal de publicaciones al respecto se inicia en el siglo XVI, se acentúa a partir del siglo XIX y no ha perdido su atracción en la actualidad. Por lo visto, no hay bibliografías exhaustivas que pretendan controlar esta exuberancia de producciones ni, mucho menos, tratados completos de las fuentes y de la copiosa literatura secundaria en todas sus variantes, dentro de una historia de las ideas o conceptos que giren alrededor de la evaluación de este «fenómeno» (*cf.* Porras Barrenechea 1960). En este lapso de, aproximadamente, 500 años, la imagen de los incas fue cambiando continuamente, y en forma sustancial, al crearse un sinnúmero de posiciones y comparaciones analógicas políticas que complicaron una comprensión cabal de la historicidad incaica. En vez de ello, en el ámbito europeo prevalecen modelos o idealizaciones del «otro» reflejados en ideales filosóficos contrastados con las situaciones políticas vigentes. Pero no solo se trata de visiones eurocentristas sino también indigenistas con facetas utópicas (*cf.* Ossio 1973; Flores Galindo 1986; Burga 1988; Millones 1990, entre otros) que no han perdido vigencia en la construcción actual de las memorias de las poblaciones rurales andinas.

En los trabajos recientes se suele obviar casi toda la producción de literatura secundaria que antecede a los últimos 50 a 60 años, cuando tres destacados exponentes de diferentes líneas de investigación inician sus trabajos. Según Lorandi y Del Río (1992: 60-83) se pueden diferenciar tres perspectivas teóricas principales en ellas.

La primera se manifiesta en el historicismo norteamericano de John H. Rowe, recientemente fallecido, que se inicia a comienzos de la década de los cuarenta del siglo pasado, influenciado por Boas, la arqueología clásica y los aportes de Max Uhle (*cf.* Kaulicke 2001b). Rowe se opone a Luis E. Valcárcel —fundador de la etnohistoria peruana, que vincula la antropología de las sociedades contemporáneas con su pasado y cuyos primeros trabajos se remontan a la década de los veinte, el que es influenciado a su vez por la Escuela de los Círculos Culturales (*Kulturkreislehre*) de Viena (Valcárcel 1927). Los trabajos del último están precedidos por Julio C. Tello, Max Uhle y José de la Riva-Agüero, entre otros.¹ Rowe trata de recuperar la historia incaica por medio de una combinación entre los datos contenidos en las fuentes tempranas y los vestigios arqueológicos. Su influencia ha sido enorme, aunque menos notable en el ámbito latinoamericano, y sigue vigente en los trabajos de Niles (*v.g.*, 1999), Julien (1998, 2000, 2001, 2004, entre otros, *cf.* número 6) y otros.

La segunda de ellas es el funcionalismo de John Murra, cuya tesis doctoral data de 1955 (Murra 1978), influenciada por el funcionalismo británico y las ideas de Polanyi (1976 [1957]). Su

* Pontificia Universidad Católica del Perú, Departamento de Humanidades, Lima. E-mail: pkaulic@pucp.edu.pe

interés se centra en el funcionamiento económico del Estado inca, para cuyo esclarecimiento enfoca y publica también otras fuentes menos consideradas hasta ese entonces (visitas, litigios, etc.). Su influencia ha sido aún mayor que la de Rowe, ya que se extiende a varios países sudamericanos —sobre todo Perú, Chile, Bolivia y Argentina— y se mantiene incólume en la actualidad. Sus vínculos con la arqueología son menos marcados que los de Rowe y se limitan al inicio de su carrera. En vez de ello, realizó trabajos de campo con fines etnográficos.

La tercera está vinculada con R. Tom Zuidema, quien presenta su tesis doctoral en 1953, escrita bajo la influencia del estructuralismo holandés (*cf.* Urton 1996), el que se manifiesta en toda su cuantiosa producción científica. Sus aportes más importantes se centran en discusiones acerca del sistema de ceques (Zuidema 1964, 1995), el calendario incaico, el parentesco y matrimonio, y la relación entre mito e historia (v.g., Zuidema 1977; Burga [ed.] 1989; *cf.* Zuidema este número). Sus vínculos directos con la arqueología se limitan a estudios arqueoastronómicos, pero, al igual que Murra, también incursionó en el campo de la etnografía. Pese al estilo complicado que le caracteriza con frecuencia, cuenta también con muchos discípulos en Europa, Estados Unidos y Latinoamérica.

Estos tres exponentes principales suelen ser llamados etnohistoriadores. El término «etnohistoria» es un híbrido entre la antropología y la historia, nacido del estudio de los pueblos colonizados por medio de fuentes escritas, lo que resulta en una perspectiva occidentalizada de «pueblos sin historia (propia)». En otras palabras, se pretende aplicar la historiografía con el fin de analizar poblaciones cuyas percepciones de historia deberían recuperarse, más bien, por medio de la antropología. En estas combinaciones, se prevé una convivencia algo tortuosa entre la historia y la antropología tradicionales, ya que implica que los historiadores se conviertan en antropólogos y los antropólogos en historiadores. En los casos de Rowe, Murra y Zuidema y las varias generaciones de discípulos que formaron —varios de ellos y el propio Zuidema han contribuido al evento que se está discutiendo—, todos se inscriben dentro de la disciplina de la antropología en el sentido norteamericano, mientras que en el ámbito latinoamericano hay que sumar a historiadores de profesión, antropólogos sociales y algunos sociólogos, lo que convierte al campo en una empresa «transdisciplinaria».

En sentido estricto, la etnohistoria se enfoca en la época colonial, en la que diversas políticas agresivas procuraron disolver etnias con el fin de incorporarlas en el sistema político impuesto por los colonizadores. A menudo, la búsqueda de una historia «imposible» se emprende con la difícil meta de superar el colonialismo, lo que implica una reorientación reivindicadora hacia estados precoloniales con el fin de justificar el postcolonialismo nacionalista. Cronológicamente, hay que distinguir entre tres etapas: a) el pasado precolonial reflejado en las fuentes escritas de los siglos XVI y XVII, con una presencia reclamada, pero poco sistemática, de la arqueología; b) el pasado colonial casi por completo cubierto por las fuentes escritas contemporáneas (no existe una arqueología colonial o «histórica» definida y sistemática en los países respectivos), y c) el pasado postcolonial de los siglos XIX y XX que incluye la etnografía. Esta última parte, sin embargo, no está mayormente desarrollada ni desde el punto de vista histórico ni el antropológico/etnográfico (*cf.* Thurner 1997), al menos en el caso peruano. Resulta interesante observar que, en el caso del Perú, los arqueólogos —muchos de ellos de extracción provincial— suscriben el afán de definir su campo de estudio como medida de reivindicación del «indio» dentro de términos de un nacionalismo marcado, con lo que esta reivindicación adquiere facetas de una «autoreivindicación» (*cf.* Kaulicke 1998a, b), dentro de una orientación llamada «neoindigenismo». Es evidente que este procedimiento implica una supuesta continuidad de un estado glorificado del pasado precolonial que subsiste, algo debilitado, pese a los casi 300 años de duración de etapa de la Colonia, por lo que la etnografía de pueblos actuales, poco practicada, es capaz de iluminar o reconfirmar este pasado lejano casi en forma directa. Esta asombrosa retención de memoria, sin embargo, se descubre como otra forma de negación de la historia.

2. Conceptos de historia

Volviendo al tema de los incas, el inagotable interés en el tema por parte del público no especializado se manifiesta en una serie de publicaciones generales que siguen un esquema compartido, en el sentido de presentar versiones narrativas de sus orígenes, expansión, ocaso y, luego, su desaparición como entidad política debido a la invasión española (Espinoza 1987; Rostworowski 1988 [con dos ediciones y nueve reimpresiones, la última de 2004]; Patterson 1991; Julien 1998, 2001; D'Altroy 2002, 2003, entre otros, como parte de un género iniciado por Prescott en 1847). Estas narrativas se basan en síntesis variadas de las fuentes escritas *ex post facto* por españoles, criollos y mestizos de los siglos XVI y XVII dentro de un contexto colonial inicial o completo. El problema, por regla enfatizado por los autores modernos, es la ausencia de fuentes indígenas contemporáneas, esto es, anteriores a la presencia de los españoles y, por tanto, más cercanas a la mayoría de los eventos relatados, ya que la sociedad compleja en cuestión es considerada ágrafa. Su memoria, por lo tanto, se basa esencialmente en tradiciones orales y su transmisión está complicada por el filtro del idioma castellano, el trasfondo histórico distinto de los invasores e intereses políticos implícitos o explícitos. Resulta comprensible, entonces, que pese a presentar el conjunto sintético como «historia de los incas» parecido al estilo de los españoles de los siglos XVI y XVII, se lo considera como colecciones de mitos, mito-historia, narrativas épicas o aún «historia» (cf. Cummins 2002, *passim*). Su veracidad, por tanto, es cuestionable, pero no explícitamente cuestionada, mientras que otros —en particular Zuidema y sus seguidores— interpretan las fuentes en pos de una búsqueda de formas distintas de historia. Estas formas distintas implican expresiones borrosas de conciencia histórica o historicidad propia poco apropiadas para la definición precisa de secuencias de eventos (genealogía, transferencia de poder, cronología de los conflictos o expansiones militares, etc.). Desde la perspectiva de la historiografía moderna, estas supuestas diferencias implican también una evaluación negativa en el sentido de una memoria poco confiable o, inclusive, «amnésica», incapaz de retener u ordenar información esencial, pese al transcurso de solo pocas generaciones si se considera que, probablemente, el imperio incaico solo duró alrededor de 100 años. Este constituye un argumento que ya se encuentra en las crónicas, basado en la ausencia de escritura. En suma, se trata de autorepresentaciones y presentaciones del «otro» cuyo trasfondo no está basado en argumentos sólidos de carácter científico, sino en un distanciamiento que se debe, en gran parte, a evaluaciones de carácter político como mecanismos vigentes tanto en el siglo XVI, en adelante como en la actualidad.

Es preciso señalar las divergencias en la percepción del estado «ágrafa», que implica el sentido de traducción y/o interpretación de informaciones orales por parte de los informantes andinos. Por otro lado, se conocen complejos sistemas recordatorios sobre los que existe una literatura abundante iniciada en el siglo XVI, es decir, cuando aún estaban en uso, seguida por reinterpretaciones variadas desde el siglo XVII hasta la actualidad, a las que se suman vestigios materiales tanto del tiempo preeuropeo como colonial temprano, subactual y actual (cf. Locke 1923; Mackey *et al.* 1990; Ascher y Ascher 1997; Julien 2000: 11-13; Kaulicke 2000: 10-17; Assadurian 2002; Hyland 2002; Quilter y Urton 2002; Urton 2002, 2003a, este número; Pärssinen 2004; Pärssinen y Kiviharju 2004). El sistema más famoso y más discutido es el quipu, el más complejo y, probablemente, más usado de todos. Si bien los españoles del contacto inicial y del periodo colonial temprano no aceptan su equivalencia con la escritura, destacan la precisión y la complejidad de sus contenidos manejados por especialistas, quienes, con sus quipus, fueron aceptados como testigos fidedignos en un sinnúmero de pleitos, de los que existen varias traducciones (cf. Pärssinen y Kiviharju 2004). Su empleo más conocido ha sido, y en cierto sentido sigue siendo, el de la contabilidad —censos, ingresos, egresos, etc.—, pero también existían quipus con contenido histórico, legislativo y religioso, como la famosa *Relación de la guacas del Cuzco* (cf. Pärssinen y Kiviharju 2004: 101-136 y Pärssinen 2004: 61-66). Polo de Ondegardo recuperó quipus (¿con contenido biográfico?) asociados al cuerpo de Pachacuti, el más importante de los *capac inca*, sobre cuya vida existe abundante información

temprana (Julien 2000: 128-129, 131; *cf.* también la memoria de los nietos de Topa Inga Yupanqui [Rowe 1985, Pärssinen y Kiviharju 2004: 83-99]. Betanzos (1987 [1551-1557]) y Cieza (1985 [1553]; *cf.* Kaulicke 2000: 5-8) enfatizan la necesidad de la elaboración y retención de la memoria de los *capaccuna*, en la que los quipus tenían un papel destacado.² El concepto de «memoria» parece implicar tanto el acto de memorizar, contar (*cf.* subtítulo de Quilter y Urton 2002) y hasta honrar, por lo que Yupanqui es epíteto de varios *capaccuna*. Con ello, cada *capac inca* es, al mismo tiempo, beneficiario, creador de su memoria e instructor en el arte de la creación y de la lectura de los quipus (Kaulicke 2000: 10), algo similar al *topos* de los reyes de Mesopotamia (Glassner 2003: cap. 10).

Estudios de los quipus conservados han demostrado que reproducen un sistema numérico definido (*cf.* Ascher y Ascher 1997); recientemente, Urton (2003a) ha ampliado el análisis al detectar indicios complementarios que señalan una complejidad estructurada apta para almacenar información compleja.³ Esta complejidad, por lo tanto, no contradice lo enunciado en las fuentes tempranas. Además, estos quipus no son invención de los incas sino que se remontan al Horizonte Medio, relacionados con otra formación social de una complejidad parecida (Estado o imperio) (Conklin 1982, 1990). De acuerdo a ello, cumple en lo esencial, es decir, con lo que se espera de las características principales de escritura. En un artículo reciente (Postgate *et al.* 1995: 459), sin embargo, se postula que los sistemas de escritura suelen caracterizar a estados tempranos (en este caso, China antigua, Egipto antiguo y Mesopotamia), pero se presenta, a modo de «excepción a la regla», al Estado incaico como «*notorious for having achieved a complex system of information exchange and retrieval without writing*».⁴ Esta caracterización suena a contradicción interna, pero se basa en una serie de supuestos como: a) el sistema no funciona con grafemas como los sistemas conocidos y aceptados, una razón esgrimida ya por los españoles del siglo XVI (*cf.* arriba); b) es una especie de protoescritura conocida también en otras partes del mundo,⁵ y c) su lectura solo es factible por medio de especialistas que se sirven de los quipus como ayuda nemotécnica, lo que «explica» la imposibilidad de su lectura por parte de personas carentes de guías informados.

Ya que la literatura disponible no especifica con claridad la construcción, el uso y la transmisión, tales supuestos difícilmente pueden aceptarse como argumentos válidos para una definición autorizada de su estatus como «no escritura» o sistema nemónico de menor valía. Por otro lado, Glassner (2003) rechaza el concepto de protoescritura que lleva a la escritura aceptada como tal, ya que esta última es resultado de una invención y no de un proceso. Esto invalida también la idea de las pictografías⁶ como precursoras necesarias de la escritura. En suma, las posiciones oscilan entre evaluaciones positivas (escritura y textualidad) y negativas (nemotécnicas dentro de la oralidad), a menudo sin que se especifiquen con criterios fundamentados los argumentos que conducen a ellas. Aún no se vislumbra una solución convincente a este problema, pero la tendencia actual favorece la primera opción.

Otro sistema emparentado es el de los *tocapus* (Jara 1964, 1975; Barthel 1970, 1971; Burns 1990; Zuidema 1991, 1994; Arellano *et al.* 1997; Arellano 1999; Kaulicke 2000: 15-16; para bibliografía más completa, *cf.* Cummins 2002: 132, nota de pie 41; Eeckhout y Danis, este número). Al igual que los quipus, los *tocapus* se sirven del medio textil, en este caso en forma de cuadrículas uniformes dentro de una especie de red o filas horizontales, verticales o diagonales, y convergentes. Estas cuadrículas enmarcadas contienen motivos tanto geométricos como, en menor cantidad, figurativos esquematizados que varían, además, en la escala cromática y en la direccionalidad. Suelen formar parte de vestimentasuntuosas y se les conoce tanto de tiempos incaicos como de la Colonia temprana (*cf.* Cummins 2002: 291-295, figs.11.7-11.9), pero parecen tener sus antecedentes en la textilería huari y tiwanaku (*cf.* Cook 1996; Rodman y Fernández 2000). Asimismo, también aparecen en otro tipo de soporte, como los *queros* pintados (*cf.* Rowe 1961; Cummins 1991, 2002; Flores Ochoa *et al.* 1998; Wichrowska y Ziolkowski 2000, entre otros), sobre todo en contexto colonial. Zuidema (1991, 1994) ofrece discusiones complejas valiéndose tanto de los dibujos y textos de Guaman Poma como de pinturas coloniales y objetos arqueológicos, y llega a la conclusión de que

se trata de elementos que denotan identidad, en particular de la elite, dentro de un contexto que combina espacio y tiempo calendárico con conceptos del pasado ritualizados en forma de expresiones políticas (cf. arriba). Lo denomina «sistema complejo de comunicación gráfica» (Zuidema 1991: 151). No es de sorprenderse, por tanto, que algunos autores hayan intentado demostrar que se trata de un sistema de escritura (Jara 1964, 1975; Barthel 1970, 1971; Burns 1990). Estos intentos no cuentan con la simpatía de autores más recientes como Cummins (cf. Cummins 2002: 131, nota de pie 41), quien los reduce a una supuesta confusión entre el término «quillca» y la escritura alfabética europea, pero acepta su estatus como sistema nemotécnico repitiendo los argumentos esgrimidos para los quipus. El enfoque de Barthel (1970: 92-93) es más sofisticado y coincide con algunos de los argumentos de Zuidema. Según él, el número de grafemas es relativamente grande y se perciben regularidades que no se limitan a simetrías y repeticiones, pero, al parecer, no contiene información numérica.

Los tocapus en los queros se caracterizan por conjuntos más reducidos que en los tejidos y se pueden entender como indicadores de actos rituales destinados a entes receptores, básicamente lugares numinosos o de origen, como «ofrenda de libación», «presentación» o aspectos calendáricos, en parte «traducidos» en fuentes coloniales[concordancia]. Siguiendo esta lógica, la «legibilidad en acción», en movimientos ritualizados con intervisibilidad (transmisor activo a receptor pasivo), probablemente no es equivalente a la de los quipus y, por tanto, no se trata de una escritura, sino que podría limitarse a informaciones precisas y cortas que deben corresponder más a un sistema pictográfico (cf. arriba) que complementa el sistema más completo y complejo de los quipus en contextos sociales más exaltados (para un caso comparable en la zona de la China antigua, cf. Yang 2000).

Es evidente que esta discusión tiene sus repercusiones sobre las construcciones del pasado, en las que reaparece la controversia de conceptos que sugieren una incompatibilidad mutua. Desde la perspectiva española aparece la historiografía en forma de la presentación de secuencias razonadas de eventos ligados a interacciones entre actores protagónicos y menores bajo el principio de una veracidad implícita, no siempre verificable en forma independiente. A este procedimiento subyace el concepto de la conciencia histórica que, según Goetz (2002: 141-141), refiriéndose a la historiografía medieval, se define por tres elementos mayores: a) la conciencia de la naturaleza histórica del mundo, b) el concepto de historia, y c) el interés específico en la historia. El primero incluye también una conciencia de cambios en la historia misma y la autenticidad de los eventos individuales; el segundo consiste en un acto mental de organizar la masa amorfa de la información histórica y su conocimiento en un proceso sistemático, y el tercero combina el presente con el pasado, por lo que debería existir una coherencia inevitable entre «tiempo» e «historia».

De esta manera, una conciencia histórica es inconcebible sin un marco temporal. El tiempo es, a su vez, una condición natural de la vida humana, mientras que su representación se inscribe en categorías sociales e históricas, por lo que estas están sujetas a cambios. Estas interrelaciones constituyen reflexiones de discursos con el pasado debido a las intenciones de los autores. Si la historia es la narración de las *res gestae*, la historiografía se presenta en forma de «crónicas», un género cuya denominación se debe al término griego de «tiempo». La historiografía también tiene una coherencia sustancial que es la representación intelectual del pasado a través de la narrativa. El concepto medieval del pasado fue determinado por una mezcla ambigua de la creencia en la progresión histórica por un lado y su consistencia por otro, por cambios de épocas. Al mismo tiempo, se percibe como una continuidad de tiempos y situaciones históricas que, por último, carece de un sentido realmente histórico del pasado, ya que el tiempo fue una parte esencial de la existencia del mundo como, también, símbolo del mundo eterno.

Estas percepciones del tiempo, se expresan en cinco criterios que, en la percepción medieval, separan la historiografía de otros géneros: 1) entre las *res gestae* fueron escogidas las que

merecían su memorización (*memorabilia gestae*); 2) por reclamar la verdad se diferenciaba de la ficción; 3) por su examen del pasado y, específicamente, de los «orígenes» (*origines*), se separaba de las profecías acerca del futuro; 4) por su intención de transmitir las *res gestae* del pasado a la posterioridad (*memoriae commendare*), se constituía como historiografía, y 5) por su manera específica, el orden cronológico adquiriría un carácter propio (*ibid.*, 143). De ahí resulta que el tiempo y las acciones cronologizadas son construcciones cuya lógica no se desprende de comprobaciones constantes, sino que incluyen material y conceptos diferentes como conceptos de memoria, de ritual y de oralidad, lo que demanda un tratamiento más antropológico en el estudio de este tipo de fuentes (cf. Althoff *et al.* 2002).

Dentro de esta perspectiva, a la que también pertenecen las crónicas del siglo XVI que se ocupan del pasado de los conquistadores y de sus antiguos adversarios, habría que tratar el problema de la existencia o inexistencia de conciencia histórica entre los incas. Si se entiende el tiempo como una construcción y no como expresión «objetiva» en el sentido calendárico o físico, se permite una comparación entre ambos conceptos. Si la historia europea se percibe como lineal, la incaica es cíclica y «progresiva», en el sentido de un origen que es repetido en diferentes niveles temporales. La crónica de Betanzos permite detectar la naturaleza de estos ciclos que se inicia con un *pachacuti*, en el sentido de un actor específico. El significado de este término implica reorientación o reorganización en el tiempo y restablecimiento del orden puesto en peligro por el comportamiento indebido de un gobernante anterior. El Inca Pachacuti inicia un ciclo al «reestrenar» el origen primordial y, con ello, construye y ordena otro mundo social superior al pasado, un concepto que es muy común en historias de estados tempranos. Este origen y sus consecuencias están profundamente inmersos en una lógica ritual que le da coherencia al ciclo. El ciclo ritual más ligado a él es el de su propia muerte, con lo que se convierte en ancestro o abuelo. Su sucesor, Tupac Inca, en cambio, se relaciona con los ritos de transferencia de poder y el último soberano, Huayna Capac, que causa el fin del ciclo y la llegada de otro *pachacuti*, está ligado con los ritos de su inserción inicial en la vida social, un año después del nacimiento. Cada uno de ellos trata de superar al otro: como arquitecto en construcciones monumentales, en el sentido literal de memoriales,⁷ como guerrero invencible en la guerra y cazador exitoso de animales salvajes, y como renovador del culto.

La lógica ritual convierte la vida de cada soberano en ciclo propio cuya finalidad es la reinsertión del *capac inca* como ancestro en la vida social, política y ceremonial, en forma de «bulto» (Kaulicke 1998, 1999, 2000, 2002, 2004). La secuencia histórica de eventos se inserta dentro de esta lógica. Como lo ha demostrado Julien (2000), no solo se detecta coherencia en la narrativa «imperial» sino también en la «preimperial», lo que probablemente se expresa en una secuencia de ciclos que se inicia con el origen del mundo y termina con la desaparición de los incas en Vilcabamba. Toda esta construcción se sostiene, en forma adicional, por la presencia de complejos mecanismos de memorias multisensoriales en dramaturgias rituales dentro de un espacio estructurado por lugares de historia materializada. Este mundo es el Cuzco, percibido como un microcosmos por incorporar físicamente el mundo exterior (plantas, animales y etnias presentes de todas las provincias conquistadas).

Esta historia cíclica es esencialmente personificada, lo que se expresa en construcciones narrativas de la cúspide de la elite incaica. Es, a la vez, «cuzco-céntrica», ya que el Cuzco es percibido también como centro del mundo. En la medida en la que se expande fuera de este centro, se enfrenta con otras historias sin que estas modifiquen esencialmente su lógica histórica interna, aunque pueden afectar a las «otras» al insertarse en estas mismas. Si bien es cierto, y poco sorprendente, que este concepto de historia no se identifica de manera plena con el europeo del siglo XVI, se perciben congruencias parciales que no necesariamente se explican por intervenciones europeas en esta construcción sino por conceptos cuyas finalidades se parecen, pero cuya lógica de construcción difiere de modo marcado o en parte. El concepto incaico, en general y en detalle, se parece a aquellos que son típicos de estados tempranos en diferentes partes del mundo (Egipto antiguo,

Mesopotamia, China antigua, entre otros). Algunos de ellos se constituyen como bases de la concepción histórica europea. De ahí, resulta más productivo comparar los conceptos incaicos con aquellos mencionados en vez de limitarse a la discusión de contrastes considerables y supuestamente insuperables por las oposiciones entre lo «andino» y lo «europeo», ya que estos suelen conducir a construcciones políticas modernas. Existen avances en este sentido al comparar formas de imperio dentro de una perspectiva global.⁸ Estas comparaciones no son factibles sin la intervención de la arqueología, por lo que es preciso discutir la relevancia de sus contribuciones al tema.

3. La arqueología y los incas

Si bien se entiende la arqueología como estudio de los vestigios materiales del pasado y su contextualización, no se puede dejar de considerar la relación entre esta materialidad y las posiciones de sus productores, así como las de sus opositores y explotadores. Desde el siglo XVI hasta el fin de la Colonia, la posición de los europeos se ha caracterizado por una abierta hostilidad destinada a la destrucción deliberada y masiva de esta materialidad en el afán de aniquilar o alterar en forma sistemática memorias, identidades y etnicidades existentes en sus expresiones políticas, sociales, económicas e ideológicas. Otra razón igualmente poderosa era el afán de enriquecerse tanto de las riquezas incaicas como de las preincaicas —no necesariamente reconocidas como tales— con lo que se inicia el saqueo de los cementerios y un fenómeno, que subsiste en la actualidad, conocido como huaquería (Zevallos 1994; Ramírez 1996, 2002). Esta política agresiva, de manera obvia, produjo también cambios en la producción de materialidad por parte de los afectados al adoptar modelos europeos. Esta adaptación a menudo se entiende como aculturación o sincretismo, pero se trata más de una búsqueda o de resultados imprevistos o negociados de congruencias basadas en trasfondos y lógicas distintos tanto del lado andino como del europeo (*cf.* contribución de Bouysse-Cassagne, este volumen). La indisponibilidad de modelos gráficos de producción incaica en Europa conlleva una producción arbitraria del respectivo imaginario en forma de una especie de *bricolage* de préstamos diversos (indios de Brasil, motivos mesoamericanos y otros) conforme con la creciente idealización textual de los incas a partir del siglo XVI. Este proceso solo cambia con el descubrimiento del manuscrito de Guamán Poma en el temprano siglo XX, cuyas láminas se sigue explotando ávidamente hasta la actualidad pese a su carácter colonial, su respectiva idealización estereotipada y su introducción de motivos y técnicas europeas (*cf.* abajo).

Por otro lado, se inician aproximaciones analógicas europeas, expresadas, sobre todo, en comparaciones con el imperio romano (*cf.* MacCormack 1998, y reseña de Alcock *et al.* 2001, en el número anterior) y que se refieren a los vestigios menos afectados por la destrucción, como la arquitectura y, sobre todo, el sistema vial inca. Estas comparaciones se emplean con diferentes intenciones, pero en su totalidad resultan poco útiles para la comprensión de «lo incaico». Esta práctica sigue vigente hasta el siglo XIX (*cf.* Kaulicke 2001, e.p.) cuando el interés en las «antiguallas» aumenta, fomentado por una actitud netamente anticuaria. Esta materialidad se agrega a las discusiones vigentes acerca de las interpretaciones algo arbitrarias de las fuentes escritas, cuyo valor histórico referente a los incas se pone en duda. En ese tiempo también aparecen otros enfoques, como el estudio de los restos humanos y de las lenguas indígenas. En la segunda mitad del siglo XIX, este interés se plasma en una serie de trabajos que visualizan esta materialidad, que se inicia con una no diferenciación entre lo incaico y lo preincaico (Rivero y Tschudi 1851; Raimondi 1874; Squier 1877; Wiener 1880; Middendorf 1893-1895, entre otros), aunque los vestigios del Cuzco sí se reconozcan como obras incaicas. La mayoría de estas obras se deben a europeos críticos y poco afectados por las discusiones muy politizadas de los partidos involucrados en el proceso de la independización latinoamericana y la cristalización de políticas nacionalistas.

El nacimiento de la arqueología científica en los inicios del siglo XX coincide con una política oficial decididamente nacionalista, en la que la arqueología se inserta dentro de un concepto

de historia patria (cf. Kaulicke 1994: 135). Este nacionalismo, aún dominado por los criollos de orientación europeísta, llevó a la búsqueda de un extranjero para encargarse de esta tarea, el alemán F. Max Uhle. Pero su enfoque, basado en la construcción de historias largas por medio de la cronología relativa y de definiciones estilísticas, no concordaba con las expectativas, por lo que su intervención directa no dejó de ser un episodio efímero. Su enfoque tuvo más impacto en los estudios de arqueólogos-antropólogos norteamericanos, a través de sus colecciones e informes inéditos, que en sus colegas peruanos. Es más, la reacción en otros países de su estancia como Chile, Ecuador, Bolivia y Argentina, en cambio, es algo más positiva. Por otro lado, provoca la formación de una arqueología nacionalista peruana, en particular en las figuras de Julio C. Tello y Luis E. Valcárcel. Este nacionalismo es de corte netamente indigenista, centrado en la búsqueda de orígenes nacionales de la civilización o, de modo más concreto, de la nacionalidad. Esta búsqueda durante la Colonia está orientada hacia vínculos con el Viejo Mundo, ya que no se concentra en los incas sino en vestigios mucho más antiguos que tratan de minimizar posibles influencias desde fuera del territorio político moderno.

Esta búsqueda aún se mantiene en la actualidad sin que primen de manera necesaria argumentos arqueológicos, sino enfoques evolucionistas o abiertamente indigenistas. Esta evolución se entiende en el inicio, con Tello y sus discípulos, como una especie de desarrollo inverso, con una «edad de oro» coincidente con el origen y un deterioro constante hasta la actualidad en la metáfora de un árbol cuya raíz determina el crecimiento, el tronco la dirección y las ramas son «variantes». Los conceptos de lo incaico varían de acuerdo a la posición de los indigenistas: para los cuzqueños es un fenómeno omnipresente y casi eterno; fuera del área cuzqueña es percibido como algo intrusivo que irrumpe la evolución regional, lo que vale también para los modernos países colindantes que muestran evidencias de su invasión. El mismo concepto de «historia», por último, también es considerado como una introducción occidental, ejemplificada en la *dark age* de la Colonia, que irrumpe y debilita la nacionalidad. De ahí, el pasado originario solo existe en una relación utópica con el presente y está construido bajo el principio de la unicidad del «hombre andino» que, por definición, imposibilita la comparación y restringe la validez de estas construcciones al territorio nacional.

Dentro de esta perspectiva no sorprende que los esfuerzos de Rowe (1944, 1945, 1956, 1959, 1962) por elaborar un esquema basado en la cronología relativa, construir secuencias maestras y definir con precisión estilos con sus cambios internos y sus correlaciones externas precisas, en el que el estilo incaico se inserta en un tratamiento histórico (cf. Menzel 1976), se hayan enfrentado al escepticismo, desinterés o, inclusive, rechazo abierto por parte de los arqueólogos indigenistas. Como consecuencia, el estilo incaico en cerámica y arquitectura se limita a rasgos generales y comúnmente aceptados sin definición precisa (cf. más adelante). La alternativa indigenista consiste en el planteamiento de esquemas evolucionistas a menudo de corte marxista, en los que los procesos reemplazan a secuencias de eventos perceptibles en las excavaciones. A menudo se piensa que el fechado por datación radiocarbónica reemplaza la cronología relativa, convirtiéndose en una especie de dato «histórico».

Esta caracterización, necesariamente resumida y simplificada, demuestra que muchos de los enfoques arqueológicos no pretenden resolver los problemas señalados en la discusión de la historicidad incaica, ya que las informaciones contenidas en las fuentes tempranas no se contrastan de manera crítica con el material arqueológico como evidencias independientes con el fin de consolidarlas, modificarlas o, incluso, rechazarlas. Como queda aclarado, no se trata de una aceptación «literal» de las fuentes como «historia pura», una imposición historiográfica sobre las respectivas evidencias arqueológicas, ni de una primacía de modelos antropológicos ahistóricos sobre fenómenos que, por necesidad, se basan en eventos históricos. La veracidad general de estos no se discute, ya que fue comprobada por la arqueología en aspectos como el Cuzco como capital de los incas, la presencia de elite en el área cuzqueña, los centros mayores vinculados políticamente con el núcleo, conquistas y reestructuración política y administrativa del territorio imperial, entre otros.

Sería preferible concentrarse en enfoques menos generales que podrían ordenarse en tres niveles básicos:

- a) El carácter del Cuzco en cuanto a su organización interna con sus subdivisiones, su funcionalidad —en la forma de las características de palacios, templos, canales, piedras esculpidas, paisajes, accesos—, los cambios entre la fundación primaria y la española, así como sus modificaciones por medio de la comparación de estilos y patrones de construcción, modificación, superposición, etc.
- b) La definición del territorio nuclear directamente ligado con el centro, lo que comprende la organización de asentamientos y sus interrelaciones, organización interna, presencia de rasgos preincaicos o no incaicos, tipos de sitios, características de terrazas agrícolas en cuanto a técnicas, extensión, relación con arquitectura, etc.
- c) Estudios regionales fuera del área del Cuzco, en lo que concierne a las características del sistema vial en cuanto a su relación con sitios incaicos y no incaicos, así como su «historia» (reutilización o incorporación de caminos anteriores, técnicas diferentes en tramos principales y secundarios, asociación con sitios contemporáneos, anteriores y posteriores, etc.), características de los centros mayores, función, organización espacial y la relación con vestigios no incaicos, sistemas de almacenamiento, sistemas defensivos, entre otros.

3.1. Arqueología del Cuzco

El conocimiento arqueológico del Cuzco depende aún casi enteramente de las detalladas descripciones coloniales tempranas (*cf.* Paredes 1999, 2001; Bauer 2004: 107-157).⁹ Las intervenciones arqueológicas han sido realizadas casi de manera exclusiva por parte de arqueólogos cuzqueños en forma de catastros y excavaciones de rescate o puesta en valor, cuyos resultados suelen mantenerse inéditos. Excavaciones en mayor escala se están efectuando en el complejo de Sacsahuaman (*cf.* Paredes, número anterior), lugar donde Valcárcel condujo trabajos anteriormente (1934, 1935, 1946; *cf.* también Julien 2004), pero la información detallada aún no está disponible. Esta extrema escasez de información basada en evidencias no permite una verificación precisa de las descripciones tempranas con sus atribuciones funcionales y/o cronológicas por medio de datos independientes, ni mucho menos la formulación de hipótesis modernas con fines comparativos. Por lo tanto, no es de sorprenderse que los volúmenes presentados no incluyan trabajos respectivos, con la excepción del de Paredes (*cf.* Paredes, número anterior).

Obviamente, la situación del conocimiento histórico se presenta en forma diametralmente opuesta, lo que de nuevo complica una contrastación con la información arqueológica (para diferentes aspectos pertinentes, *cf.* este número Someda; MacCormack; Zuidema).

3.2. Arqueología del núcleo y origen del Estado

La situación en la zona nuclear es algo diferente. Esta comprende las cuencas de Cuzco, Lucre, Huaro y la planicie de Anta con un límite en Machu Picchu, por el noroeste, y Raqchi, por el sureste (*cf.* Bauer 2004: 22, mapa 2.1; Sillar y Dean 2004; Farrington y Zapata, número anterior; Kaulicke *et al.* número anterior). Hay trabajos, por lo general poco extensos, en una serie de sitios alrededor del Cuzco (*cf.* discusión breve en Bauer 2004: 91-94; Bauer y Covey 2004: 72) definidos como incaicos por el estilo de la cerámica y de la arquitectura (*cf.* discusión respectiva más adelante). Solo en el valle del Cuzco se han identificado por prospección unos 850 sitios, 700 de ellos con dimensiones por debajo de 0,25 hectáreas y 17 que alcanzan entre 5 y 10 hectáreas (*ibid.*: mapa 9.1). Como en el caso del propio Cuzco, sin embargo, estos datos aún no han producido hipótesis independientes referentes al funcionamiento social, económico y político, sino que se caracterizan por la

contrastación —o, mejor dicho, intento de identificación— con etnias citadas en las fuentes tempranas (cf. Zecenarro, número anterior), la posibilidad de verificar el sistema de ceques (Bauer 1998, 2000) y el afán de relacionar estilos arquitectónicos con los *capaccuna* individuales de la fase imperial (Niles 1999). Otra tendencia se centra en la identificación de sitios monumentales como «fincas o propiedades reales» (*royal estates*, cf. Hyslop 1990; Niles 1993; D'Altroy 2002, entre otros) con lo que se enfatiza el carácter económico o legal que, en todo caso, es una caracterización que no hace justicia a la complejidad y diversidad de estos sitios (cf. Kaulicke *et al.*, número anterior). De nuevo, por lo tanto, los datos contenidos en las fuentes sirven de base sin que conduzcan a precisiones, modificaciones o hipótesis divergentes de parte de los arqueólogos. Su carácter poco sistemático no permite una crítica fundamentada de las fuentes ni una extensión que acumule información esencialmente diferente sobre aspectos que no se encuentran en las fuentes escritas.

El problema del origen del Estado incaico, en cambio, ha merecido mayor énfasis. Desde una perspectiva arqueológica se propone revisar las narrativas conservadas que se concentran en tiempos previos a la expansión atribuida al Inca Pachacuti, cuyas versiones son consideradas menos fidedignas que aquellas que se ocupan de los *capaccuna* posteriores, tanto por los autores españoles de los siglos XVI y XVII como por los modernos a partir de Rowe (1944, 1946). Por prospecciones en la zona de Paruro, donde se ubica también el lugar del origen mítico de los incas, Bauer (1992) postula un proceso prolongado (1000 a 1400 d.C.) caracterizado por redes complejas de intercambio entre diferentes grupos étnicos y ausencia de sitios defensivos o reubicaciones que sugieren una fusión temprana en una especie de proto-estado dirigido desde el Cuzco por medio de una unificación étnica de los «incas de privilegio» (cf. Someda, este número). Esta visión unificadora se basa en la distribución del estilo cerámico Killke. El mismo autor revisó su hipótesis recientemente por haber abarcado un área de prospección de mayores extensiones (Covey 2003; Bauer y Covey 2004). Se pudieron ubicar varios talleres de alfareros o estilos dentro de lo que se considera Killke, pero existen otros estilos como Lucre y Colca, con distribuciones que parecen corresponder a etnias diferentes, pero que se traslapan debido a la cercanía de sus núcleos de distribución. En general, según lo antes citado, es posible que las evidencias arqueológicas puedan correlacionarse con la ubicación de las etnias mencionadas en las fuentes tempranas con cierta precisión. Además, algunas de ellas deben haber sido complejas dada la presencia de residencias de elite, templos o centros administrativos, y las evidencias de intensificación de canales de irrigación, terrazas agrícolas y extensiones territoriales considerables con anterioridad a su incorporación al Estado incaico. La presencia de evidencias previas al periodo inca en el Cuzco también parecen haber sido importantes (Covey 2003).

Un enfoque algo diferente es el de Kendall (1996), quien se concentra más en aspectos cronológicos en sitios con secuencias estratigráficas tanto de estilos cerámicos como arquitectónicos basándose en investigaciones al norte del Cuzco. Como resultado reconoce cinco fases: 1) arquitectura cuadrangular asociada a cerámica killke, así como del estilo Inca Preclásico (1000-1100 d.C.); 2) arquitectura protoinca (1100-1200 d.C.); 3) arquitectura protoclásica, con una mayoría de cerámica Inca clásica (1200-1300); 4) la del protoclásico tardío (1300-1440 d.C.), y 5) la del clásico temprano (a partir de 1440 d.C.). Asimismo, se ocupa del origen de los estilos Killke e Inca y sostiene que el primero sigue al estilo Qotocalle, por lo que está influenciado tanto por Huari como por el contemporáneo Qotocalle. El estilo Inca se origina dentro del Killke, pero está más relacionado con el estilo Lucre, cuya esfera se ubica más al sur. Kendall concluye que no hubo un origen único en el propio Cuzco sino una contemporaneidad prolongada entre la cerámica Inca y Killke, así como muchas evidencias de préstamos mutuos. Sus trabajos, como los de Covey y Bauer, se complementan, y los tres consideran haber aclarado el panorama sin, exactamente, haber refutado las informaciones etnohistóricas.¹⁰

Un último caso relacionado es el sitio de Choquepukio, ubicado cerca a dos centros importantes del Horizonte Medio: Pikillacta y Huaru (McEwan *et al.* 1995, 2002). Este complejo tiene una

historia de ocupación que se inicia en el Periodo Formativo y termina con el periodo inca. Antes de la construcción de templos huari existen algunas evidencias tiwanaku, arrasadas hasta sus cimientos por la construcción de edificios grandes con nichos que guardan cierto parecido con construcciones huari y cuyo inicio se fecha entre 1000 y 1100 d.C. Los individuos enterrados en este complejo parecen vincularse con los aimaras del altiplano. Una nueva fase se ubica entre 1300 y 1400 d.C., en la que los templos con nichos siguen en uso como probables residencias de elite. La cerámica asociada es de los estilos Lucre y Killke, el primero relacionado con actividades festivas y vinculado estilísticamente con Huari, pero también con estilos del altiplano. Se pudo excavar una secuencia de santuarios superpuestos que se inician a fines de la ocupación huari, seguidos por otros con evidencia de vasijas lucre y algunas killke y otros con presencia exclusiva de Killke. En un artículo reciente (Hiltunen y McEwan 2004), esta historia ocupacional se compara con aquella presentada en una fuente relativamente tardía (Montesinos 1644 [1920]; cf. Hiltunen 1999; Hyland 2001; Rostrowski, este número), cuya validez es muy cuestionada entre los historiadores, ya que representa una historia muy larga con una lista prolongada de reyes.

Se ha tratado este punto con más detenimiento porque no aparece en los trabajos presentados y por el avance indiscutible en la definición de la historia preincaica e incaica temprana del Cuzco. Es de esperar que estos se publiquen en forma más completa para que en el futuro sea posible llegar a una síntesis pormenorizada, crítica y consistente. Por otro lado, todos los autores citados usan las fuentes escritas y tratan de confrontarlas con sus datos arqueológicos, pero, debido a la forma preliminar de su presentación, es evidente que este procedimiento puede llevar a argumentos circulares si se mezcla ambos tipos de datos en forma acrítica. El uso de Montesinos, que acaba de mencionarse, hace regresar al problema de la conciencia histórica de los incas. McEwan (Hiltunen y McEwan 2004: 235) insiste, como tantos otros, en la inexistencia de un «verdadero» sistema de escritura incaico, pero acepta la veracidad histórica de Montesinos, quien pretende haber conseguido su información de los quipucamayocs, lo que puede tomarse por incongruencia. Por otro lado, se aclara el panorama de una ocupación huari importante, pero el papel de Tiwanaku sigue siendo poco definido.¹¹ Pero si se toma en consideración también las frecuentes emulaciones tiwanaku en la arquitectura, la presencia de quipus y «pretocapus» en vestimenta de corte compartido en contextos de elites huari/tiwanaku (cf. arriba), la presencia de caminos y terrazas etc., pueden surgir dudas acerca de casuales préstamos o emulaciones de un pasado esencialmente mítico desligado de cualquier tipo de conciencia histórica (cf. Cummins 2002: 60-63). Finalmente, cabe destacar también que estos estudios concuerdan en sugerir un fechado de alrededor de 1400 d.C. para el inicio del Inca Clásico o el inicio de la fase expansiva, lo que no dista mucho de la fecha, no histórica por cierto, indicada por algunas fuentes tempranas y aceptada por Rowe.

3.3. Estudios regionales o provinciales y el imperio

No hay duda de que los estudios sobre aspectos regionales del Tawantinsuyu superan ampliamente aquellos destinados al centro. Los tres números publicados del *Boletín* no constituyen una excepción y cubren buena parte de la sierra y costa peruana, así como zonas respectivas en el Chile y la Argentina actuales (cf. número anterior y este número).

Antes de discutir la problemática de las provincias, es preciso definir lo que se entiende por imperio. En un artículo reciente, Sinopoli (2001) ofrece una serie de definiciones al respecto dentro de una perspectiva comparada e incluye el caso del imperio inca. Considera al imperio como un Estado extendido de composición étnica y cultural heterogénea, formado por conquistas o acciones coercitivas por parte de sistemas políticos poderosos que afectan a otros más débiles. Asimismo, la meta o consecuencia principal de tales acciones es la acumulación de riqueza en el sentido general. Los sistemas de control suelen ser fragmentados y comparables a estados territoriales más centralizados, en los que los gobernantes regionales o sistemas administrativos locales mantienen su autoridad; su lealtad se recompensa con medios económicos, sociales o ideológicos, y su falta de

obediencia se castiga. Esto lleva a una continuidad considerable en estructuras sociales, creencias y prácticas económicas. El impacto directo del imperio, por tanto, suele ser reducido a intereses particulares, pero el impacto indirecto puede ser más generalizado. En este sentido, los cambios producidos suelen variar en forma significativa. Un imperio implica también una dimensión geográfica, con centros imperiales que dominan territorios organizados en provincias, una complejidad que los modelos simples de centro-periferia no alcanzan a definir.

En su estudio, los imperios deben ser contextualizados históricamente, lo que lleva a ciertas confusiones por la tendencia a adherirse a modelos preferidos y rechazar casos que no concuerdan, pero la significativa variabilidad aludida hace dudar del sentido de la búsqueda de excepciones. Se relaciona con este punto el hecho de que los imperios no son formaciones estáticas; muchos subsisten por poco tiempo, emergen de modo rápido y modifican sus límites y sistemas de control también de manera dinámica. Su acelerado ritmo de creación suele ser tal que resulta difícil identificarlo por medios arqueológicos. Esta creación se debe a elites imperiales, en particular a los individuos más destacados, los emperadores, cuyas hazañas suelen ser exaltadas en una «propaganda» que no «inventa» o falsifica su carácter histórico.¹² En cierto sentido, el emperador es la incorporación y, como tal, la representación física del imperio, sostenido por elites jerarquizadas del centro y de las provincias, así como por poblaciones sujetas (en el caso incaico, los mitimaes) que los sostienen. Esta perspectiva comparativa muestra que lo que caracteriza al imperio inca cabe muy bien dentro de las definiciones presentadas y no hay razón para buscar excepciones que lo separen como algo esencialmente distinto a otros imperios tanto del Nuevo Mundo como del Viejo Mundo (*cf.* Alcock *et al.* 2001; Kaulicke 2003b).

En este sentido, la exaltación de Pachacuti como fundador del imperio no resulta ser un ejemplo aislado, por lo que su historicidad no tiene porqué rechazarse como propaganda infundada o construcción mítica. Incluso la duración de su gobierno, que le conceden las fuentes escritas, parece encontrar sustento en las evidencias arqueológicas. Pärssinen (1992: 71-140) presenta una discusión reciente sobre la cronología y el área de la expansión inca basada en los documentos que le merecen más confianza, en particular transcripciones de quipus e informaciones locales tempranas. Según este autor, Pachacuti inicia la fase expansiva del Estado inca, pero conquista personalmente solo las zonas más cercanas al Cuzco. Durante y después de su gobierno, otros líderes militares, como Capac Yupanqui, y luego Topa Inca y Amaro Topa, se apoderarían de los valles de Chíncha y Pisco (Capac Yupanqui), así como de todo el Chinchaysuyu hasta Cañar (Tomebamba), posiblemente la costa de Huancavilca (Topa Inca), mientras que otros conquistaron el Collasuyu hasta el territorio de los chicha, y el Cuntisuyu hasta Arequipa. Esto implica un área de gran extensión (*cf. ibid.*: mapa 11). Durante el gobierno de Topa Inca estallaron muchas rebeliones que requerían pacificaciones o reconquistas, pero, aun así, llega a ocupar zonas nuevas en los Andes orientales desde Quito hasta extensiones considerables del Antisuyu, adentrándose en la selva hasta las zonas fronterizas del actual Brasil y Bolivia, y lo que hoy en día corresponde a Chile y Argentina. Su sucesor, Huayna Capac, consolida estos territorios y agrega, a su vez, otras zonas del norte del actual Ecuador y del sur de Colombia, así como áreas menores al este de Bolivia. En su extensión máxima, el imperio alcanzó unos 4400 kilómetros de largo, un ancho máximo de 1000 kilómetros, más de 1.000.000 de kilómetros cuadrados (Stanish 2001: 213) y una población total de unos 9.000.000 de habitantes (Pärssinen 1992: 150).

Esta secuencia de expansión, sin embargo, es sumamente simplificada, ya que encubre acciones diversas en ritmos cambiantes tanto del lado de los invasores como de los invadidos y cuya cronología precisa resulta ser una empresa difícil, pero no imposible. La información sobre los motivos y la ejecución de operaciones militares,¹³ negociaciones diplomáticas, eventos decisivos y la lógica de la expansión suelen ser muy escuetas en las fuentes disponibles. Parece que todo esto se presenta en forma personalizada y ritualizada desde la perspectiva del centro y sus representantes

principales, así como dentro de un espacio cuya geografía corresponde a concepciones casi cosmológicas en las que se presentan estas acciones políticas. Por otro lado, el papel de los sistemas políticos incorporados en el imperio es presentado como básicamente pasivo, fuera de las interacciones entre la elite regional y la cuzqueña cuyos títulos suelen ser «incaizados» como en términos de «capac». ¹⁴ Poblaciones enteras (mitimaes) fueron deportadas con fines de colonización, pacificación y control. Una discusión pormenorizada de las etnias sometidas y sus características particulares se enfrenta con el problema de transformaciones significativas en tiempos incaicos o, inclusive, en el ámbito de la época colonial temprana, así como con las interpretaciones teñidas de percepciones y apreciaciones desde la perspectiva incaica y española (cf. abajo). Es evidente, por lo tanto, que la arqueología puede contribuir a esta discusión desde una perspectiva más diacrónica al estudiar situaciones previas a la ocupación, durante la ocupación y, luego, durante el sistema colonial en sitios y regiones específicos.

La manifestación física más extraordinaria es el inmenso sistema vial, llamado *Capac Ñan* (Hyslop 1984, 1992), que corre por toda la extensión del imperio con sus 35.000 kilómetros dispuestos en varios ramales longitudinales y otros transversales. Un proyecto internacional dedicado a su estudio integral está en ejecución (para la parte peruana, cf. Instituto Nacional de Cultura 2004). Este sistema vial presenta una amplia gama de técnicas y características de acuerdo a las condiciones del terreno y la reutilización de sistemas preincaicos. Si bien este último punto es reconocido como tal, el estudio de sistemas viales previos a los incas no ha merecido la atención debida, en particular aquel que funcionó durante el Horizonte Medio (Huari) y que podría haber servido como modelo (entre muchos otros elementos, cf. arriba). La función de estos caminos también ha sido variada —militar, económica, religiosa y administrativa— pero, por otro lado, es una expresión particular de un concepto materializado de organización del espacio que estructura el mundo fuera del Cuzco y lo vincula con el centro. Finalmente, todo este sistema debería verse como una secuencia de ampliaciones de acuerdo a la expansión en sus fases históricas y no como una sola obra que se inicia con los incas y termina con el ocaso de su imperio. De hecho, la red de caminos sigue en uso durante la Colonia y, en parte, hasta la actualidad, lo que implica modificaciones constantes difíciles de captar en su secuencia cronológica.

Este sistema vial, considerado incaico, también determina la ubicación de sitios de diferentes funciones cuya atribución cronológica como inca se debe a la definición estilística de cerámica y arquitectura de acuerdo a las características presentes en el centro (Cuzco y área nuclear). Por regla se asume un conocimiento preciso de lo que constituyen estos estilos emblemáticos, pero estos, a menudo, carecen de definiciones claras. Esta práctica, por tanto, lleva a simplificaciones o idealizaciones tanto dentro del centro como en las provincias, ya que no se considera debidamente la variabilidad interna —diacronía, función, producción, distribución y sus motivaciones— o las interrelaciones con sociedades no incaicas.

Menzel (1976) ofreció un análisis estricto de la cerámica del Horizonte Tardío en Ica basándose en material asociado obtenido en las excavaciones de Uhle. Ella describe un panorama complejo en el que la tradición local no se interrumpe con la ocupación inca sino que se adapta selectivamente al estilo foráneo en diferentes formas. De esta manera, se modifican elementos morfológicos y decorativos al lado de formas más «tradicionales» con solo pocos elementos adquiridos y se recurren a otras de otros estilos (Chincha y Nasca) o se imitan formas y decoraciones más características de fases anteriores tanto del estilo Ica como de otros anteriores a este (Horizonte Medio 4). La cerámica importada del Cuzco parece ser escasa, aun en contextos funerarios de elite, al lado de otras importaciones, como las del estilo Chimú-Inca. El Horizonte Tardío en Ica, por lo tanto, se caracteriza por una variedad de diferentes estilos y grupos estilísticos en diferentes tipos de asociaciones. En las decoraciones, la mezcla entre elementos inca e ica resulta en composiciones nuevas y no en imitaciones fieles del primero. Todo ello presenta un panorama de una complejidad mucho

mayor que lo que pueden sugerir las informaciones escuetas contenidas en las fuentes escritas, ya que la información arqueológica permite la definición de estrategias variadas entre la imposición directa del estilo emblemático inca y la ausencia de sus rasgos pese al dominio político impuesto. Estas apreciaciones se confirman también en estudios correspondientes en otros sitios o regiones como Huánuco Pampa (Morris y Thompson 1985), Jauja (D'Altroy y Hastorf 2001), costa norte (Hayashida 1995, este número; Tschauer 2001), Ecuador (Meyers 1976), entre otros (para aportes pertinentes en los números presentados, *cf.* abajo). En muchos de estos trabajos, sin embargo, la presentación del material analizado se limita a tesis doctorales (fuera de las citadas), muchas de ellas inéditas y, por tanto, de difícil acceso.

De ello queda evidente que las discusiones acerca de definiciones de estilo requieren de su contextualización. Los ejemplos señalados de Menzel se refieren a contextos funerarios de elite que no constituyen un tema que permite mayores discusiones debido a la extrema escasez de ejemplos documentados (*cf.* Julien 2004; Paredes, número anterior). Este problema no se debe a la escasez de contextos excavados sino a la ausencia de publicaciones pertinentes de material sumamente cuantioso, en particular en la costa central del Perú (por ejemplo, 1286 fardos obtenidos en la quebrada de Huaquerones, Puruchuco, cerca de Lima, *cf.* Cock y Goycochea 2004; Guerrero 2004). En los años recientes, la cerámica asociada a sacrificios humanos de altura ha llamado la atención (Schobinger 2001; Ceruti 2003; *cf.* Schobinger; Ceruti, número anterior). Más frecuente es la relación con la arquitectura de diferentes tipos. Las intensivas excavaciones en Huánuco Pampa produjeron 15 toneladas cúbicas de este material que hicieron posible un estudio distribucional detallado sobre el complejo (Morris y Thompson 1985: 73), aunque su publicación completa aún no se ha presentado. Entre las diferentes funciones detectadas resalta una relacionada con bebidas dentro de contextos ritualizados (*cf.* Morris y Covey, número anterior; Dillehay, número anterior), un tema que es de suma importancia pero que hasta la fecha no ha sido debidamente tratado.

El problema de la arquitectura es parecido. Existen publicaciones que abarcan varios sitios del área del Cuzco —Ollantaytambo (Protzen 1993, 2005), Pisac (*cf.* Kaulicke *et al.*, número anterior), Quispiguanca (Farrington 1995; Niles 1999), Callachaca (Niles 1987), entre otros—, que, por regla, carecen de la información sobre los hallazgos asociados debido a la ausencia de excavaciones o de su publicación respectiva. Aspectos tecnológicos, como materia prima, canteras, organización, transporte o preparación tampoco se tratan en la forma debida (pero *cf.* Protzen 1993; Bengtsson 1998; Béjar, número anterior).¹⁵ Por otro lado, los estudios comparativos suelen limitarse a aspectos generales (Kendall 1985; Hyslop 1990; Morris 1999, entre otros). Todos ellos se concentran en una arquitectura atribuible a la elite, mientras que la arquitectura doméstica resulta desconocida.

Debido a la enorme extensión del imperio, la información arqueológica sobre arquitectura es, por necesidad, desigual, incompleta o aún, en buena cuenta, ausente. Esta situación se complica por la presencia de muchos estilos no incaicos de gran variedad en cuanto a técnicas, organización espacial, complejidad y extensión con o sin elementos incaicos discernibles. En el caso de la ausencia de estos últimos, no solo resulta difícil establecer el grado de la presencia inca, o su ausencia, en los lugares respectivos, sino también su atribución cronológica (Horizonte Tardío o Periodo Intermedio Tardío). Este problema está relacionado con la definición de las fronteras del imperio (*cf.* Dillehay y Netherly 1998; Alconini 2004). En todo lo relacionado con la cerámica y la arquitectura, las evidencias arqueológicas deberían contrastarse con los datos respectivos en las fuentes tempranas, lo que no suele hacerse de modo sistemático (pero *cf.* Julien 1993).

En los tres volúmenes que tratan de las actas del IV Simposio se optó por un ordenamiento en cuatro rubros: a) identidad y organización sociopolítica; b) arquitectura, ancestros y paisaje; c) lenguaje, onomástica e identidad, y d) tecnología, identidad y memoria. Este ordenamiento es poco estricto y, a veces, poco justificado dada la amplia gama de los diferentes enfoques, evidencias y preferencias de modo que solo sirve de orientación general. Algunos de los temas ya han sido

tratados en este trabajo. Queda, sin embargo, la tarea de considerar brevemente dos aspectos de gran relevancia: la arqueología de paisaje y la tecnología.

La arqueología de paisaje es un enfoque que está ganando importancia en los años recientes. En muchos de los trabajos de los volúmenes discutidos está presente este tema, a menudo algo escondido, mientras que en otros está presentado en forma más explícita (cf. Kaulicke *et al.*, número anterior). Se trata, en buena cuenta, de la percepción materializada del espacio, una especie de «cartografía mental» que corresponde a nociones del espacio «real» y sus componentes social y culturalmente significativos. En este sentido, el espacio actual observable es una suma de multitudes de conceptos de espacio en modificaciones constantes cuyos significados se superponen, se modifican o se olvidan. Este espacio, por tanto, no es abstracto sino que se constituye por una especie de red de «lugares» cuya composición de elementos «culturales» y «naturales» corresponden a una lógica específica que depende del conocimiento compartido de los «usuarios». Requiere, por lo tanto, de la experiencia, en el sentido que tiene este término en el idioma alemán («Erfahrung», que proviene del verbo «erfahren», que literalmente significa ‘conocer por viajar’), lo que se refiere al movimiento en el espacio, a las relaciones específicas del cuerpo con el espacio percibidas de manera multisensorial. Este espacio está conceptualizado en su totalidad, ya que es también el tiempo materializado en forma de memoria, historia, cosmología y cosmogonía. El término «totalidad» implica también correlatos con «lo de arriba», el espacio celeste, y «lo de abajo», el mundo subterráneo.

En el caso de los incas, es bien conocido el sistema de ceques del Cuzco, cuyos múltiples niveles de significados fueron analizados por Zuidema (1964, 1995). Este complicado modelo de espacio, sin embargo, es probablemente solo una abstracción entre otras referidas a espacios más específicos. Su proyección «universal» a todo el territorio del imperio, por tanto, parece ser una interpretación simplificadora. Gracias a los abundantes datos acerca de ritos y objetos en la interpretación de los incas y de las etnias posteriormente incorporadas en su imperio y en el de los españoles, recogidos en el marco de la extirpación de idolatrías, se tienen pautas interpretativas que ayudan en la comprensión de paisajes y lugares. Estas interpretaciones, sin embargo, requieren su contrastación arqueológica en forma de mapas precisos —tanto de las instalaciones o construcciones, como de las características físicas del terreno— y de excavaciones para definir las funciones interrelacionadas. Solo así se evita que los datos etnohistóricos —por regla recogidos en contextos específicos, pero ya estereotipados por los extirpadores— se apliquen de forma indiscriminada a otros contextos por conocer, tanto dentro del área nuclear del Cuzco como en las demás regiones del Tawantinsuyu. Esta cautela es aún más recomendable en el estudio de paisajes de etnias en contacto con los incas y con el imperio español, cuyas caracterizaciones escuetas por parte de los autores coloniales pueden deberse a malentendidos o interpretaciones interesadas que solo conducen a una comprensión parcial y parcializada, o a argumentos circulares.

De esta discusión podría surgir la impresión de una individualización del espacio dentro de un lenguaje algo esotérico que idealiza el paisaje, pero al tratar el espacio como construcción social también se introducen los principios de la desigualdad y del poder político. Esto incluye también a las ciudades —concebidas como espacios sociales estructurados, pero a la vez dinámicos— u otro tipo de asentamientos o instalaciones dentro de redes cambiantes de intercomunicación. Todo ello no se deja abstraer en modelos rígidos, ya que se crean en situaciones históricas y sociales específicas sujetas a un dinamismo que conduce a cambios constantes sostenidos y provocados por los participantes involucrados (para el concepto de paisaje político, cf. A. T. Smith 2003).

A estas alturas de la discusión, el tema de la tecnología tampoco debería limitarse a una simple tipificación de objetos manufacturados y su ordenamiento en estilos, o a estudios tecnológicos de los mismos sin su contextualización apropiada. Tampoco se ubica dentro de un espacio «neutro» guiado por principios estrictamente económicos, sino dentro de una lógica ideológica y

una ritualización compleja, como lo demuestra Bouysson-Cassagne en su discusión de la minería (este número), parcialmente compartida por conceptos europeos contemporáneos. Se trata, además de acciones concatenadas en espacios diferentes y la participación de agentes con múltiples papeles desde la extracción o producción de la materia prima, su conversión en otros productos, su distribución y función dentro de espacios sociales predestinados. En el caso de los incas, este aspecto aumenta en complejidad por las interacciones interétnicas, una especie de «internacionalización» facilitada por el sistema político impuesto, así como por el desplazamiento de especialistas que afecta tanto a los incas del Cuzco como a las etnias de su imperio.

4. Identidad y etnicidad

Esta larga discusión acerca de la naturaleza de formaciones sociales y culturales de poco más de un siglo de duración, que anteceden a la llegada de los europeos a los Andes, produce la incómoda sensación de un concierto de monólogos discordantes al enfatizar perspectivas consideradas excluyentes por defender posiciones cuyo sustento empírico y teórico no suele ser lo sólido que se pretende. Los etnohistoriadores tienden a mostrarse escépticos acerca de la validez de los datos arqueológicos, mientras que los arqueólogos predicán una cautela extrema en la interpretación de los datos históricos, pero, con frecuencia, se sirven tanto de los «datos etnohistóricos» que estos determinan sus resultados. En ambos partidos se suele aceptar del «otro» lo que se considera «verídico» o útil en el sentido de su congruencia con la hipótesis planteada, aunque con toda probabilidad puede encubrir un argumento circular. La antropología suele servir de puente «teórico» entre ambos «extremos», lo que da la impresión de que ni la historia ni la arqueología producen sus propios enfoques analíticos y teóricos. En vez de mostrar preocupación por las «identidades» de las diversas disciplinas y de sus exponentes, que ya llenaron las páginas pasadas, o de inventar otras con fines políticos, sería más conveniente tratar de definir con mayor precisión lo que se entiende por identidad, ya que en los trabajos presentados se la menciona con frecuencia de acuerdo al título del simposio.

En las discusiones presentadas ya se han introducido una serie de términos relacionados cuyas definiciones fueron precisadas en algunos de los casos. Conviene, sin embargo, enfocar dos conceptos centrales en cuanto a sus definiciones básicas y principios teóricos: la identidad y la etnicidad. El término «identidad» deriva de los términos en latín «idem» (que quiere decir 'el/lo mismo') y «entitas» (que significa 'entidad'), el que proviene de «ens» ('ser'), y que, a su vez, deriva del término griego «tautotés» (*identity*, II. *monotony*, III. *identical condition, maintenance of identity*, Lidell y Scott 1968: 1761). En el uso científico y filosófico se refiere a la oposición de diferencia como definición de las características invariables de un individuo o una cosa en oposición a lo no idéntico. Ambos términos sirven para la definición de la individualidad de entidades. Se puede distinguir entre: a) identidad y diferencia como principios mentales; b) como categorías; c) como elementos metodológicos, y d) como objetos de análisis metateóricos. En su definición como principios mentales norman la reflexión sobre las cosas reales y definen el objeto de reflexión por medio de la identificación y de la diferenciación, es decir, el reconocimiento de una cosa por la determinación de sus características invariables que le proporcionan la unicidad a una cosa o individuo durante el tiempo de su existencia y la determinación de las variables que son características que comparten con otras cosas o individuos. Ambos principios mentales forman una unidad en la que están interrelacionados, ya que si todo fuera idéntico no se podría reconocer nada y si todo fuera diferente llevaría a un nominalismo extremo. En cuanto al segundo aspecto (b), se distinguen dos tradiciones: la lógico-matemática y la dialéctica. Esta última se concentra en la determinación de los opuestos (identidad aporética). El análisis de la identidad en los hombres forma parte del punto d) (Sandkühler 1990: 611-616). En las palabras de Wittgenstein, «[l]a identidad es el diablo en persona, pero tiene una relevancia inmensa, mucho más relevante de lo que pensaba. Ella está relacionada en forma inmediata con los problemas fundamentales» [traducción del original en inglés del autor] (citado en Sandkühler 1990: 615).

Lo que interesa más en la discusión emprendida es la identidad social a cuyo estudio se aplica bien la opinión de Wittgenstein. Por ello no se pretende abarcar toda la complejidad implicada, sino que es preciso limitarse a los problemas básicos. La identidad social parte del yo socializado y culturizado en relación con su incorporación en grupos y dimensiones sociales con los que se identifica de modos diferentes, tanto como está identificado por otros. Esto implica un constante y dinámico proceso de identificación basado en la diferencia y la similitud, expresado en identificaciones de grupos y categorizaciones sociales externas e internas. La dialéctica entre concepciones ideologizadas en forma de grupos o comunidades y el yo se resuelve en forma de una especie de techo o máscara (ideología), bajo la que se hace posible una gran heterogeneidad. La identificación, en este caso, es una de tipo nominal y simbólica que se expresa en interacción y práctica. Es evidente que estas prácticas y conceptos actúan en un espacio que es tanto «real» como imaginado y se construye bajo conceptos de pasados «reales» o imaginados (Jenkins 1996).

Janusek (2004: 16-17) define identidad social con relación al individuo como filiación subjetiva a otros en el sentido de compartir memoria, lugar, ancestralidad, género, ocupación, prácticas rituales o expresiones culturales al moverse entre diferentes contextos sociales y ambientes culturales. Como participante activo en muchos grupos diferentes, el individuo desarrolla un sentido coherente del yo en diferentes situaciones sociales. Las identidades se forjan en condiciones sociales particulares y realidades históricas formadas por relaciones de poder y estructuras políticas prescritas, por lo que se ubican en diferentes escalas y dimensiones entrelazadas de filiación e identidad. Cada tipo de identificación corresponde a diferentes rangos de personas, memorias, prácticas, lugares, símbolos y materiales.

En los casos presentados estas identidades se pueden aplicar a individuos exaltados como el *Sapa Inca*, las identificaciones sucesivas en su vida «personal» y entorno social inmediato, como también a grupos específicos como aqllas, yanas, amautas, artesanos especializados, etc., así como a grupos domésticos con parentesco compartido, los que se diferencian en sus posiciones y definiciones dentro de complejas redes de interacciones y de poder. Estas identidades son, en primer lugar, autopercepciones dinámicas a nivel individual y grupal, pero pueden expresarse también como estereotipos desde la perspectiva de los otros (cf. arriba, problema de la identidad y de la diferencia). En este sentido, la identidad social desafía una relación rígida con la diferencia, ya que ambas fluctúan en sus definiciones, por lo que estas definiciones son situacionales e interdependientes en un espacio social reducido con un número reducido de agentes involucrados. Cada generalización mayor suele borrar los límites de definiciones precisas y, por tanto, conducen a construcciones artificiales cuya validez metodológica es discutible (Jenkins 1996).

Desde el punto de vista de los enfoques de la arqueología y de la historia se impone la necesidad de evitar generalizaciones grandiosas en favor de perspectivas más «microscópicas» que permitan definiciones más precisas y, a la vez, más concatenadas. Esta «microhistoria» o «microarqueología» se presta mejor al análisis de los datos de muchos documentos (litigios, testamentos, procesos de idolatría, etc.) y los contextos arqueológicos (contextos funerarios, pisos de ocupación, ofrendas, sacrificios, hornos de alfareros, talleres, fogones, etc.), todos ubicados dentro de contextos mayores e involucrando un número reducido de participantes interrelacionados. Queda evidente que los problemas de identidad «arqueológica» solo se perciben en la materialidad. De ahí que es preciso desarrollar enfoques que permitan definir la identidad sin recurrir directamente a otros datos extraarqueológicos. ¿Cuáles son los contextos inmediatos en los que se forma y expresa la identidad (palacios, *aqllawasi*, unidades domésticas, etc.)? ¿Cuáles son los elementos figurativos incaicos y principios estilísticos antes de la llegada de los españoles (que luego sirven de modelos para las tempranas expresiones coloniales), lo que exigiría un tratamiento considerablemente menos estereotipado de las evidencias? ¿Cómo se percibe la elite y cómo se puede definir la no elite (contextos domésticos)? ¿Cómo funcionan los talleres especializados de metal, cerámica, tejidos, etc.? ¿Cómo se puede definir función y funcionarios en contextos especiales —por ejemplo, templos,

santuarios, canteras, etc.— con relación a su conceptualización ritual? La discusión de identidad solo tiene sentido si estos problemas básicos se aceptan como tales.

Otro término de difícil definición es el de la etnicidad, que no es un concepto diferente de la identidad sino que es parte de la misma problemática, pero en facetas diferenciadas. El término deriva del griego clásico «ethnos» que significa «*number of people living together, company, body of men, of particular tribes, of animals*, 2. After Hom. *nation, people*, b. later *foreign, barbarous nations, gentiles*» (Liddell y Scott 1968: 480) por lo que está emparentado con el sustantivo «natio» en latín, o «nación», el término usado por los españoles del siglo XVI para referirse a las etnias del imperio inca. En la Grecia antigua el *ethnos* significaba el parentesco de todos los griegos en sangre e idioma con los santuarios de dioses y sacrificios compartidos y el parecido general de su modo de vida (S. T. Smith 2003: 10). La etnicidad trata de la diferenciación cultural, mientras que la identidad es, como se vio, la dialéctica entre similitud y diferencia; está vinculada con la cultura por tener significados compartidos, pero también está basada en la interacción social y su resultado. Está, también, más fijada que la cultura, de la que es un componente, o que las situaciones en las que está producida y reproducida; es, además, tanto colectiva como individual en su forma exteriorizada en la interacción social e interiorizada en la autoidentificación personal (Jenkins 1997: 165).

En este sentido, se distingue entre definiciones «objetivistas» y «subjetivistas» que implican perspectivas exteriores e interiores, o «primordialistas» e «instrumentalistas». Según los «primordialistas», las conexiones entre individuos resultan de los lazos de nacimiento, sangre, religión, territorio y cultura, los que se basan en explicaciones psicológicas y biológicas de conflicto entre amistad interior del grupo y enemistad fuera del mismo. Las respectivas teorías conducen a una romantización y mistificación de la identidad étnica, ligadas a los lazos de nombre, territorio, lengua y cultura, las que comprenden ligazones involuntarias y coercitivas. Suelen, por lo tanto, obviar las bases históricas y sociales de los mismos conceptos, como «grupo étnico» o «nación», al favorecer la noción de un nacionalismo «prístino» (cf. arriba argumentos del neoindigenismo). El enfoque «instrumentalista» suele reducir la esencia de la etnicidad a la movilización y politización en la organización de grupos de interés o relaciones económicas y políticas que obvian sus dimensiones culturales. En suma, ninguno de estos enfoques ofrece una teoría adecuada de la relación entre cultura y etnicidad (Emberling 1997; Jones 1997: cap. 4; S. T. Smith 2003). En todo caso, la etnicidad no solo es una identificación colectiva, como lo son otras formas de identidad social en materia de categorización, en la que entran asuntos como poder, compulsión y resistencia, todo concentrado en la definición de «los otros». Si se puede ubicar a «los otros» en el sitio que les corresponde, se crea un lugar para los «nosotros» y viceversa. Hay que enfatizar también el aspecto del contenido cultural, que no solo se limita a la cultura de la elite sino a aspectos de la realidad cotidiana, ya que permite diferenciar entre la etnicidad y sus componentes, como localidad, comunidad, identidad nacional, nacionalidad y «raza». Para tratar de estos asuntos es preciso adoptar una perspectiva histórica. Solo con la *longue durée* se pueden entender las diferencias entre etnicidad y «raza» o entre los diferentes impulsos nacionalistas (Jenkins 1997). En sus formas extremas, a las que pertenecen también algunas facetas del indigenismo peruano u otras formas de los nacionalismos latinoamericanos, se pueden detectar deformaciones en la proclamación de «unicidades» culturales. Dale (1986: 222-223) termina su libro acerca del mito de la unicidad japonesa con las siguientes palabras:

In constructing a mythology of culture which denies the existential distinction between «I» and «Thou», and in supplanting that original and ineluctable estrangement between self and other with a cosy affirmation of the identity of subject and object as an ethnic ontology, the mandarin state legitimates a world in which neither the individual nor the group may obtain a pregnantly dialectical relationship of enhancing exchange [...] In such a world of contrived discourse, one is permitted no ripe articulation and reciprocal expression of instructive difference, but only a fallow and banal silence, a dumb solidarity of the unknown self with an unknown world.¹⁶

Como se vio, la etnicidad está íntimamente relacionada con la materialidad. Para especificar esta relación y revincularla con el tema central de este trabajo, habrá que recurrir nuevamente a la documentación histórica del siglo XVI. Por lo general, se han tomado por características definitorias las costumbres funerarias, vestimenta y tocado, así como el idioma (cf. Kaulicke 2000: 96-97). Estas caracterizaciones, sin embargo, tienen facetas «primordialistas» y estereotipadas que generalizan y clasifican grupos en un sentido esencialista. Un buen ejemplo es el conjunto de los dibujos de Guaman Poma que clasifica las etnias no incaicas de acuerdo a la geografía cuatripartita inca (Chinchaysuyu, Antisuyu, Collasuyu y Cuntisuyu) dentro de aspectos como elite (hombres y mujeres), sacrificios, entierros y fiestas (Guaman Poma 1980: 144 [165], 146 [167], 148 [169], 150 [171], 152 [173], 154 [175], 156 [177], 158 [179], 240 [266], 242 [268], 244 [270], 246 [272], 264 [289], 266 [291], 268 [293], 270 [295], 295 [320], 297 [322], 299 [324], 301 [326]). Los capitanes del Chinchaysuyu —en este caso un abuelo de Guaman Poma (compárese su traje con las representadas en la figura de la pag. 295)— y de Antisuyu están vistosamente adornados con plumas, tocados o coronas (compárese la corona del capitán de Antisuyu con la de p. 297), cabellera larga (a diferencia de lo incas), armas y escudos, mientras que los de Collasuyu y de Cuntisuyu visten más sencillos y no se diferencian mayormente de otras representaciones estereotipadas. Tres son delgados, mientras que el de Collasuyu es notablemente más obeso. Las mujeres nobles visten trajes largos (solo la de la selva luce una «minifalda») con tupus (en el caso de p. 152 se trata de un *tupu* colonial, pese a que la mujer ilustrada viviera antes de los incas), pero todas llevan una vestimenta mucho más sencilla que las coyas incas. De nuevo la del Collasuyu es notablemente más gorda. En el texto que acompaña este dibujo, Guaman Poma no esconde su opinión: «[...] de puro gorda quedó fea que to[dos] de la casta son gordísimos y floxas, encapases, pusilánimos, pero rica gente [...] Y acá todos los hombres o mugeres grandotes, gordos, sebosos, floxos, bestias solo es para comer y dormir» (*ibid.*: 157). En cuanto a los temas de los sacrificios y los entierros la composición es una sola; lo que cambia, básicamente, son los indicadores étnicos. En el tema de los entierros, llama la atención la correspondencia de la acción central de los collas con la de los incas (*ibid.*: 262). Los dibujos que muestran las fiestas son más variados y parecen corresponder a observaciones directas de Guaman Poma. Queda evidente que el autor no pretende presentar una etnografía o una caracterización de etnicidades sino una clasificación estereotipada teñida de simplificaciones y simpatías, o antipatías, personalizadas en contraposición a los incas.

Pärssinen (1992: mapa 2) publica un mapa sobre la base de datos de Rowe y Tschopik (Rowe 1946: mapa 3) en el que indica las «tribus» y provincias del imperio inca al enumerar un total de cerca de 70 denominaciones (sin buena parte del Ecuador y del Chile modernos). Esta cifra, con toda probabilidad, está muy por debajo del total que debe haber existido en el siglo XVI; las «fronteras» indicadas son aproximaciones que sugieren una rigidez que no corresponde al carácter cambiante, aún si se limita al imperio inca. Este número elevado encubre una enorme variedad de sistemas políticos, desde estados territoriales expansivos (Chimú) hasta agrupaciones políticas y/o étnicas relativamente sencillas y de extensión reducida. La información acerca de estas etnias es muy desigual y, en la mayoría de los casos, claramente insuficiente como para poder caracterizarlas dentro de enfoques comparativos. De este modo, queda poco definido cuáles son las autodefiniciones de los grupos involucrados y cuáles son aquellas impuestas por los incas. ¿Cuáles son los efectos de las políticas expansivas de tres estados expansivos sucesivos (Huari/Tiwanaku, Inca y colonial)?

La situación lingüística en este enorme territorio es complicada y no ayuda mucho en la precisión de la etnicidad. En el norte predomina una fragmentación en muchas lenguas diferentes; solo en el territorio del Ecuador actual se cuentan 17, en el norte del Perú hay 15 lenguas, mientras que en la costa norte del Perú el mochica y el qingnam abarcan territorios mayores —probablemente debido a previas formaciones políticas—, así como también está el kulli en la sierra norte (Adelaar y Muysken 2004: mapa 3). En el centro predominan el quechua I y II, así como el aimara, todos con una serie de dialectos. La situación en el área sur, en particular la zona circuntitica, muestra la presencia

de varios idiomas (puquina, aimara, uru-chipaya), cuyo uso no era monolingüe. En el territorio del Chile y de la Argentina actuales se agregan otras lenguas de menor extensión (atacameño, humahuaca, chango, diaguita y tonocoté [*ibid.*]). Si bien esto confirma la situación multilingüe típica para los imperios, la correlación etnia-lengua es bastante complicada y, en la mayoría de los casos, francamente dudosa, fuera del hecho de que muchas de las lenguas implicadas se extinguieron durante la Colonia y tienen documentación insuficiente o esta es inexistente (*cf.* Bouysson-Cassagne 1987; Cerrón-Palomino 1987, 1994, 1995, 2000; Torero 2002; Stanish 2003, cap. 4; Adelaar y Muysken 2004, entre otros). El caso presentado por Cerrón-Palomino (este número) es de lo más ilustrativo. Los incas del Cuzco, generalmente considerados como los exponentes «naturales» o más «puros» del *runasimi* (quechua), hablaron aimara, usaron el puquina como «lengua secreta» y adoptaron el quechua del Chinchaysuyo solo a finales del imperio.

Las clasificaciones realizadas por europeos, criollos y mestizos del siglo XVI en adelante, con conocimientos parciales en las «fronteras» de la etnicidad, constituyen estereotipos que son una forma de clasificación propia de la etnicidad, pero cuya función y significado deberían especificarse. Estereotipia y atribución son dimensiones importantes en la clasificación. Al estereotipar se clasifican colectividades sociales por medio de la simplificación de situaciones complejas. Es un ejemplo extremo del proceso clasificatorio general de una tipificación ideal e incluye la autoestereotipia. Pero no se limita a procesos normativos, sino que se convierte en símbolos significativos dirigidos tanto a la persona social como al grupo con el que se identifica por medio de la conformidad, solidaridad y la evaluación social y sus opuestos. La estereotipia no implica, de manera necesaria, clasificaciones negativas (como en el caso citado de Guaman Poma) sino también exageradamente positivas. La estereotipia, por tanto, enfatiza un reducido número de supuestas similitudes entre lo estereotipado en vez de enfrentarse al vasto campo de las diferencias. Los estereotipos, en este sentido, son símbolos extremadamente condensados de identificación colectiva (Condor 1990; Hogg y McGarty 1990; Jenkins 1996: 122-123;). De manera evidente, estos mecanismos no solo deberían considerarse en la evaluación de las fuentes históricas, sino también en los problemas de clasificación que operan en los procesos clasificatorios comunes de las ciencias humanas en general, la arqueología incluida.

Queda por tratar el tercer indicador de etnicidad destacado por los autores del siglo XVI. Desde la perspectiva de la identidad social, la muerte biológica de un miembro de un grupo social no implica la exterminación de su identidad sino un complejo proceso de simbolización de la separación por medio de una identificación colectiva del grupo y que se plasma en ciclos rituales. Durante estos ciclos, la muerte se culturiza o se socializa y el muerto se convierte en símbolo en el sentido de convertirse de individuo a objeto antes de transformarse y revincularse con el grupo en forma de una identidad cambiada. En este sentido, los ritos previos o inmediatamente posteriores a la muerte física están destinados a enfatizar definiciones, reconocimientos o reafirmaciones de una identificación positiva exaltada o estereotipada del muerto durante su vida en conformidad con la auto-identificación del grupo. La simbolización del muerto refleja también una dialéctica entre el yo (pasado) y el otro en el que se transforma a través de la muerte, en un cuerpo dentro de un espacio como simulacro de su pasado inmediato por medio de objetos o símbolos compartidos con los vivos (por ejemplo, características de traje, tocado, etc.), pero, a la vez, diferentes del espacio social de estos. Ya que la muerte física no es un evento aislado sino parte de una cadena continua de eventos parecidos, estas muertes forman grupos sociales de los muertos en espacios sociales propios, pero dentro de un espacio mayor compartido con los vivos. Así se establece una comunicación constante o cíclica entre ambos, que se convierte en un diálogo sostenido con el pasado incorporado que fortalece la formación de identidad comunal y la mantiene sustancialmente. Ya que estos procesos son eminentemente intrasociales, se les considera propios y diferenciados de las muertes y su tratamiento en otros grupos o etnias. Por otro lado, la dialéctica entre la individualidad y sus conceptos relacionados crean diferencias intrasociales, de modo que su identificación específica no

desaparece, por más que se subordine a conceptos escatológicos ligados a la identificación étnica o de grupo. En este sentido, el tratamiento de este tema por Guamán Poma nuevamente se descubre como una estereotipia por medio de una diferenciación simplificada, en buena cuenta nominal, de etnicidad.

La materialización de la identidad y etnicidad en forma de la muerte social permite un estudio compartido que combina el pasado prehispánico, colonial y republicano tanto desde un tratamiento específico como combinado o interdisciplinario desde la arqueología, historia, etnografía, antropología, sociología y psicología. Quizá no se hayan logrado aún mayores avances debido a la complejidad intrínseca del tema. La escasez de las contribuciones al respecto en los tres números presentados es un reflejo que no distorsiona la situación de la investigación. En vez de ello predomina una tendencia simplificadora o estereotípica en concentrarse en lecturas «literales» de las fuentes históricas o la tipología de objetos desligados de contextos en la arqueología. Esta última no ha podido presentar, ni menos analizar en forma precisa, las evidencias propiamente incaicas ni las de las etnias afectadas por la expansión, de modo que las interpretaciones etnohistóricas se mantienen incólumes pese a los problemas inherentes (*cf.* Bauer 2004).

5. Conclusiones

En estas reflexiones no se ha pretendido discutir toda la gama amplia presentada en estos tres números del *Boletín*, ni mucho menos destacar, por separado, las virtudes o señalar las eventuales deficiencias de los más de 60 trabajos publicados. En vez de ello se ha tratado de enfocar el desarrollo de la etnohistoria y de la arqueología en sus perspectivas históricas y las problemáticas surgidas en este camino. Estas han resultado en selecciones deliberadas y longevas de enfoques interpretativos en los que la materialidad arqueológica se enfrenta a una preponderancia historiográfica desde una posición desventajosa imaginada o autoimpuesta. Esta situación es metodológicamente insatisfactoria y tiende a consolidar los enfoques existentes sin poder someterlos a una crítica consolidada desde análisis independientes que deberían surgir del estudio adecuado de la materialidad inca o no inca relacionada y de su contextualidad. En vez de ello, se percibe la construcción de síntesis «holísticas» que suelen consistir en generalizaciones de enfoques particularistas, a menudo en una mezcla entre posiciones políticas y teóricas que tienden a simplificar intuitas situaciones complejas.

Dentro de esta perspectiva histórica, se perciben también construcciones de lenguajes que suelen separar en vez de unir, aún tratándose del empleo de los términos compartidos. Este dilema es típico en disciplinas académicas separadas. Estos problemas lingüísticos solo se resuelven por el empleo de una especie de lenguaje «infradisciplinario» que debería reemplazar el lenguaje «común» coloquial y politizado.

Para este fin se buscó el término de «identidad» que es lo suficientemente complejo como para poder servir de «techo» para enfoques diversos e interdisciplinarios. El término «transformación» en el título del simposio y de los números respectivos implica que se trata de una identidad social que parte del yo culturizado y socializado sujeto a su entorno social inmediato, así como a grupos mayores y al otro concepto tratado en estas reflexiones: la etnicidad. Si se respeta la complejidad intrínseca que requiere su utilización en conceptos científicos relacionados, dentro de una perspectiva histórica que prevé los dinamismos inherentes, este sirve para redefinir conceptos previos y redirigirlos a una meta compartida que es la redefinición de lo que es «lo incaico» como un conjunto de identidades en diferentes niveles y situaciones, y sus conexiones dinámicas con otras entidades sociales. Estas redefiniciones implican, por necesidad, poner énfasis en las diferencias en vez de las simplificaciones estereotípicas que caracterizan muchos trabajos tanto de corte etnohistórico como arqueológico. Es esta diferenciación la que permite otro enfoque que no se ha enfatizado lo

suficiente en estas reflexiones: la comparación. Esta solo tiene sentido si se basa en un conocimiento preciso y diferenciado, ya que la similitud borra límites y llega a generalizaciones ideologizadas —como la justificación de poderes políticos dominantes—, o tan simples que su resultado carece de importancia. Se entiende por comparación no solo la interna —lo inca frente a las etnias sometidas, y las etnias frente a otras etnias— sino también externa al contrastar los resultados obtenidos con los de otras sociedades complejas fuera del ámbito andino. Con ello se logrará que el imperio inca, uno de los logros políticos más importantes en la historia de la humanidad, no sea visto solo como «excepción a la regla» desde la perspectiva de un indigenismo que mitologiza la diferencia y predica o causa la exclusión.

Notas

¹ Cf. disputas entre Riva-Agüero y Uhle (Kaulicke 1997a), así como entre Uhle y Tello (Kaulicke 1998d).

² Quipu memoria o «Yupana qquellca o quipu: las quantas por ñudos, o por escrito: Yupa-: Tener, o contar o estimar, por algo [...] Yupayok yupayniyok: Honrado» (Gonzalez Holguín 1952 [1608]: 371-371).

³ Cf. Urton 2003b: 20, donde se reproduce la foto de un quipu de Mollepampa, Chile, con más de 1500 cuerdas.

⁴ «[...] famoso por haber alcanzado un complejo sistema de intercambio informático con recuperación de los datos *sin la presencia de escritura*» [traducción del inglés y resaltados del autor].

⁵ En el caso de la China antigua, como precursora mítica de la escritura conocida a partir de unos 1400 años a.C.; también se suele recurrir a quipus incaicos como ilustración (Rafael Flores, comunicación personal).

⁶ Las que también existen en los casos incaico y preincaico (cf. Kaulicke 2000: 15-17) y, por ejemplo, en el chino (cf. Yang 2000).

⁷ Para este *topos*, cf. Smith 2003: 202-210, figs. 30-32, acerca de casos parecidos en Mesopotamia.

⁸ Cf. Alcock *et al.* 2001 y reseña en el número anterior; D'Altroy ha intervenido también en la discusión sobre Uruk (cf. D'Altroy 2001).

⁹ Para un plano poco conocido de Uhle con indicación de sectores atribuidos a diferentes gobernantes incas y clasificación de tipos de mampostería, cf. Wurster 1999: 177.

¹⁰ Pese a sus actitudes acrílicas, por tanto, no queda siempre aclarado hasta qué punto lo «histórico» condiciona la argumentación y se convierte en círculo vicioso.

¹¹ Esto se debe, probablemente, a trabajos menos intensivos en la zona sur del departamento colindante con el de Puno, donde Sillar y Dean (2004) mencionan sitios con cerámica huari y tiwanaku. Paredes (número anterior) encontró fragmentos tiwanaku en Sacsahuaman y, en el mismo sitio, Valcárcel excavó vasijas incas con decoraciones que imitan formas (quero) y motivos tiwanaku (cf. Julien 1993: 195-197; 2004). Farrington y Zapata (número anterior) excavaron otras evidencias tiwanaku en Tambokancha.

¹² Acerca del papel de la propaganda, *cf.* Conrad 1992 y Jennings 2003. El uso del término «propaganda» es poco adecuado, ya que es anacrónico y tiende a simplificaciones casi caricaturescas.

¹³ Para aspectos de la guerra en las informaciones de Cieza y Guamán Poma, *cf.* Nowack y Schweitzer 1991.

¹⁴ Para una interpretación de algunos de los sistemas políticos regionales, *cf.* Pärssinen 1992, cap. 8; sobre el concepto de *capac*, *cf.* Julien 2000: cap. 2.

¹⁵ En un artículo reciente, Ogburn (2004) sugiere que el material de construcción en la zona de Saraguro (Villamarca), Ecuador, provenía de Rumiqolca (*cf.* Béjar, número anterior), una famosa cantera cerca del Cuzco, lo que implicó el transporte de material desde una distancia de unos 1600 kilómetros. Su análisis se apoya en datos etnohistóricos.

¹⁶ «Al construir una mitología cultural que deniega la diferencia existencial entre el “yo” y el “tu” y al reemplazar este distanciamiento original e ineludible entre el “yo” y el “otro”, con la aseveración confortable de la identidad entre sujeto y objeto como ontología étnica, se legitima un mundo en el que ni el individuo ni el grupo pueden alcanzar una significativa relación dialéctica de un intercambio realzado. En semejante mundo de un discurso inventado se impide una articulación oportuna o expresión recíproca de diferencia instructiva; queda solo el silencio banal e improductivo, una solidaridad muda con el yo desconocido en un mundo desconocido».

REFERENCIAS

Adelaar, W. F. H. y P. C. Muysken

2004 *The Languages of the Andes*, Cambridge University Press, Cambridge.

Alcock, S., T. D'Altroy, K. Morrison y C. M. Sinopoli (eds.)

2001 *Empires: Perspectives from Archaeology and History*, Cambridge University Press, Cambridge.

Alconini, S.

2004 The Southeastern Inka Frontier Against the Chiriguano: Structure and Dynamics of the Inka Imperial Borderlands, *Latin American Antiquity* 14 (4), 389-418, Washington, D.C.

Althoff, G., J. Fried y P. J. Geary (eds.)

2002 *Medieval Concepts of the Past: Ritual, Memory, Historiography*, German Historical Institute/Cambridge University Press, New York.

Arellano, C.

1999 Quipu y tocapu. Sistemas de comunicación inca, en: F. Pease G.-Y., C. Morris, J. I. Santillana, R. Matos, P. Carcedo, L. Vetter, V. Roussakis y L. Salazar (eds.), *Los Incas. Arte y símbolos*, 215-261, Colección Arte y Tesoros del Perú, Banco de Crédito del Perú, Lima.

Ascher, M. y R. Ascher

1997 *Mathematics of the Incas: Code of the Quipu*, Dover Publications, New York.

Assadurian, C. S.

2002 String Registries: Native Accounting and Memory According to the Colonial Sources, en: J. Quilter y G. Urton (eds.), *Narrative Threads. Accounting and Recounting in Andean Khipu*, 119-150, University of Texas Press, Austin.

Barthel, T. S.

1970 Erste Schritte zur Entzifferung der Inkaschrift, *Tribus* 19, 91-96, Stuttgart.

1971 Viracochas Prunkgewand, *Tribus* 20, 63-124, Stuttgart.

Bauer, B. S.

1992 *The Development of the Inca State*, University of Texas Press, Austin.

1998 *The Sacred Landscape of the Inca: The Cuzco Ceque System*, University of Texas Press, Austin.

2000 *El espacio sagrado de los incas, el sistema de ceques del Cuzco*, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, Cusco.

2004 *Ancient Cuzco: Heartland of the Inca*, University of Texas Press, Austin.

Bauer, B. S. y R. A. Covey

2004 The Development of the Inca State (AD 1000-1400), en: B. S. Bauer (ed.), *Ancient Cuzco. Heartland of the Incas*, 71-90, University of Texas Press, Austin.

Bengtsson, L.

1998 *Prehistoric Stonework in the Peruvian Andes. A Case Study at Ollantaytambo*, *Etnologiska Studier* 44, Göteborg.

Betanzos, J. de

1987 *Suma y narración de los incas* [prólogo, transcripción y notas por M. del C. Martín Rubio; estudios preliminares de H. Villanueva, D. Ramos y M. del C. Martín Rubio], Atlas, Madrid.

Bouysson-Cassagne, T.

1987 *La identidad aymara. Aproximación histórica (siglo XV, siglo XVI)*, Biblioteca Andina, HISBOL/IFEPA, La Paz.

Burga, M.

1988 *Nacimiento de una utopía: muerte y resurrección de los incas*, Instituto de Apoyo Agrario, Lima.

Burga, M. (ed.)

1989 *Reyes y guerreros: ensayos de cultura andina*, FOMCIENCIAS, Lima.

Burns, W. G.

1990 *Legado de los amautas*, CONCYTEC, Lima.

Cerrón-Palomino, R.

1987 *Lingüística quechua*, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, Cuzco.

1994 *Quechumara: estructuras paralelas de las lenguas quechua y aymara*, Centro de Investigación y Promoción del Campesinado, La Paz.

1995 *La lengua de Naimlap (reconstrucción y obsolescencia del mochica)*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

2000 *Lingüística aymara*, Biblioteca de la Tradición Oral Andina 21, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, Lima.

Ceruti, M. C.

2003 *Llullaillaco: sacrificios y ofrendas en un santuario inca de alta montaña*, Instituto de Investigaciones de Alta Montaña, Ediciones de la Universidad Católica de Salta, Salta.

Cieza de León, P.

1985 *Crónica del Perú. Segunda Parte* (edición, prólogo y notas de F. Cantú), Colección de Clásicos Peruanos, [1553] Pontificia Universidad Católica del Perú/Academia Nacional de Historia, Lima.

Cock, G. y E. Goicochea

2004 Puruchuco y el cementerio inca de la quebrada de Huaquerones, en: L. F. Villacorta, L. Vetter y C. Ausejo (eds.), *Puruchuco y la sociedad de Lima: un homenaje a Arturo Jiménez Borja, 179-197*, CONCYTEC/Compañía de Minas Buenaventura/Diagnósticos Gammagráficos, Lima.

Condor, S.

1990 Social Stereotypes and Social Identity, en: D. Abrams y M. A. Hogg (eds.), *Social Identity Theory. Constructive and Critical Advances*, 230-249, Harvester Wheatsheaf, New York/London/Toronto/Sydney/Tokyo/Singapore.

Conklin, W. J.

1982 The Information System of Middle Horizon Khipus, en: A. F. Aveni y G. Urton (eds.), *Ethnoastronomy and Archaeoastronomy in the American Tropics*, 261-281, New York Academy of Sciences, New York.

1990 El sistema informático de los quipus en el Horizonte Medio, en: C. Mackey, H. Pereyra, C. Radicati, H. Rodríguez y O. Valverde (eds.), *Quipu y yupana. Colección de escritos*, 21-38, CONCYTEC, Lima.

Conrad, G. W.

1992 Inca Imperialism: the Great Simplification and the Accident of Empire, en: A. A. Demarest y G. W. Conrad (eds.), *Ideology and Pre-Columbian Civilization*, 159-174, School of American Research Press, Santa Fe.

Cook, A. G.

1996 The Emperor's New Clothes: Symbols of Royalty, Hierarchy and Identity, *Journal of the Steward Anthropological Society*, 24 (1-2), 85-120, Urbana.

Covey, R. A.

2003 A Processual Study of Inka State Formation, *Journal of Anthropological Archaeology* 22 (4), 333-357.

Cummins, T. B. F.

1991 We are the Others: Peruvian Portraits of Colonial Kurakakuna, en: K. J. Andrien y R. Adorno (eds.), *Transatlantic Encounters: Europeans and Andeans in the Sixteenth Century*, 203-231, University of California Press, Berkeley.

2002 *Toasts with the Inca: Andean Abstraction and Colonial Images on Quero Vessels*, University of Michigan Press, Ann Arbor.

Dale, P. N.

1986 *The Myth of Japanese Uniqueness*, Routledge and Nissan Institute for Japanese Studies, University of Oxford, London.

D'Altroy, T. N.

2001 A View of the Plains from the Mountains: Cometary on Uruk by an Andeanist, en: M. Rothman (ed.), *Uruk Mesopotamia and its Neighbors. Cross-Cultural Interactions in the Era of State Formation*, 445-476, School of American Research Press, Santa Fe.

2002 *The Incas, The Peoples of America*, Blackwell, Malden/Oxford/Melbourne/Berlin.

2003 *Los incas*, Ariel, Barcelona.

D'Altroy, T. N. y C. Hastorf (eds.)

2001 *Empire and Domestic Economy*, Plenum Press-Kluwer Academic, New York.

Dillehay, T. D. y P. J. Netherly (eds.)

1998 *La frontera del Estado inka*, Fundación Alexander von Humboldt, Abya-Yala, Quito.

Emberling, G.

1997 Ethnicity in Complex Societies: Archaeological Perspectives, *Journal of Archaeological Research* 5 (4), 295-344, New York.

Espinoza, W.

1987 *Los incas: economía, sociedad y Estado en la era del Tahuantinsuyo*, Amaru, Lima.

Farrington, I. S.

1995 The Mummy, State, and Palace of Inka Huayna Capac at Quispeguanca, *Tahuantinsuyu* 1, 55-65, Canberra.

Flores Galindo, A.

1986 *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*, Horizonte, Lima.

Flores Ochoa, J., E. Kuon y R. Samanez

1998 *Queros: arte inka en vasos ceremoniales*, Banco de Crédito del Perú, Lima.

Glassner, J. J.

2003 *The Invention of Cuneiform: Writing in Sumer* [traducción de Z. Bahrani y M. van de Mierop], John Hopkins University Press, Baltimore.

Goetz, H.-W.

2002 The Concept of Time in the Historiography of the Eleventh and Twelfth Centuries, en: G. Althoff, J. Fried y P. J. Geary (eds.), *Medieval Concepts of the Past: Ritual, Memory, Historiography*, 139-165, German Historical Institute/Cambridge University Press, New York.

González Holguín, D.

1952 *Vocabulario de la lengua general de todo el Perv llamada lengua qquichua o del Inca*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

Grube, N. y C. Arellano Hoffmann

1997 Schrift und Schriftlichkeit in Mesoamerika und im Andengebiet: Ein Vergleich, en: C. Arellano Hoffmann, P. Schmidt y C. Hoffmann-Randall (eds.), *Die Bücher der Maya, Mixteken und Azteken. Die Schrift und ihre Funktion in vorspanischen und kolonialen Codices*, 27-58, Schriften der Universitätsbibliothek Eichstätt 34, Eichstätt/Frankfurt am Main.

Guaman Poma de Ayala, F.

1980 *El primer nueva corónica y buen gobierno* (edición de J. V. Murra y R. Adorno), 3 vols., Siglo XXI, México, D.F.

Guerrero, D.

2004 Cronología cerámica y patrones funerarios del valle del Rímac: una aproximación a los periodos tardíos, en: L. F. Villacorta, L. Vetter y C. Ausejo (eds.), *Puruchuco y la sociedad de Lima: un homenaje a Arturo Jiménez Borja*, 157-177, CONCYTEC/Compañía de Minas Buenaventura/Diagnósticos Gammagráficos, Lima.

Hayashida, F.

1995 State Pottery Production in the Inka Provinces, tesis de doctorado, Department of Anthropology, University of Michigan, Ann Arbor.

Hiltunen, J. J.

1999 *Ancient Kings of Peru. The Reliability of the Chronicle of Fernando de Montesinos; Correlating the Dynasty Lists with Current Prehistoric Periodization in the Andes*, Biblioteca Histórica 45, Soumen Historiallinen Seura, Hakapaino Oy, Helsinki.

Hiltunen, J. J. y G. McEwan

2004 Knowing the Inca Past, en: H. Silverman (ed.), *Andean Archaeology*, 237-254, Blackwell, Malden.

Hogg, M. A. y C. MacGarthy

1990 Self-Categorization and Social Identity, en: D. Abrams y M. A. Hogg (eds.), *Social Identity Theory. Constructive and Critical Advances*, 10-27, Harvester Wheatsheaf, New York/London/Toronto/Sydney/Tokyo/Singapore.

Hyland, S.

2001 Montesinos y los reyes de Huari. Reseña de: J. J. Hiltunen, The Reliability of the Chronicle of Fernando de Montesinos, en: P. Kaulicke y W. H. Isbell (eds.), *Huari y Tiwanaku: modelos vs. evidencias*. Primera parte, *Boletín de Arqueología PUCP* 4 (2000), 641-647, Lima.

2002 Woven Words. The Royal Khipu of Blas Valera, en: J. Quilter y G. Urton (eds.), *Narrative Threads. Accounting and Recounting in Andean Khipus*, 151-170, University of Texas Press, Austin.

Hyslop, J.

1984 *The Inka Road System*, Academic Press, New York/San Francisco.

1990 *Inca Settlement Planning*, University of Texas Press, Austin.

1992 *Qhapaqñan: el sistema vial inkaico*, Instituto Andino de Estudios Arqueológicos/Petróleos del Perú, Lima.

Instituto Nacional de Cultura (INC)

2004 *Proyecto Qapaq Ñan. Informe de campaña 2002-2003*, Instituto Nacional de Cultura, Lima.

Janusek, J. W.

2004 *Identity and Power in the Ancient Andes. Tiwanaku Cities Through Time*, Routledge, New York/London.

Jara, V. de la

1964 *La escritura peruana y los vocabularios quechuas antiguos*, Hux, Lima.

1975 *Introducción al estudio de la escritura de los inkas*, Instituto Nacional de Investigación de la Educación, Lima.

Jenkins, R.

1996 *Social Identity*, Routledge, London/New York.

1997 *Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations*, SAGE Publications, London.

Jennings, J.

2003 The Fragility of Imperialist Ideology and the End of Local Traditions. An Inca Example, *Cambridge Archaeological Journal* 13 (1), 107-120, Cambridge.

Jones, S.

1997 *The Archaeology of Ethnicity: Constructing Identities in the Past and the Present*, Routledge, London.

Julien, C. J.

1993 Finding a Fit: Archaeology and Ethnohistory of the Incas, en: M. Malpass (ed.), *Provincial Inka: Archaeological and Ethnohistorical Assessment of the Impact of the Inka State*, 177-233, University of Iowa Press, Iowa City.

1998 *Die Inka. Geschichte, Kultur, Religion*, Beck, München.

- 2000 *Reading Inca History*, University of Iowa Press, Iowa City.
- 2001 *Los incas. Historia, Cultura, Religión*, Acento, Madrid.
- 2004 Las tumbas de Sacsahuaman y el estilo Cuzco-Inca, *Ñawpa Pacha* 25-28 (1987-1989), 1-125, Berkeley.
- Kaulicke, P.**
- 1997a La polémica Riva-Agüero vs. Uhle: su transfondo y sus implicancias, *Boletín del Instituto Riva-Agüero* 21 (1994), 135-145, Lima.
- 1997b *Contextos funerarios de Ancón. Esbozo de una síntesis analítica* [traducción de R. Valdez], Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- 1997c La muerte en el antiguo Perú. Contextos y conceptos funerarios: una introducción, en P. Kaulicke (ed.), La muerte en el antiguo Perú. Contextos y conceptos funerarios, *Boletín de Arqueología PUCP* 1, 7-54, Lima.
- 1998a Balance de la arqueología peruana en relación a su carácter interdisciplinaria, en: L. Bacigalupo (ed.), Investigación y ciencias humanas. Actas del Segundo Coloquio Interdisciplinaria, *Boletín del Instituto Riva-Agüero* 22, 113-124, Lima.
- 1998b Entre la ilusión y la realidad: cien años de arqueología en el Perú, en: *Encuentro Internacional de Peruanistas I: Estado de los estudios histórico-sociales sobre el Perú a fines del siglo XX*, 171-179, Universidad de Lima, Lima.
- 1998c La muerte del Inca. Aproximaciones a los ritos funerarios y la escatología inca, en: *Actas del IV Congreso Internacional de Etnohistoria*, tomo III, 134-171, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- 1998d Julio C. Tello vs. Max Uhle en la emergencia de la arqueología peruana y sus consecuencias, en: P. Kaulicke (ed.), *Max Uhle y el Perú antiguo*, 69-82, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- 1999 Muerte y memoria en el Perú antiguo, en: *El Perú en los albores del siglo XXI. Tercer Ciclo de conferencias 1998-1999*, 89-114, Fondo Editorial del Congreso de la República, Lima.
- 2000a ¿Mito o historia? Aproximaciones al mundo del Perú antiguo, en: *Mundo peruano antiguo: una visión interdisciplinaria*, 49-58, Facultad de Letras y Ciencias Humanas, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- 2000b *Memoria y muerte en el Perú antiguo*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- 2001a Vivir con los ancestros en el antiguo Perú, en: L. Millones y W. Kapsoli (eds.), *La memoria de los ancestros*, 25-61, Universidad Ricardo Palma, Lima.
- 2001b Auswirkungen Uhles auf die Entwicklung der Archäologie Perus, en: G. Wolff (ed.), *Die Berliner und die Brandenburger Lateinamerikaforschung in Geschichte und Gegenwart. Personen und Institutionen*, 349-360, Wissenschaftlicher, Berlin.
- 2002a Identidad e historia muda. Hacia una definición arqueológica de conciencia histórica, en: M. Guerra, O. Holguín y C. Gutiérrez (eds.), *Sobre el Perú. Homenaje a José de la Puente y Candamo*, II, 719-725, PUCP, Lima.
- 2002b Conceptos de tiempo en el antiguo Perú, en: J. Flores y R. Varón G. (eds.), *El hombre y los Andes. Homenaje a Franklin Pease G.-Y.*, tomo I, 497-508, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- 2002c Comentario a: G. Urton, Codificación binaria en los khipus incaicos, *Revista Andina* 35, 41-45, Cuzco.
- 2003a Visiones del pasado de Johann Jakob von Tschudi, en: A. Chevalier y A. Meunier (eds.), Aux sources de l'américanisme suisse, Journée d'étude de la Société suisse des Américanistes (Glaris-Suisse), 13-15 octobre 2000, *Bulletin suisse des Américanistes* 66-67 (2002-2003), 77-84, Genève.
- 2003b Reseña de: S. Alcock *et al.*, Empires: Perspectives from Archaeology and History, en: P. Kaulicke, G. Urton y I. Farrington (eds.), Identidad y transformación en los Andes coloniales. Perspectivas arqueológicas y etnohistóricas, *Boletín de Arqueología PUCP* 6 (2001), 431-435, Lima.

2004 Memoria historiografiada y memoria materializada. Problemas en la percepción del pasado andino pre-europeo, *Estudios Atacameños* 26 (2003), 17-34, San Pedro de Atacama.

Kendall, A.

1985 Aspects of Inca Architecture: Description, Function and Chronology, Parts 1 & 2, *BAR International Series* 242, Oxford.

1996 An Archaeological Perspective for Late Intermediate Period Inca Development in the Cuzco Region, *Journal of the Steward Anthropological Society* 42, 1-2, 121-156, Urbana.

Liddell, H. G. y R. Scott (comps.)

1968 *A Greek-English Lexicon*, Clarendon Press, Oxford.

Locke, L. L.

1923 *The Ancient Quipu or Peruvian Knot Record*, American Museum of Natural History, New York.

Lorandi, A. M. y M. del Río

1992 *La etnohistoria: etnogénesis y transformaciones sociales andinos*, Centro Editor en América Latina, Buenos Aires.

MacCormack, S.

1998 The Incas and Rome, en: J. Anadón (ed.), *Garcilaso de la Vega, an American Humanist. A Tribute to José Durand*, 8-31, University of Notre Dame Press, Paris.

2001 Cuzco, Another Rome?, en: S. E. Alcock, T. N. D'Altroy, K. D. Morrison y C. M. Sinopoli (eds.), *Empires: Perspectives from Archaeology and History*, 419-435, Cambridge University Press, Cambridge.

Mackey, C., H. Pereyra, C. Radicati, H. Rodríguez y O. Valverde (eds.)

1990 *Quipu y yupana*, Colección de escritos, CONCYTEC, Lima.

McEwan, G. F., A. Gibaja y M. Chatfield

1995 Archaeology of the Choquepukio Site: An Investigation of the Origin of the Inca Civilization in the Valley of Cuzco, Peru: A Report on the 1994 Field Season, *Tawantinsuyu* 1 (1), 11-17, Canberra.

2000 Excavations at the Choquepukio Site in the Valley of Cuzco: A Summary Report of the Second and Third Field Seasons, 1995 and 1996, *Tawantinsuyu* 5 (1), Canberra.

McEwan, G. F., M. Chatfield y A. Gibaja

2002 The Archaeology of Inca Origins. Excavations at Choquepukio, Cuzco, Peru, en: W. H. Isbell y H. Silverman (eds.), *Andean Archaeology I. Variations in Sociopolitical Organization*, 287-301, Kluwer Academic/Plenum Publishers, New York/Boston/Dordrecht/London/Moscow.

Menzel, D.

1976 *Pottery Style and Society in Ancient Peru: Art as a Mirror of History in the Ica Valley, 1350-1570*, University of California Press, Berkeley.

Meyers, A.

1976 Die Inka in Ekuador. Untersuchungen anhand ihrer materiellen Hinterlassenschaften, *Bonner Amerikanistische Studien* 6, Bonn.

Middendorf, E. W.

1893-1895 *Perú: Beobachtungen und Studien über das Land und seine Bewohner während eines 25 jährigen Aufenthalts*, Robert Oppenheim, Berlin.

Millones, L.

1990 *El retorno de las huacas*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

Montesinos, F. de

1920 *Memorias antiguas historiales del Perú*, Hakluyt Society, Second Series 48, London. [1644]

Morris, C.

1999 La arquitectura del Tahuantinsuyu, en: F. Pease G.-Y., C. Morris, J. I. Santillana, R. Matos, P. Carcedo, L.

Vetter, V. Roussakis y L. Salazar (eds.), *Los incas. Arte y símbolos*, 1-59, Colección Arte y Tesoros del Perú, Banco de Crédito del Perú, Lima.

Morris, C. y D. E. Thompson

1985 *Huánuco Pampa: An Inca City and its Hinterland*, Thames and Hudson, London/New York.

Murra, J.

1978 *La organización económica del Estado inca*, Siglo XXI, México, D.F.

Niles, S.

1987 *Callachaca: Style and Status in an Inca Community*, University of Iowa Press, Iowa.

1993 The Provinces in the Heartland: Stylistic Variation and Architectural Innovation near Inca Cuzco, en: M. Malpass (ed.), *Provincial Inca. Archaeological and Ethnohistorical Assessment of the Impact of the Inca State*, 145-176, University of Iowa Press, Iowa.

1999 *The Shape of Inca History: Narrative and Architecture in an Andean Empire*, University of Iowa Press, Iowa City.

Nowack, K. y D. Schweitzer

1991 Die Inka und der Krieg, *Bonner Amerikanistische Studien* 17, Bonn.

Oakland Rodman, A. y A. Fernández

2000 Los tejidos Huari y Tiwanaku: comparaciones y contextos, en: P. Kaulicke y W. H. Isbell (eds.), Huari y Tiwanaku: modelos vs. evidencias. Primera parte, *Boletín de Arqueología PUCP* 4 (2000), 119-130, Lima.

Ogburn, D. E.

2004 Evidence for Long-Distance Transportation of Building Stones in the Inka Empire, from Cuzco, Peru, to Saraguro, Ecuador, *Latin American Antiquity* 15 (4), 419-439, Washington, D.C.

Ossio, J. (ed.)

1973 *Ideología mesiánica del mundo andino*, Ignacio Prado Pastor, Lima.

Paredes, M.

1999 Registro informatizado de restos prehispánicos en el centro histórico de Cuzco. Diagnóstico e interpretación, tesis de licenciatura, Universidad Nacional San Antonio de Abad, Cuzco.

2001 *El Cuzco incaico. Análisis e interpretación de un registro de restos prehispánicos*, El Santo Oficio Gráficos, Lima.

Pärssinen, M.

1992 Tawantinsuyu: The Inca State and its Political Organization, *Studia Historica* 43, Helsinki.

2003 *Tawantinsuyu: el Estado inca y su organización política*, Instituto Francés de Estudios Andinos/Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

2004 Los textos incas y sus sistemas de escritura, en: M. Pärssinen y J. Kiviharju (eds.), *Textos andinos. Corpus de textos khipu incaicos y coloniales*, vol. I, 23-74, Acta Ibero-Americana Fennica, Series Hispano-Americana 6, Instituto Iberoamericano de Finlandia/Facultad de Filología, Departamento de Filología Española 1, Universidad Complutense de Madrid, Madrid.

Pärssinen, M. y J. Kiviharju (eds.)

2004 *Textos andinos: corpus de textos khipu incaicos y coloniales*, vol. I, Acta Ibero-Americana Fennica, Instituto Iberoamericano de Finlandia/Facultad de Filología, Departamento de Filología Española 1, Universidad Complutense de Madrid, Madrid.

Patterson, T. C.

1991 *The Inca Empire: The Formation and Desintegration of a Pre-Capitalist State*, Berg Publishers, New York.

Polanyi, K.

1976 *Comercio y mercado de los imperios antiguos*, Labor Universitaria, Barcelona.

Porras Barrenechea, R.

1963 *Fuentes históricas peruanas (apuntes de un curso universitario)*, Instituto Raúl Porras Barrenechea, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
[1945]

Postgate, N., T. Wang y T. Wilkinson

1995 The Evidence for Early Writing: Utilitarian or Ceremonial?, *Antiquity* 69, 459-480, Oxford.

Prescott, W. H.

1847 *History of the Conquest of Peru, with a Preliminary View of the Civilizations of the Incas*, Harper & Brothers, New York.

Protzen, J.-P.

1993 *Inca Architecture and Construction at Ollantaytambo*, Oxford University Press, Oxford.

2005 *Arquitectura y construcción incas en Ollantaytambo* [traducción de R. Valdez y S. Téllez], Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

Quilter, J. y G. Urton (eds.)

2002 *Narrative Threads: Accounting and Recounting in Andean Khipu*, University of Texas Press, Austin.

Raimondi, A.

1965 *El Perú*, edición facsimilar, vol. I, Editores Técnicos Asociados, Lima.
[1874]

Ramírez-Horton, S. E.

1996 *The World Upside Down: Cross Cultural Contact and Conflict in the Sixteenth Century Peru*, Stanford University Press, Stanford.

2002 *El mundo al revés: contactos y conflictos transculturales en el Perú del siglo XVI*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

Rivero y Ustáriz, M. E. de y J. J. von Tschudi

1851 *Antigüedades peruanas*, Imprenta Imperial de la Corte y del Estado, Viena.

Rostworowski de Diez Canseco, M.

1988 *Historia del Tahuantinsuyu*, Instituto de Estudios Peruanos/CONCYTEC, Lima.

Rowe, J. H.

1944 An Introduction to the Archaeology of Cuzco, *Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology* 37 (2), Cambridge.

1945 Absolute Chronology in the Andean Area, *American Antiquity* 10 (3), 265-284, Menasha.

1956 Cuadro cronológico de exploraciones y descubrimientos en la arqueología peruana, 1863-1955, *Arqueológicas* 4, Lima.

1959 Archaeological Dating and Cultural Process, *Southwestern Journal of Anthropology* 15 (4), 317-324, Albuquerque.

1961 The Chronology of Inca Wooden Cups, en: S. K. Lothrop *et al.* (eds.), *Essays in Precolumbian Art and Archaeology*, 317-341, Harvard University Press, Boston.

1962 Worsaae's Law and the Use of Grave Lots for Archaeological Dating, *American Antiquity* 28 (2), 129-137, Salt Lake City.

1985 Probanza de los incas nietos de conquistadores, *Histórica* 9 (2), 139-245, Lima.

Schenk, G.

1990 Identität/Unterschied, en: H. G. Sandkühler (ed.), *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften* 2, 611-616, Felix Meiner, Hamburg.

Schobinger, J. (comp.)

2001 *El santuario incaico del cerro Aconcagua*, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.

Sillar, B. y E. Dean

- 2004 Identidad étnica bajo el dominio inka: una evaluación arqueológica y etnohistórica de las repercusiones del Estado inka en el grupo étnico canas, en: P. Kaulicke, G. Urton y I. Farrington (eds.), *Identidad y transformación en el Tawantinsuyo y en los Andes coloniales. Perspectivas arqueológicas y etnohistóricas. Primera parte*, *Boletín de Arqueología PUCP* 6 (2002), 205-264, Lima.

Sinopoli, C. M.

- 2001 Empires, en: G. Feinman y T. D. Price (eds.), *Archaeology at the Millennium: A Sourcebook*, 439-471, Kluwer Academic/Plenum Publishers, New York.

Smith, A. T.

- 2003 *The Political Landscape*, University of California Press, Berkeley.

Smith, S. T.

- 2003 *Wretched Kush. Ethnic Identities and Boundaries in Egypt's Nubian Empire*, Routledge, London/New York.

Squier, E. G.

- 1974 *Un viaje por tierras incaicas. Crónica de una expedición arqueológica ((1863-1865)*, MacMillan, London. [1877]

Stanish, C.

- 2001 Regional Research on the Inca, *Journal of Archaeological Research* 9 (3), 213-241, New York.

- 2003 *Ancient Titicaca: The Evolution of Complex Society in Southern Peru and Northern Bolivia*, University of California Press, Los Angeles.

Turner, M.

- 1997 *From two Republics to one Divided: Contradictions of Postcolonial Nationmaking in Andean Peru*, Duke University Press, Durham.

Torero, A.

- 2002 *Idiomas de los Andes: lingüística e historia*, Travaux de l'Institut Français d'Etudes Andines 162, Instituto Francés de Estudios Andinos/Horizonte, Lima.

Tschauner, H.

- 2001 Socioeconomic and Political Organization in the Late Prehispanic Lambayeque Sphere, Northern North Coast of Peru, tesis de doctorado, Department of Anthropology, Harvard University, Cambridge/Ann Arbor/Michigan.

Urton, G.

- 1996 Dutch Structuralism, and the Application of the «Leiden Orientation» in Andean Studies, *Journal of the Steward Anthropological Society* 24 (1-2), 1-36.

- 2002a Codificación binaria en los khipus incaico, *Revista Andina* 35, 9-68, Cuzco.

- 2002b Recording Signs in Narrative-Accounting Khipu, en: J. Quilter y G. Urton (eds.), *Narrative Threads: Accounting and Recounting in Andean Khipu*, 171-196, University of Texas Press, Austin.

- 2003a *Signs of the Inka Khipu: Binary Coding in the Andean Knotted-String Records*, University of Texas Press, Press.

- 2003b *Quipu. Contar anudando en el imperio inca*, Museo Chileno de Arte Precolombino/Harvard University, Santiago/Cambridge.

Valcárcel, L. E.

- 1927 *Tempestad en los Andes*, Lima.

- 1934a Sajsawaman redescubierto, *Revista del Museo Nacional* 3 (1-2), 3-36, Lima.

- 1934b Sajsawaman redescubierto II, *Revista del Museo Nacional* 3 (3), 211-233, Lima.

- 1935a Sajsawaman redescubierto II, *Revista del Museo Nacional* 4 (1) 1-24, Lima.

1935b Los trabajos arqueológicos en el departamento del Cusco: Sajsawaman redescubierto IV, *Revista del Museo Nacional* 4 (2), 163-204, Lima.

1946 Cuzco Archaeology, en: J. H. Steward (ed.), *Handbook of South American Indians 2: The Andean Civilizations*, 177-182, Smithsonian Institution, *Bureau of Ethnology, Bulletin* 143, Washington, D.C.

Wichrowska, O. y M. S. Ziolkowski

2000 *Iconografía de los keros*, Andes 5, Varsovia.

Wiener, C.

1993 *Perú y Bolivia. Relato de viaje* [traducción de E. Rivera Martínez], Instituto Francés de Estudios Andinos/Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

Wurster, W. W. (ed.)

1999 Max Uhle (1856-1944). Pläne archäologischer Stätten im Andengebiet/Planos de sitios arqueológicos en el área andina, *Materialien zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie* 56, Mainz am Rhein.

Yang, X.

2000 *Reflections of Early China. Decor, Pictographs, and Pictorial Inscriptions*, The Nelson-Atkins Museum of Art, University of Washington Press, Seattle/London.

Zevallos, J.

1994 *Huacas y huaqueros en Trujillo durante el Virreinato (1535-1835)*, Normas Legales, Trujillo.

Zuidema, R. T.

1964 *The Ceque System of Cuzco: The Social Organization of the Capital of the Inka*, International Archives of Ethnography, E. J. Brill, Leyden.

1977 Mito e historia en el antiguo Perú, *Allpanchis Phuturinga* 10, 15-52, Cuzco.

1991 Guaman Poma and the Art of Empire. Toward an Iconography of Inca Royal Dress, en: K. J. Andrien y R. Adorno (eds.), *Transatlantic Encounters: Europeans and Andeans in the Sixteenth Century*, 151-202, University of California Press, Berkeley.

1994 Guaman Poma between the Arts of Europe and the Andes, *Colonial Latin American Review* 3 (1-2), 37-85, Oxfordshire.

1995 *El sistema de los ceques del Cusco*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.