

ARQUEOLOGIA Y ETNOHISTORIA DE OLLANTAYTAMBO

Hernàn Amat Olazàbal

Introducción

El distrito de Ollantaytambo forma parte de la provincia de Urubamba, departamento del Cuzco. Se halla a 2750 metros sobre el nivel del mar y a 13° 15' 15" de Latitud Sur y a 72° 10' 20" de Longitud oeste, distante 78 km. por carretera y 68 km. por vía férrea de la ciudad del Cuzco, capital de la Región Inka.

Ocupa varios pisos ecológicos, desde el bosque seco montano bajo hasta las formaciones nivales. La población urbana se encuentra a orillas del río Vilcanota (Willkama-yo) que forma el valle del

Urubamba. El clima se aproxima a lo ideal para la vida humana y para la actividad agrícola tradicional. Recibe anualmente 500 a 800 mm. de precipitación pluvial. El ambiente es seco pero puede variar hasta ligeramente húmedo, cambio ocasionado por las bajas temperaturas en el invierno y las relaciones de evaporación; los cambios bruscos de la presión atmosférica ocasionan fuertes corrientes de vientos a partir del mediodía (Tosi, 1960, p. 101).

El VIII Censo Nacional de Población de julio de 1981 arrojó una población total de 6746 habitantes, 3510 hombres y 3236 mujeres, de los cuales 1618 habitan en el área urbana y 5128 en el área rural (Fuente: Instituto Nacional de Estadística. **Censos Nacionales 1981, resultados definitivos**, Tomo I, 1984, p. 108).

Ollantaytambo fue creado como distrito por ley del 2

de enero de 1857, conjuntamente con el de Maras. En el gobierno de Manuel Pardo, el 29 de octubre de 1874 se promulgó la ley que determinó su creación como distrito independiente; el artículo único de dicha ley, dice a la letra:

"Divídase el segundo Distrito de la Provincia de Urubamba en dos, quedando la comprensión de Maras hasta la quebrada de Pichingote, como segundo distrito, y Ollantaytambo como tercer Distrito, bajo los límites conocidos desde dicha quebrada de Pichingote y el estrecho de Patashuayla hasta los confines de la Provincia de la Convención" (Tarazona, **Demarcación Política del Perú**, 1946: p.).

El 9 de setiembre de 1905, en el primer gobierno de José Pardo, se promulgó otra ley cuya finalidad fue anexar la parroquia de Chinchero a la provincia de Urubamba, y rectificar la dis-

tribución y división política distrital de dicha provincia conformada por Urubamba, Maras, Yucay, Huayllabamba, Chinchero y Ollanta con su capital Tambo. Posteriormente, con ley/9396 del 30 de setiembre de 1941, promulgada un día después, se elevó a la categoría de distrito de la circunscripción de Machupicchu que formaba parte de Ollantaytambo (Tarazona, 1946: pp. 791-792, 794).

Período Prehispánico
La Arqueología

Del mundo andino prehistórico, pleistoceno de aldeas, llactas, ciudades, templos, pirámides, mausoleos, collcas y múltiples complejos donde moraban dioses y se celebraban ritos mágicos, ha quedado para asombro y fascinación de viajeros, visitantes y científicos el parque arqueológico de Ollantaytambo que exhibe el esplendor de sus monumentos.

Los estudios arqueológicos y etnohistóricos ubican a este centro como correspondiente al período de Reinos y Señoríos, al período Inca Provincial y al período del Estado Imperial. El cuadro de periodificación de la arqueología peruana remonta al período lítico los orígenes de la evolución cultural andina, hacia los 13,000 años antes del presente. La región Inka es casi seguro que fue escenario de ese proceso

de desarrollo; pero la carencia de investigaciones sistemáticas que se orienten a los períodos tempranos, no permite la reconstrucción cabal del mismo.

El interés por la descripción de los restos arqueológicos de Ollantaytambo se remonta a los albores de la colonia. Cieza de León, en 1540, fue el primer cronista en hacer referencia al pueblo de Tambo (denominación común de la época) como uno de los centros ceremoniales que fue objeto de grandes saqueos por parte de los invasores españoles. Luego de mencionar que al valle de Yucay "*los incas lo tuvieron en mucho y venían a él a tomar sus regocijos y fiestas...*", trazó admirado la descripción de Ollantaytambo:

"Por todas partes de él se ven pedazos de muchos edificios y muy grandes que había, especialmente lo que hubo en Tambo, questa el valle abajo tres leguas, en-

tre dos grandes cerros, junto a una quebrada por donde pasa un arroyo... En este lugar tuvieron los indios una gran fuerza de las más fuertes de todo su señorío, asentada entre unas rocas, que poca gente bastaba a defenderse de mucha".

"Entre estas rocas estaban algunas peñas tajadas, que hacían inexpugnable el sitio: y por lo bajo está lleno de grandes andenes que parecen murallas, unas encima de otras, en el ancho de las cuales sembraban las semillas de que comían. Y ahora se ve entre estas piedras algunas figuras de (felinos) y de otros animales fieros y de hombre con unas armas en las manos a manera de alabardas, como que fuera curada del paso, y esto bien obrado y primamente. Los edificios de las casas eran muchos y en que en ellos había, antes que los españoles señoreasen, grandes tesoros, y cierto se ven en estos edificios piedras puestas en

ellos, labradas y asentadas tan grandes, que era menester fuerza de mucho gente y con mucho ingenio para llevarlas y ponerlas donde están. Sin esto, se dice por cierto que en estos edificios de Tambo... se halló en cierta parte del palacio real o del templo del Sol oro derretido en lugar de mezcla... dicen algunos españoles que en veces sacaron cantidad de oro, Hernando Pizarro y Diego de Almagro, El Mozo" (Cieza de León, 1922: Cap. XCIV, pp. 298-299).

Líneas adelante, Cieza hizo referencia a la gran cantidad de riquezas saqueadas en Ollantaytambo, botín que comparó con *"las piezas tan ricas que se vieron en Sevilla, llevadas de Cajamarca"*, como parte del fabuloso rescate de Atahualpa.

El Inca Garcilaso de la Vega consignó breve noticia sobre que el Inca (Huiracocha) *"mandó hacer grandes y suntuosos edificios por todo*

su imperio, particularmente en el Valle de Yucay y más abajo, en Tampo". Enfatizó asimismo que "aquél valle se aventaja en excelencia a todos los que hay en el Perú, por lo todos los reyes Incas -desde Manco Cápac, que fue el primero, hasta el último- lo tuvieron por jardín de sus deleites y recreación" (1945: Lib. V, cap. XVII). Garcilaso, equivocadamente, atribuye al Inca Viracocha la construcción de los monumentos de Ollantaytambo, cuando el autor y planificador fue su hijo el Inca Pachacuti, como reseñaremos más adelante.

Durante la colonia, según evidencian documentos inéditos que se guardan en el Archivo Departamental del Cuzco, el saqueo, la depredación de los cementerios y recintos sagrados de los monumentos existentes en Ollantaytambo fue permanente. La gran cantidad de bloques labrados que hoy se hallan dispersos en varios sectores, quedan como mudos testigos del vandalismo

y la insaciable codicia de oro que caracterizó a los españoles. Y cabe anotar aquí que la búsqueda de "tesoros" o "tapados", que motivó la destrucción del monumento, continúa hasta la actualidad.

En el siglo XIX el mayor interés por los imponentes y célebres monumentos arqueológicos fue de viajeros y científicos con mentalidad enciclopedista. Francis de Castelnau (1851), miembro de una expedición francesa a la América del Sur, destacó la alta calidad de la arquitectura incaica en Ollantaytambo; Clements Markham (1856), describió con precisión la fortaleza; Paul Marcoy (1876), presentó excelentes dibujos del complejo arqueológico, algunos de ellos con cierta dosis de imaginación; y Ephraim Squier (1877), privilegió en su extraordinario trabajo la mención a un sitio que lo fascinó sobremanera.

Squier recorrió el Perú e hizo numerosas anotaciones de

viaje con magníficos dibujos de los restos arqueológicos. Su estudio de los monumentos de Ollantaytambo reviste gran interés, pues destacó enfáticamente que *"ninguna etapa de mi estadía en el Perú fue más agradable y provechosa que la que pasé en Ollantaytambo"*.

Sobre sus andenes o bancales dejó escrito: *"Todo el Valle de Ollantaytambo está convertido en una especie de jardín por un sistema de terrazas, que una debajo de la otra descienden por escalones hasta el río, niveladas como mesas de billar o a lo sumo con la inclinación indispensable para la fácil irrigación"*. Hizo luego una sobria descripción de la fortaleza, señalando que existía dos accesos para ingresar a ella, el primero cruzando el río Patacancha y ascendiendo por escalones, y el segundo, por un plano inclinado *"de una milla de largo"*. Este plano sirvió para el traslado de los gigantescos bloques de pórfito rosado provenientes

de la cantera de Cachicata. Squier observó que en ese camino "quedan aún muchos de estos bloques". Anota asimismo que "la vista desde la fortaleza es en todas direcciones maravillosa, por su variedad, sus contrastes, su belleza y grandiosidad". Destaca el grupo más impresionante de piedras consistente en las seis lajas verticales de granito, ligeramente inclinadas hacia atrás, que sostienen una terraza, y advierte que estos seis bloques están un poco separados unos de otros, con los espacios intermedios exactamente ensamblados y cerrados por listones del mismo material. Todos los componentes de estos bloques están primorosamente pulidos. Uno de los bloques, en el dibujo de Squier, muestra el diseño de tres rombos escalonados de nítida filiación tiahuanacuense.

Squier mostró especial atención por el conjunto de Quello Raqay, que fascinado

por el drama de Ollantay, bautizó como "*El Palacio de Ollanta*". Sawyer ha realizado correcciones y observaciones referidas a tal palacio (1980). El autor de la presente sinopsis, con los auspicios del Plan COPESCO, inició a fines de 1994 los trabajos de limpieza, consolidación, restauración y puesta en valor de este conjunto ceremonial y habitacional.

Squier describió también el conjunto arquitectónico de Qosqo Ayllu: "*Es insuperable la regularidad y el gusto con que fue edificada la antigua ciudad. Las calles se extienden paralelamente al arroyo que la surtía de agua, y que estaba y aún está canalizado con muros de piedra*". Admiró la majestuosidad del Pinculluna y del sólido puente inca sobre el Vilcanota.

Charles Wiener recorrió los Andes en los años precedentes a la guerra con Chile, y dejó escrita una monumental obra titulada "**Perú y Boli-**

via", en la que efectuó un buen acopio de datos sobre la arqueología de Ollantaytambo, matizándolo con un acertado enjambre de ilustraciones. Recogiendo las versiones dominantes de la época, repitió que la fortaleza habría sido construida por Ollantay, "hombre de guerra y conspirador". Fue precisamente en este pueblo donde recibió noticia acerca de la existencia de Macchu Picchu y Huayna Picchu: *"En Ollantaytambo me hablaron de los antiguos vestigios que había en la vertiente oriental de la cordillera, cuyos principales nombres me eran ya conocidos, Vilcabamba y Choquequirao. Yo había visto este último grupo de ruinas en las orillas del Apurímac, frente a la terraza de Incahuasi. Se me habló aún de otras ciudades, de Huayna Picchu y de Macchu Picchu, y resolví efectuar una última excursión hacia el este, antes de continuar mi camino al sur"* (Wiener, 1993: 362).

Wiener presenta un plano detallado de la fortaleza, por él llamado "Castillo" y del radio urbano de Qosqo Ayllu, respecto al cual escribió:

"Su plano general es de una regularidad admirable, y por más que sea evidente que las construcciones pertenecieron a épocas diferentes, los arquitectos han respetado escrupulosamente el plano adoptado por los fundadores de la ciudad.

"Los canales de irrigación... provocan admiración... fueron tallados en la roca viva, en el flanco a menudo vertical de la montaña... las grietas fueron tapadas por trabajos de albañilería, otros, tuvieron varias leguas de longitud, el agua provenía de los nevados de la cordillera...

"Una de estas acequias en el Pinculluna y otra en el cerro de la fortaleza, se hallan todavía en buen estado

de conservación... En la ciudad cada calle está bordeada por un canal alimentado por las aguas del río (Pallata-Patacancha) y en las encrucijadas, hay pasajes hechos con losas esquistas" (Wiener, 1993: 256- 357).

El sabio Antonio Raimondi visitó en varias oportunidades el valle de Urubamba, realizando estudios geológicos, fitológicos y descripciones de gran utilidad para los investigadores de la arqueología e historia de Ollantaytambo.

El gran deterioro sufrido por los restos prehispánicos, puede en parte subsanarse con la "reconstrucción" que posibilitan los datos proporcionados por Raimondi (1864) y otros viajeros.

Ernest Middendorff visitó Ollantaytambo hacia 1881-82. En 1885 publicó en alemán su obra "**Perú**", en tres volúmenes. Apreciamos en ella que el viajero alemán quedó pro-

fundamente impresionado por la configuración geográfica y ecológica de Ollantaytambo, y por la magnificencia arqueológica. Puso de manifiesto que el monumento y su entorno sobrecogen al recién llegado llenándolo de admiración, por la grandiosidad del paisaje, la altura de los cerros y los audaces perfiles de las rocas:

"Hay en este lugar tanto que ver y cosas tan variadas -dijo- que será difícil ofrecer una descripción detallada de todos los monumentos; pues entre los lugares del Perú en que se encuentran ruinas incaicas de mayor importancia, Tampu supera a cualquiera, por su riqueza arqueológica" (Middendorff, 1954: 396).

Siguiendo una secuencia descriptiva casi análoga a la de Squier, empieza hablando de la fortaleza, "el punto más interesante de las ruinas"; señala los dos accesos a éstas, y presenta las medi-

das de los seis grandes bloques de pórfido rosado, con mayor exactitud que Squier. De derecha a izquierda son las siguientes:

Alto		An-
cho	4.00 metros	
	2.15 metros	
3.90		2.22
3.85		1.74
3.85		1.18
3.80		1.46
3.80		
1.87		

El grosor de las piedras oscila entre 0.80 y 1.50 metros.

Middendorff presenta asimismo una detallada descripción del Pinculluna y del grupo de construcciones que allí existen: *"es ante todo esa imponente mole de roca, llamado Pinculluna, en la entrada del valle, lo que impone al paisaje de Tambo su grandioso carácter, pues se yergue con vertientes casi verticales desde el fondo del*

valle hasta una altura de más de 2 mil pies" (Middendorff, 1974: 401). Concluye su estudio mencionando los restos arqueológicos de los alrededores de Ollantaytambo, como de los Yanacancha y Piscocucho en Phiri.

Entre los estudiosos modernos citaremos brevemente y en orden cronológico los que consideramos principales. Hildebrando Fuentes dedicó un capítulo de su obra para la descripción de las ruinas de Ollantaytambo. Sin embargo, gran parte del texto es prescindible porque se pierde en la reproducción de versiones fantásticas acerca de la forma cómo los incas trataban la piedra, ya sea "amasándola" o empleando sustancias "raras" para la construcción de los edificios megalíticos.

Luego de esos devaneos, dice: *"Hay pues que aceptar más que las tales piedras fueron extraídas mediante una labor esforzada y paciente, y que los que hicieron estas*

cosas estupendas fueron insignes geómetras, mecánicos y constructores" (Fuentes 1905: 203).

Finalmente postula que los constructores de la fortaleza *"pertenecían a una raza anterior a la incaica"* (Fuentes: 205).

Antonio Lorena puede ser considerado como el precursor de la antropología física del Cuzco y en particular de Ollantaytambo. A principios del presente siglo reunió más de 150 cráneos en la región, siete de los cuales fueron extraídos de cementerios de Tambo: predominaban los cráneos braquicéfalos, con 1318 c.c. de capacidad craneana de promedio. Lorena consideró varios rasgos típicos y diferenciables en estos restos óseos de Ollantaytambo y su relación con restos procedentes de otras áreas. Lo interesante es que refirió también que de las inmediaciones de la fortaleza extrajo numerosas momias, lo que por su

calidad de "comisionado del museo arqueológico de la Universidad del Cuzco", pudo conseguir "con muy poco trabajo" (Lorena, 1909: 164).

José Gabriel Cosío proporcionó observaciones precisas sobre las diversas manifestaciones artísticas de Ollantaytambo:

"La población actual - señaló por los años veinte- está sobre los muros de la antigua y sus calles son auténticamente incaicas. Conservan sus muros, sus portadas y muchos detalles de su primitiva traza. Pasear por esas calles y salir por sus caminos, es figurarse estar caminando en un ambiente netamente incaica" (Cosío, 1924: 100).

Describió también las pinturas rupestres de Inca Pintay: "se ve en la roca una pintura indeleble que representa un soldado indio en la actitud de lanzar una flecha

hacia Ollantaytambo" (Cosío, 1924: 104).

Hiram Bingham (1913, 1916, 1956) y O. F. Cook (1916), director y miembro de la Cuarta Expedición de la National Geographic y Universidad de Yale al Urubamba, respectivamente, publicaron sendos informes sobre su permanencia en Ollantaytambo. El primero estableció allí su centro de operaciones desde antes del trascendental descubrimiento de Macchu Picchu en 1911 y sus incursiones a Rosaspata, Vitcos, en la lejana Vilcabamba. Eligió como depósito de los materiales arqueológicos producto de sus exploraciones, un recinto de típica manufactura incaica ubicado frente a la gran plaza llamada Mañay Raqay o K'uychipuncuy (Plaza de las peticiones). Dicho recinto, hoy en deplorable estado de conservación, pertenece a la familia de Mario Salas y Elsi Farfán. Bingham presentó excelentes fotos de las andenerías del cerro Pinculluna y

de la moderna plaza de Ollantaytambo. Mostró especial interés en la función que cumplían las Pajchas, una de ellas hoy conocida como el "Baño de la Ñusta".

En su ya clásica obra "**La ciudad perdida de los Incas**", Bingham mencionó su estancia en Ollantaytambo en su travesía de Vitcos. Recordó haber visto en Ollantaytambo "edificios en forma de caballete triangular"; al referirse a los edificios de Pinculluna, compartió la idea generalizada de que eran "prisiones" o "monasterios", colgados aquí y allá en casi inaccesibles pendientes sobre la aldea.

"Abajo -escribió- se ven anchos terraplenes que perdurarán por los siglos venideros como monumentos de la energía y habilidad de una raza desaparecida que fue experta agricultora" (Bingham, 1956:203).

Cook, incidió fundamentalmente en el estudio de los

numerosos y extensos espacios creados para la construcción de bancales o terrazas con fines agrícolas, los sistemas hidráulicos y el manejo de suelos de alto rendimiento económico, en los que se obtenía abundante cosechas de maíz y otros productos (Cook, 1916: 475 y ss).

Luis A. Llanos realizó por 1936 las primeras excavaciones sistemáticas en el conjunto denominado "La Fortaleza". Los trabajos auro-
rales de Llanos consistieron en la restauración de los catorce andenes que rematan en la parte superior de Ollantaytambo; y en el descubrimiento de una estructura ceremonial con 26 hornacinas, y otra de 7, situadas ambas en la cúspide de la escalinata central, también restaurada por él en la limpieza de corredores: trabajó asimismo en habilitar ductos de agua; y halló también varias cámaras funerarias, algunas de ellas intactas, y en su mayoría profundas.

Encontró además un mausoleo y tumbas suplementarias ubicadas hacia el noreste de la fortaleza; para su emplazamiento previamente debieron cortarse amplios bloques de roca. El ajuar funerario obtenido en estas tumbas, especialmente alfarería incaica y tejidos, se exhibe en el Museo Antropológico de la Universidad del Cuzco (Llanos, 1936: 223 y ss). El informe de Llanos ofrece referencias escuetas sobre las ruinas de Pinculluna, Quello Raqay, Chocana, Sallapuncu y las de Choqueaquilla situada en Pachar; de ésta destaca que *"a la entrada de la cueva se levanta una roca negra tallada con diseños geométricos análogos al "Baño de la Ñusta" de Ollantaytambo"* (Llanos, 1936: 156).

Ubbelohdy Doering (1941) y Emilio Harth-Terré (1934, 1943, 1947, 1965) ponen en relieve la planificación y la concepción arquitectónica de los Incas, poniendo a Ollan-

taytambo como a uno de sus más grandes exponentes.

Harth-Terré (1936: 161 y ss.) estudia detenidamente las canteras de Cachicata y aborda los temas de extracción, traslado y juntura de los materiales pétreos. Levanta el primer plano del grupo habitacional de Cachicata donde habrían vivido los canteros. Postula, además, que el complejo arquitectónico de la fortaleza de Ollantaytambo habría sido edificado o dirigido por los eminentes arquitectos Apu Huallpa Rimachi, Maricanchi, Acahuana y Callancuchuy, quienes, según Garcilaso, concibieron Sacsayhuamán y los recintos más relevantes de la capital imperial (Ibid.: 165).

Luis A. Pardo (1937, 1946, 1957) realizó trabajos de campo y reconstrucción en el complejo arqueológico de Ollantaytambo. Uno de sus artículos más importantes describe en forma detallada cada una de las 19 unidades

arquitectónicas en las que divide **"Ollantaytampu, una ciudad megalítica"** (1946), título de su estudio en mención.

El orden en que Pardo describe las 19 unidades, que posteriormente se siguió en su nomenclatura, es el siguiente: Las murallas; Incahuatana; Pumamarca; Canteras de Cachicata; Piedras abandonadas; Las Chullpas de Cachicata; El Puente de Ollantaytampu; Ñustacctiana; Incamisana; El Baño de la Ñusta; los edificios de Pinculluna; La Plaza Manyaraqui; Vestigios del antiguo pueblo; Edificios de Patacalli; La Fortaleza; El Templo Solar; Galerías de Piedras Escudiformes; Terrazas Agrícolas; y Fortines exteriores (Pardo, 1946: 48).

El estudio que comentamos marcó un hito en la arqueología de Ollantaytambo; los planos de varios de los sectores y las ilustraciones topográficas y croquis archi-

tectónicos son muy útiles. Consideramos que sus observaciones referentes a las "terrazas agrícolas", sentaron las bases para las investigaciones que luego se realizaron con los auspicios del Plan COPESCO y la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Citemos tales observaciones:

"Por donde quiera que se extienda la vista de esta ubérrima zona de Ollantaitampu, invadiendo los cerros más empinados, penetrando hacia las quebradas o extendiéndose por las planicies, se ve la multiplicidad de andenes de cultivos, cuyos caracteres principales son: el de ser muy anchos, largos y sobre todo adoptando diversas formas geométricas; hay andenerías en forma de greca, de formas cuadradas y concéntricas en ángulos rectos, etc. etc. y el lugar por excelencia en donde se puede hacer estudios al respecto, es la hacienda Compone, dentro de los límites urbanos de Ollantaitampu; allí las terrazas

presentan la magnificencia de sus muros, los cuales están ensamblados con impecable maestría, los saltos de agua con sus amortiguadores de piedra, las escalinatas que conducen a una y otra terraza y finalmente la maravillosa distribución del líquido elemento hacen de todos estos sitios un edén de delicias. La tierra vegetal de los andenes es de inmejorable calidad y probablemente, como que debe ser cierto, estaba destinada para el cultivo del maíz, porque la región es productora de este noble elemento de los incas" (Pardo, 1946: 70).

Antonio Astete Abril (1952) describe el conjunto arqueológico en función de la nomenclatura indígena de las calles de Qosqo Ayllu y la morfología urbana, indicando que el pueblo tiene la forma de trapecio. En contraposición, los hermanos Elorrieta (1992) postulan la forma de una mazorca de maíz. Según Astete, el trapecio está

constituido por siete calles transversales y cuatro longitudinales principales; de éstas, dos calles principales estaban en los extremos del pueblo: Llaricalle que enmarca el pueblo por el suroeste y servía de acceso hacia el valle de Lares, y Patacalle en el lado opuesto a la anterior orientado hacia los bancales de Pomatallis. Es interesante anotar que de la plaza central del conjunto urbano incaico partía una calle denominada Pachar. Indicaría esto que Pachar y Ollantaytambo formaban un continuo político y económico, pues la proyección de los bancales o andenerías y un camino enmarcado desde Pachar a Ollantaytambo así pareciera evidenciarlo (Astete, 1952: 217).

Víctor von Hagen (1958), presentó una guía práctica de corte turístico de los principales exponentes arqueológicos de Ollantaytambo.

J. Ogden Outwatter Jr. (1959, 1978) hizo por su lado

un detenido estudio sobre las características tecnológicas de la edificación de la "fortaleza de Ollantaytambo". Una vez más, un especialista de la talla de Outwatter, centra su atención en las canteras de Cachicata, el sistema de transporte de los enormes bloques de este lugar, el trabajo del labrador lítico y las técnicas del encaje de las piedras para conformar parámetros de extraordinaria solidez y belleza.

Al referirse al imponente edificio de "La Fortaleza" concluye en lo siguiente: *"En este edificio pueden observarse algunos ejemplos sobresalientes de la ingeniería y técnica de cortar piedra de los incas. En el área de la fortaleza existe un considerable número de andenes de carácter defensivo y agrícola. En ellos puede apreciarse un fino trabajo en piedra, semejante al del "Templo del Sol" en el Cuzco, y tal vez de mejor calidad".* Y añade: *"Los ejemplos más significa-*

tivos del trabajo incaico son las enormes lajas y bloques de pórfido rojo colocados en el sitio... la de mayor volumen pesa casi 45 toneladas... con la característica precisión de los trabajos incaicos en piedra, están encajadas en la roca y piedra adyacentes. La unión es de una absoluta precisión..." (Outwatter, 1978: 581- 582).

Es indudable que las apreciaciones de este autor respecto de la cantería inca han servido de base para investigaciones ulteriores. Ha sido motivo de preocupación constante la intrincada técnica del ensamblaje de los grandes y pequeños bloques. Outwatter adelantó que la técnica para lograr este impactante enjambre concentrado de piedras graníticas fue la percusión, y también "*pueden haberse utilizado el pulido y la abrasión para embellecerlas en su acabado final*" (Outwatter, 1978: 588).

Ann Kendall (1974, 1976 a, 1976 b, 1979, 1984, 1991 a, 1991 b, 1994) realiza trabajos de campo en el área del valle de Urubamba por espacio de cinco lustros. En ese dilatado tiempo ha contribuido al esclarecimiento de una serie de interrogantes sobre la problemática incaica. Los proyectos de Kusichaca y Patacancha dirigidos por esta investigadora inglesa son muy encomiables. El objetivo esencial de sus trabajos estuvo centrado en el estudio de canales de irrigación, secundada por Ian Farrington y Guido Huamán, en la rehabilitación de canales que sirviesen las comunicaciones rurales modernas, trabajos que estuvieron supervisados por Helen Keeles, y en el análisis edafológico de suelos, concentrado en terrazas prehispánicas y sistemas agrícolas, señalando pautas para su rehabilitación.

El proyecto Cusichaca, nombre éste del valle interandino ubicado entre los dis-

tritos de Ollantaytambo y Macchu Picchu, comprendió investigaciones en los sitios arqueológicos de Patallacta, Pulpitoyoc, Huillca Racay y Quisuarpata. Otro aspecto que abordó fue el análisis de la cerámica procedente de estos sitios (Kendall, 1974, 1984, 1984 a).

Uno de los trabajos sistemáticos más importantes de esta investigadora contiene un minucioso análisis de las formas arquitectónicas del Período Imperial Inca. Constituye un inventario de más de 55 sitios distribuidos en el Perú, Bolivia y Ecuador (Kendall, 1976: 15 y ss.).

En el caso específico de Ollantaytambo, Kendall habla del "Fuerte de Ollantaytambo" y del "Palacio". En su análisis pormenorizado de cada uno de sus componentes no incluye la existencia del acllahuasi (Kendall, 1976: 66 y ss.).

Las investigaciones arqueológicas de Kendall en el valle de Patacancha, en el sitio específico de Pumamarca son igualmente de sumo interés. Los resultados finales precisan la diferenciación de tres estilos de la cerámica, agrupados en cuatro fases (Kendall, 1994).

La arquitectura de Pumamarca es utilizada por Niles (1980: 49 y ss.).

Juan de Dios Yábar Pacheco (1970) realiza un detenido estudio acerca de los "Monumentos Arqueológicos de Ollantaytambo", que le sirvió de tesis sustentada en la Universidad Nacional de San Antonio de Abad del Cuzco. Este trabajo inédito contiene un análisis detallado de cada uno de los sectores que integran el complejo arqueológico de Ollantaytambo. Yábar, oriundo del lugar, quechuahablante, nos presenta una terminología y nomenclatura que debe aproximarse más a la seguramente empleada en perío-

dos pasados. Destacan sus descripciones de la "fortaleza adoratorio de Tamboq'asa" (Yábar, 1970: 56 y ss.); los de Manyaraki (que comprende los sitios de Ñustatiana, Incamisana) y Araqama (Baño de la Ñusta, Portada de la Plaza y Palacios) (Yábar, 1970: 70 y ss.).

Mención aparte merecen las descripciones de Qosqo Ayllu (dividido en los edificios de Patacalli, Chaupicalli, Hornacali, Laricali, La Gran Plaza, Pillkuhuasi y Puniñucancho), y los de Pinculluna y Qello Raqay (Yábar, 1970: 86 y ss.). Concluye su estudio con las detalladas descripciones de Maskapampa (donde agrupa a Punkapunku, Inka Pintay, Tiupunka y andenerías vecinas).

Es de interés citar las apreciaciones que hace sobre los bancales agrícolas de Compone: *"estas terrazas son, sin duda, la admiración de toda persona estudiosa que observa; se puede apreciar la*

maestría y precisión con que han sido construidas; a lo lejos se aprecia una especie de abanico verde de gigantescas proporciones... A nuestra manera de ver -agrega acertadamente- parece que estas tierras pertenecían al Dios Sol o al Inka... la construcción de estas terrazas representa la inversión de gran cantidad de mano de obra en una extensión de más de 150 topos" (Yábar, 1970: 154).

El autor se refiere a la Pirámide denominada de Pacaritambo, ya avizorada por él y anteriormente por Pardo (1964), Luis E. Valcárcel (1926) y estudiada por los Elorrieta (1992).

Arminda Jibaja (1984 a, 1984 b), es sin duda una de las arqueólogas que más trabajos de campo ha realizado en el área de Ollantaytambo, pero lamentablemente no se conocen los resultados de los mismos. Los dos artículos que ha publicado son muy bre-

ves; el segundo (1984 a) nos habla de una "secuencia cronológica de Ollantaytambo", trata de la arquitectura de Aracama Ayllu y de un vago estilo Neo Inka (Jibaja, 1984: 228, 234 y ss.).

Victor Angles Vargas (1988), en el segundo tomo de su frondosa obra acerca de la **"Historia del Cuzco Incaico"**, describe a lo largo de 70 páginas cada uno de los sectores del Parque Arqueológico de Ollantaytambo, y subraya que *"es uno de los más peculiares y sorprendentes... por la multiplicidad de tipos arquitectónicos y la singularidad de cada uno de ellos"*. Acota que hasta la fecha no se ha llegado *"al total conocimiento de las técnicas empleadas en la construcción de descomunales muros... Cada piedra trabajada es una obra de arte independiente en relación a las otras..."* (Angles, 1988: II, 7). El texto, además, se halla profusamente ilustrado con fotografías originales, planos y

grabados reproducidos de las obras de viajeros del siglo pasado y autores modernos. Aborda a menudo temas etimológicos de la nomenclatura de los sectores con fines ilustrativos.

En lo referido al sitio de Pinculluna o Pincuylluna y su contenido, Angles discute la función que debieron haber cumplido los edificios de piedra y barro, enlucidos con arcilla amarilla resistente. Descarta atinadamente las diversas afirmaciones dominantes en el vulgo sobre tales estructuras situadas en una pendiente muy escarpada. Dice que *"no fueron cárceles"*, *"no fueron escuelas"*, *"no fueron hospitales"*, postulando en cambio que esas agrupaciones de edificios *"fueron viviendas y talleres artesanales"* (Angles, 1988: 67). En otro acápite sugiere también que *"los edificios grandes del cerro Pincuylluna pudieron ser alojamiento colectivo para los ejércitos imperiales"* (Angles, 1988: 69).

Nosotros consideramos que la distribución espacial de estas estructuras muestra tal estrechez que no pudieron utilizarse para "alojamiento de ejércitos". Su configuración se orienta hacia una función de depósitos de semillas de carácter ritual.

Como en los estudios precedentes sobre Ollantaytambo, Angles concluye con una breve referencia al drama de Ollantay, tema que será abordado en el desarrollo de los acontecimientos del siglo XVIII, donde apareció la primera versión de esta subyugante pieza literaria.

Jean-Pierre Protzen (1985, 1991, 1993) merece atención especial por su gran aporte al esclarecimiento y demostración de las técnicas aplicadas en la cantería incaica. Gracias a sus pacientes y minuciosos trabajos de experimentación y observación atenta pudo resolver los aspectos fundamentales sobre la extracción, devastado, trans-

porte y ajuste de los bloques líticos de la arquitectura de Ollantaytambo.

En su obra definitiva, **Architecture and Construction of Ollantaytambo** (1993), Protzen aborda con profundidad, lucidez y dominio todos estos temas. El autor afirma que varios indicios señalan que la extracción de los materiales constructivos tuvo gran importancia entre los incas. Las canteras, como es el caso concreto de Cachicata, se hallaban en lugares lejanos y de difícil acceso. En la explotación de este tipo de cantera radicaba la alta estima que se tenía "*de los bloques extraídos de allí...*" (Protzen, 1983: 137 y ss.).

Otra de las preocupaciones de Protzen es la identificación de las herramientas utilizadas en el desvastado de las silleras de las canteras de Cachicata. Remarca que la mayoría de esos extraños instrumentos eran guija-

rros procedentes del río Vilcanota: "*Unos cuantos de estos martillos eran cuarcita pura, otros eran granito y alguno olivino basáltico*" (Protzen, 1991: 81). El hallazgo de estos instrumentos le permitió experimentar el proceso completo de la cantería, desde la extracción del sillar, la formación de cinco bordes y el acabado de tres caras, todo ello logrado en corto tiempo.

El siguiente aspecto que Protzen ha estudiado es el del transporte. Al respecto, hizo una serie de observaciones de los bloques líticos que se hallan dispersos por los alrededores de Ollantaytambo. Estas muestran peculiares marcas pulidas, que son más o menos paralelas a las estrías longitudinales. La dirección con que esos bloques fueron arrastrados puede determinarse basándonos en sus caras más anchas; la presencia de señales de arrastre no elimina la posibilidad del empleo de rodillo

en las pendientes de las rampas; sin embargo -afirma el autor-, *"no se han encontrado pruebas materiales de tales instrumentos"* (Protzen, 1991: 83, 1993: 177).

El despliegue de la fuerza de trabajo en el transporte es tratado igualmente con objetividad, tomando como base la impresionante rampa de Ollantaytambo que culmina en la cima del centro ceremonial. Protzen precisa que *"la fuerza requerida para arrastrar un sillar depende del coeficiente del rozamiento existente entre la piedra y el material del que está construido la rampa, de la pendiente de la misma y del peso del sillar"* (Protzen, 1991: 83).

Al averiguar el coeficiente de fricción, la medición de la pendiente de la rampa de Ollantaytambo es de diez grados; considerando que el mayor bloque pesa alrededor de 140 toneladas, y considerando que un hombre apor-

ta una fuerza constante de 50 kilos, se concluye que serían necesarios 2400 hombres para transportar dicho bloque megalítico hasta la cima de la rampa (Protzen, 1991: 83; 1993: 178 y ss.).

La preocupación esencial de Protzen, y quizás el aspecto más intrigante de todos, se refiere al método empleado para el ajuste preciso de los sillares en un paramento. Argumenta que la técnica inca para ajustar los sillares "*se basaba en la ley de ensayo y error*". Indudablemente un método muy laborioso, especialmente si se considera los enormes bloques utilizados en la arquitectura de Ollantaytambo. Se debe tener en cuenta la gran cantidad de mano de obra de que disponía el Estado incaico, y la noción del tiempo andino que es muy distinta a la europea.

Las hipótesis de Protzen hallan base en las referencias del padre Acosta, cro-

nista acucioso de fines del siglo XVI, quien escribió: *"Todo esto fue hecho con mucha mano de obra y con grandes sufrimientos; para lograr el ajuste entre las piedras hubo que efectuar muchos intentos"* (Acosta, 1954: 194). En otro acápite diría: *"Los edificios y fábricas que los Incas hicieron en fortalezas, en templos, en caminos... fueron muchos y de excesivo trabajo como lo manifiestan hoy las ruinas y pedazos que han quedado, como se ven en Cuzco, en Tiahuanaco y en Tambo (Ollantaytambo)... donde hay piedras de inmensa grandeza, que no se puede pensar cómo se cortaron, trajeron y asentaron donde están"* (Acosta, 1954: 193-194).

Luego de este breve recuento de los personajes que han contribuido al estudio de la arqueología de Ollantaytambo, trataremos escuetamente sobre nuestras observaciones y análisis referentes a la arquitectura en general y a la alfarería tratada crono-

lógicamente, además de otros importantes aspectos.

Al contemplar las diversas expresiones arquitectónicas del complejo arqueológico de Ollantaytambo, nos invade de inmediato una suspensión del ánimo; la masa de piedra, enigma labrado, paraliza nuestra mirada. No importa cuál sea la sensación que sucede a ese instante de inmovilidad: admiración, entusiasmo, curiosidad, estupor; la realidad, una vez más, sin cesar de ser lo que es, parece mostrarse como aquello que está más allá de lo que vemos.

Entre los rasgos de la civilización andina están la originalidad, el aislamiento, la homogeneidad en el espacio y la continuidad en el tiempo.

La continuidad en el tiempo no es menos notable que la unidad en el espacio; con cinco mil años de existencia, desde el nacimiento

de las aldeas en el neolítico hasta el colapso en el siglo XVI, los arquetipos culturales fueron esencialmente los mismos, desde Chavín hasta la vertiginosa expansión de los Incas y su derrumbe final en 1572.

El arte incaico que se presenta en Ollantaytambo es una lógica de las formas, las líneas y los volúmenes; y es, asimismo, una cosmología. Para el artista inca el espacio es fluido, es tiempo vuelto expresión y el tiempo es sólido: un bloque de granito rosado. Espacio que transcurre y tiempo fijo: dos extremos del movimiento cósmico.

Es indudable que los incas fueron grandes constructores, y no porque hayan creado edificios como Coricancha, Sacsahuaman, Macchu Picchu, Ollantaytambo, Choquequirao y otros, sino porque sintieron y comprendieron la arquitectura desde la ra-

íz, desde el plano, desde lo constructivo.

Ollantaytambo es arquitectura de espacios cerrados y vacíos. Los edificios y murallas delimitan y constituyen una cantidad espacial. La construcción individual está concebida en función de esta unidad y queda absorbida por ella. En Ollantaytambo, el espacio vacío es lo que rige la masa, la forma e incluso la situación de templos, altares, palacios, estructura piramidal y bancales. La vivencia de Ollantaytambo está precisamente en lo que encierran las construcciones y cómo lo encierran; en cómo éstas se funden en un acorde sonoro y grandioso. Una planificación única y singular por la forma en que está concebida y realizada. Las expresiones arquitectónicas cobraron aquí un aliento de sublime majestad, como si los Incas hubieran querido expresar con la piedra, las ideas de eternidad y grandeza con que concebían a sus divinida-

des. Allí están Qosqo Ayllu, La Fortaleza y la Gran Pirámide.

Los edificios de Ollantaytambo dan la impresión de haberse sujetado, generación tras generación, a un mismo plano, un mismo espíritu, una misma intención creadora, un mismo *ethos* artístico. Tales rasgos presidieron las construcciones durante sus diversas etapas, tradición que nunca llegó a degenerar, que permaneció viva porque permanecieron vivos el afán de monumentalidad y la grandeza de la concepción artística.

Aquellos arquitectos geniales no se contentaron con levantar el recinto del templo sobre la montaña; a cien metros por encima de la ciudad moderna de Ollantaytambo, transformaron la cima de la montaña y sus vertientes escarpadas. Dos barrancos en los extremos suroeste y sureste quedaron convertidos en sendos caminos. Casi toda la montaña rocosa fue sometida a

un cambio radical. También los alrededores quedaron transformados a gran escala para la construcción de la Gran Pirámide. La homogeneidad del conjunto no comienza donde se levantan los muros de la Plaza de Mañay Raqay, rodeados de palacios y recintos sagrados (Plaza de las Peticiones); abarca mucho más, en torno al centro ceremonial y administrativo hay toda una zona sagrada, sembrada de tumbas saqueadas y de nichos sepulcrales subterráneos.

En las estructuras de La Fortaleza-Templo-Santuario, en el Incamisa en Qosqo Ayllu, en los edificios de Pinculluna, en Quello Raqay y en los sistemas de andenerías de Ollantaytambo, parece imperar un sentido del orden y de lo eterno, puede encontrarse una coherente organización de los volúmenes, un adecuado arreglo de patios y plazas a diferentes niveles, un impresionante conjunto piramidal, una agradable organización de

espacios por medio de calzadas, escalinatas, calles, pórticos, altares, observatorios astronómicos, ductos, canales, puentes, collcas, etc. Todo ello constituía la expresión de un conjunto de relaciones humanas que se fundían en un organismo total, o, en otros términos, era el tejido de una sociedad de individuos y no un simple arreglo ordenado de construcciones.

Se debe destacar también el aspecto del color y de la ornamentación de los edificios hechos de piedra y barro. Predomina el empleo de la arcilla amarilla para el revestimiento de las paredes, y el enlucido rosado en algunos casos, cuya función ornamental recreaba la vista y servía para ligar a las unidades construidas dentro de un conjunto visual armónico, lo cual nos induce a pensar que en aquellos templos, la pintura y la escultura estaban estrechamente ligadas a la arquitectura. Pintores,

escultores, canteros y arquitectos trataban en común la realización de sus obras, lo que sin duda contribuyó a la perdurabilidad de las mismas.

Cieza de León (1922, 1967), Betanzos (1987), Cobo (1964), Santa Cruz Pachacuti (1993) y otros cronistas, coinciden en afirmar que las estructuras megalíticas de Ollantaytambo fueron edificadas por especialistas altiplánicos, herederos de la tradición tiwanaquense, traídos por los incas, especialmente por Pachacuti, quien como se dijo, fue el planificador de Ollantaytambo.

Qosqo Ayllu y el urbanismo incaico

Es comúnmente aceptada la afirmación que la revolución urbana y el concepto de ciudad acompañaron al surgimiento de las civilizaciones en los fértiles valles del Nilo, del Tigris, del Eufrates y del Indo. La interpretación

todavía ampliamente aceptada de Gordon Childe, acerca de una revolución urbana durante el cuarto milenio a.C. en el Cercano Oriente, y forzosamente aplicada al Perú por algunos arqueólogos, no explica, como él mismo reconoció, la formación de ciudades preincaicas, incaicas, aztecas o mayas, que presentaban características religiosas y políticas significativas similares, pero que carecían esencialmente de muchas de las ventajas geográficas e invenciones técnicas que Childe y otros establecían como necesarias.

La concepción andina de urbanismo fue muy distinta a la del viejo mundo. La *llajta* incaica tuvo funciones múltiples, pero bien definidas. Tenía como base la organización social del *ayllu*, que a su vez se fundaba en vínculos consanguíneos, considerándose sus integrantes descendientes de un tótem común o de una pareja de antepasados remotos. Conformaba una familia

extensa e integrada por varias familias nucleares que habitaban en las canchas, análogas a las "manzanas" de origen medieval trasplantadas por los europeos. Según Cunow, el Cápac Ayllu y el Qosqo Ayllu pertenecían a la nobleza incaica (Cunow (1933: 42)).

Dada la alta jerarquía que ocupaba Ollantaytambo, los habitantes del Qosqo Ayllu pertenecían a la nobleza incaica y al aparato administrativo real, regido por un curaca, que se encargaban del control de la producción de las sementeras de maíz, cultivado en tierras especialmente preparadas y pertenecientes al Sol y al Inca.

El Qosqo Ayllu de Ollantaytambo según Rowe (1944), Hardoy (1964), Gasparini y Margolies (1977), Kendall (1976), Bouchard (1978, 1991), Protzen (1993) y Métraux (1989), es considerado como el ejemplo clásico del planeamiento urbano incaico,

el modelo del urbanismo inca. En él se muestran los principios básicos de la composición arquitectónica, cuya reiteración sirvió de guía a la organización general de los esquemas urbanos.

Bouchard precisa que *"el plan urbano inca ideal constituiría en varios conjuntos, cada uno con una, dos o cuatro kanka, (o canchas). En la práctica, este plan ideal correspondería a la parte inferior de Ollantaytambo"*, y al desarrollo del modelo de agrupamiento por oposición y simetría; destaca que *"estos modelos forman una serie completa susceptible de ser comparados con otros análogos y que uno de los "bloques" característicos sería la estructura urbana de Ollantaytambo"* (Bouchard, 1976:99).

¿En qué consistía una cancha o kanka? Esta ilustra claramente el objetivo de la racionalización del espacio urbano. Una cancha o kanka forma un conjunto cerrado,

que agrupa varias construcciones alrededor de un espacio o patio cuadrangular abierto. Una cancha base, incluye dos grupos de cuatro construcciones idénticas o análogas unidas por un eje de simetría transversal, que pasa por el muro posterior de una de las construcciones. La sucesión progresiva de las canchas como módulo base del urbanismo permite crear barrios dentro de una llajta o pueblo inca (Bouchard, 1991: 442).

En Qosqo Ayllu, el autor antes citado, que es uno de los pocos que ha realizado un estudio comparativo sistemático del urbanismo incaico, encontró varios tipos o modelos constructivos, concluyendo en lo siguiente: "*Nos parece particularmente significativo que hayamos podido poner en evidencia la continuidad de esta serie, desde el estudio más elemental del modelo 1 (2 edificios) muy conocido en Ollantaytambo...*" (Bouchard, 1976: 108).

La característica más relevante de modelo 3 es, en primer término, la duplicación del número de cuatro edificios, tomando como eje de simetría el largo muro frontal posterior de uno de los edificios del conjunto: *"En Ollantaytambo -Qosqo Ayllu- los dos grupos de un mismo conjunto no se comunican directamente, y para pasar de uno a otro es necesario salir del conjunto"* (Bouchard, 1976: 103).

En la actualidad Qosqo Ayllu es objeto de constante preocupación de parte del Plan COPESCO, tanto en su preservación cuanto en la puesta en valor. Estos trabajos se iniciaron en la década de los ochenta, y sus resultados iniciales, como la rehabilitación de calles y restauración de portadas, son logros positivos. Los directivos de esta institución son conscientes que Qosqo Ayllu es un archivo histórico urbano de primer orden, y uno de

los pocos ejemplos sobrevivientes de la planificación urbana inca, habitado hasta hoy por los herederos de una rica tradición ancestral andina.

Los sistemas de andenería o bancales

El ingeniero Luis Gamarra (1954) afirmó que en las terrazas agrícolas se hallan resueltos trascendentales problemas de agrología incaica. A ello habría que agregar, como complemento del aprovechamiento máximo del agua, la regulación y prolongación de los efectos del riego, la fertilización y defensa de la erosión a la par que el condicionamiento del clima. Es el resultado de la suma y compendio de más de ocho mil años de experimentación, domesticación y cultivo de plantas en diversos pisos ecológicos.

Los incas convirtieron los abanicos aluviales en ex-

tensos dameros de cultivo. Levantaron sólidos muros de retén, siguiendo las ondulaciones de las laderas, venciendo así la abrupta topografía y rellenado el nuevo espacio con tierras feraces transportadas desde lejanos parajes, gracias a un extraordinario despliegue de energía humana.

Las andenerías agrícolas, en el curso de su empleo, alcanzaron otros fines complementarios, para la defensa, el culto y la conservación de los mismos productos cosechados. En el sitio de Compone llamado antiguamente Huatabamba, los andenes fueron destinados a cultivos especiales y los muros recibieron un tratamiento esmerado con el enlucido de sus aparejos que los distinguían de las rústicas pircas. Los andenes que rematan en el Templo-Fortaleza, se ejecutaron en el peculiar estilo que es ejemplo de la mayor destreza técnica y simbolismo religioso.

Cronológicamente, la construcción del complejo arquitectónico de Ollantaytambo, en su estilo típicamente incaico, según la versión de los cronistas, debió iniciarse durante el gobierno de Pachacuti, con el que también empezó la expansión imperial del Cuzco, trabajo que continuó su hijo Túpac Inca Yupanqui.

Sarmiento de Gambos refiere que contra el pueblo llamado Ollantaytambo, situado a seis leguas del Cuzco, Pachacuti envió a dos sinches, llamados Paucar Ancho y Tocori Topay, y a su hermano Inca Roca: *"Fueron contra ellos con mucha gente y diéronles batalla; en que fue herido Inga Roca malamente, mas en fin fueron vencidos los Ollantaytambos y los mató a todos y quemó el pueblo y lo asoló, que no dejó cosa de memoria..."* (Sarmiento, 1942: 113). Posteriormente Pachacuti ordenaría la reedificación de Ollantaytambo,

diseñando el templo del Sol y el centro urbano.

El padre Cobo, al referirse a las obras emprendidas por Túpac Inca Yupanqui, dice con mucha precisión que *"el inga se hallaba ocupado en ilustrar (su dominio) con grandes edificios; porque por su orden se prosiguió el soberbio edificio de la Fortaleza, que su padre había dejado comenzado, y se edificaron los palacios de Tambo, cuyas ruinas duran todavía"* (Cobo, 1964: Lib. 12, cap. XV, p. 87). Luego, esos recintos serían objeto de gran reverencia, ya que en ellos se conservaron las vísceras momificadas de los Incas.

Los estilos de la cerámica incaica

Las excavaciones arqueológicas hechas en Ollantaytambo por Luis A. Llanos en 1934, continuadas por Pardo, Arminda Jibaja y Percy Paz,

han permitido hallar una apreciable cantidad y variedad de objetos de cerámica, cuyos rasgos estilísticos mantienen una cabal unidad tecnológica con los testimonios de la ciudad del Cuzco y provincias aledañas. Esta cerámica muestra singulares motivos decorativos; consta de vasijas de uso doméstico y de piezas finas y elegantes de carácter suntuario y ceremonial.

Se han realizado varios intentos de clasificación secuencial de la cerámica incaica. Consideramos que el más importante es el de Rowe (1944: 43-62).

La alfarería Inca se divide en tres fases estilísticas y secuenciales: 1) Inca Inicial, 2) Inca Provincial y 3) Inca Imperial. Cronológicamente se hallan comprendidos entre los años 900-1100 d.C. y 1570 de nuestra era.

1) La fase Inca Inicial se halla representada básicamen-

te por el estilo Killke, determinado por Chávez Ballón y distribuido en el valle del Cuzco, valle del Urubamba y Chincheros. Cronológicamente se ubica en el período de los Reinos y Señoríos, entre los 900 y 1400 a.d.C., con antecedentes estrechamente ligados a la cerámica Huari-Tiwanacu.

2) La fase Inca Provincial, que últimamente ha sido objeto de grandes debates y precisiones, incluye los estilos Cuzco I y Cuzco II, definidos por Rowe. Comprende el desarrollo y consolidación de la cultura netamente incaica y su correspondiente expansión estilística por el valle del Urubamba y zonas adyacentes.

3) La fase Inca Imperial, como su nombre lo indica, está referida al surgimiento y desarrollo del estado panandino o Tahuantinsuyo, que comprende históricamente los gobiernos de Pachacuti, Túpac Inca Yupanqui y Huayna

Cápac. Su cerámica está representada por los estilos Cuzco III e Inca Regional. Cronológicamente se ubica entre 1450 y 1550. Al respecto, Ravines explica: *"En esta fase final expansiva, en las diversas circunscripciones territoriales que pasaron a integrar el Tahuantinsuyo, las vajillas del estilo Inca-Cuzco (Cuzco III), serán importadas, pero también copiadas, imitadas o adaptadas, originando durante el Horizonte Tardío una amplia variedad de estilos regionales (Inca-Regional), en los que pueden reconocerse el arquetipo de un vocabulario básico de formas que corresponde al estilo Inca-Cuzco, de la fase Inca Imperial (Ravines, 1994: 474 - 477).*

Cabe señalar que el difundido estilo llamado Inca Imperial, Inca Clásico, o Inca Expansivo, ha sido poco estudiado y su definición espera un análisis más exhaustivo. Es sorprendente la escasez de investigaciones so-

bre los estilos incaicos; las pocas que existen requieren una revisión y el empleo de métodos modernos. En el caso de Ollantaytambo, con excepción del informe de Luis A. Llanos (1936), y Kendall (1994), esto es aun más clamoroso.

Período Prehispánico
La Etnohistoria

Los documentos históricos testimonian que Ollantaytambo tuvo una relevante importancia religiosa, geopolítica, económica, militar y mítica. Por su ubicación y vías de acceso, sirvió de nexo entre dos ecosistemas opuestos: los

valles bajos y estrechos de Amaybamba y Ocobamba directamente conectados por la quebrada de Patacancha con la ruta al Chinchaysuyo.

El grupo étnico que habitaba esta zona fue el de los Tampu. Valcárcel (1923, 1925, 1926, 1979) y Llanos (1949), basándose en un documento publicado por Víctor Maúrtua en el tomo VII del **Juicio de Límites entre Perú y Bolivia** (1906), sugieren que los Tampu, conjuntamente con los Masca, Chilke y Maras, fueron las primigenias etnias del Cuzco. Recordaremos que en el mito de los hermanos Ayar sobre el origen de los Incas, se mencionan tres "ventanas" (t'ocos) o tres cuevas. Del Maras T'oco salieron los Maras, del Cápac T'oco (ventana central) salieron los Ayar y del Sutic T'oco salieron los Tampu. Juan Santa Cruz Pachacuti, cronista indígena, habla de los Sutic T'oco como gente más antigua que los Ayar: *"fueron de sus tíos abuelos*

maternos y paternos", algo así como la pacarina del Inca (Pachacuti, 1993: 199).

Otra referencia a la antigüedad de los Tampus la proporciona el mismo cronista, al hablar de Apu Tampu, el personaje preincaico a quien el dios Tunupa entregó el cetro real o Tupa Yauri, insignia de la más alta distinción y jerarquía, para que dominara esa región.

Existe cierta regularidad y conformidad entre los cronistas sobre la noble y antigua estirpe de los Tampus.

El padre Acosta (1954) trae la siguiente afirmación: *"Y así tienen por opinión que los Tampus son el linaje más antiguo de los hombres. De aquí dicen que procedió Manco Cápac, al cual reconocen por el fundador y cabeza de los Ingas"* (Acosta, 1954: 46).

Gutiérrez de Santa Clara (1963) señala al Ayllu Tampu Apo como una de las cuatro

parcialidades nobles del Cuzco; Guaman Poma (1936) dice que Tambo Inga pertenecía a la aristocracia del kapac kuna y que se horadaban las orejas, al igual que el Shilque Inga, Masca Inga y Yanahuara Inga.

Cristóbal de Molina "El Cuzqueño" (1959), reproduce una plegaria al Sol que en parte dice: "*Que haya Cuzcos y Tambos y sean vencedores y despojadores estos tus hijos de todas las gentes*". Garcilaso de la Vega (1945) sostiene que los apellidos Tampu, Urcos y Yucay, por su gran prestigio, traían las orejas más horadadas que todas las otras etnias, pero menos de la mitad que los Incas.

Sarmiento de Gamboa (1942) registra a Juan Tampo Usca Mayta como principal integrante del privilegiado Ayllu de Mayta Cápac, residente en el Cuzco en 1572. Por último, el padre Bernabé Cobo (1954) informa que Alonso To-

pa Atau, nieto de Huayna Cápac, le aseguró que la lengua propia de los Incas fue hablada por los habitantes del valle de Tampu.

Todo ello evidencia que hubo un grupo étnico de gran relevancia en la historia del Cuzco y del Valle de Urubamba (Willkamayu), cuyo nombre fue Tampu. Además, en la actualidad encontramos su correspondencia en los topónimos Maras, un pueblo y unas salinas, ubicados a pocos kilómetros de Urubamba; Chilke o Shilke, una hacienda en las proximidades de Ollantaytambo; Mascapampa, unas tierras cercanas a aquella, y Tampu, el pueblo hoy conocido como Ollantaytambo.

Pablo Macera (1933: 12) llama la atención sobre el rol que los Tampu habrían jugado en los orígenes de los Incas, señalando que fueron *"los primeros migrantes incas en el Cuzco, anteriores a los Ayar. ¿Acaso Pacaritampu, en vez de ser traducido como*

*Tambo del Amanecer, podría ser entendido como pacarina de los Tampus?". Este comentario de Macera, que compartimos, se basa indudablemente en los penetrantes análisis de José de la Riva Agüero, presentados en su obra clásica **"La Historia en el Perú"** (1952: 52- 104) y en otros artículos sobre los Ayllus de los Incas (1937).*

Cabe mencionar asimismo un pasaje poco conocido que nos proporciona el cronista agustino Antonio de la Calancha, cuando refiere que el primer poblador sobreviviente del diluvio fue Wiracocha o el Tunupa del altiplano del Titicaca, *"que los de las provincias del Cuzco lo reconocían como su Padre, su progenitor y su Dios, y que se apareció en Tambo, pueblo junto al Cuzco, y que salió por una ventana, y se convirtió en piedra a la cuál hacían gran veneración"* (Calancha, 1974: I, 210).

Más adelante, Calancha dice que la tradición de los de Cuzco y de Tambo refería que Manco Cápac había fundado el primer pueblo en Tambo.

La imagen de cabeza humana longeva que se halla en la pendiente de Pinculluna, ¿no sería acaso la perennización de ese personaje primigenio que *"había repartido el mundo en cuatro partes"*?

Cabe destacar, que en las celebraciones de la solemne festividad del "Mayu-Cati", el centro ceremonial de Ollantaytambo, el aparato religioso y su parafernalia desempeñaban actos culminantes de extraordinaria trascendencia religiosa y social.

La fiesta del Mayu-kati (perseguir al río), se celebraba en enero, segundo mes en el calendario Inca, fecha en que se sacrificaban a Wiracocha las cenizas que se guardaban para esta ocasión de todos los sacrificios del año, cenizas que eran echadas

al río Huatanay, afluente del Vilcanota. La ceremonia la iniciaba el Inca en el Huacaypata del Cuzco, arrojando al río las ofrendas que se deslizaban por las aguas; ellas eran luego vigiladas día y noche por miles de soldados emplazados en ambas orillas del río sagrado, hasta que llegaban al puente de Ollantaytambo, donde esperaban sacerdotes que sumaban ofrendas de coca para que las aguas las condujeran hasta el asiento de Wiracocha allende el mar.

Esta festividad es descrita elocuentemente por Betanzos (1987). Cristóbal de Molina (1959), Cabello de Valboa (1951), Polo de Ondegardo (1916), Guaman Poma (1936) y Ramos Gavilán (1964).

Destaca lo anotado por Cristóbal de Molina, que a continuación reproducimos:

"Represaban el río (Huatanay), para que con más

fuerza llevase los sacrificios que en él se debían echar. Y así para este día tenían aparejados todos los géneros y maneras de comidas que ellos usaban, todas las maneras de ajíes, gran cantidad de cestos de coca; y todas las maneras de ropas de colores que ellos vestían; y calzados que usaban; llautos y plumas que se ponían en la cabeza; ganados, flores, oro, plata y de todas las cosas que ellos usaban, todas las cenizas y carbones que guardaban tenidas de los sacrificios, que en todo el año habían hecho; todo lo cual se echaba en el dicho río, y soltando la primera represa, bajaba con tanta fuerza que ella misma iba quebrando las demás, y llevando los sacrificios.

Quemábanse ese día en sacrificio un cordero (llama), echando las cenizas de él y el carbón, con lo demás en el dicho río. Estaban de la una parte y de la otra mucha gente, al remate de la ciudad del Cuzco, y en un lugar que

llaman *Pampa-pichupa*, adonde echaban los dichos sacrificios; echándolos una hora antes de que se pusiese el Sol y los indios que estaban de la una parte del río y de la otra, el Inca Señor que presente estaba, las mandaba que fuesen con los sacrificios hasta *Ollantaytambo*, que con el rodeo que llevaban, será del Cuzco diez leguas. Habían puestos, en parada, indios de los pueblos, por donde había de pasar, con antorchas de paja hasta llegar al dicho pueblo, para que de noche alumbrasen, para que no se quedase ningún sacrificio en el río, y alumbrando los que lo iban siguiendo, y llegando al puente del río *Ollantaytambo*, que es un río grande que va a la Mar del Norte. Al llegar los dichos sacrificios, echaban del puente dos cestos de coca, llamados *pilcolongo* y *paucarongo*, y así dejaban ir solos a los dichos sacrificios. Y aquél día y los otros que lo habían llevado estaban bebiendo y holgándose y hacien-

do el *taqui chupay gupllo*" (Molina, 1959: 86-87).

Molina y Betanzos coincidieron en afirmar que el *Mayu-kati* se realizaba en honor de *Wiracocha*, en agradecimiento por las buenas cosechas obtenidas. La fiesta concluía con el retorno al Cuzco de los personajes que habían seguido las ofrendas. Se dice que los que más habían corrido llevaban en sus manos "*una lancha hecha de sal, y otros halcones de sal*", y aquellos que habían corrido menos, portaban unos "*sapos de sal*" y eran objeto de burla de sus compañeros.

Otro argumento relevante, ya señalado, que reviste una simbolización ancestral de gran trascendencia, es que Ollantaytambo era el lugar escogido donde se conservaban las vísceras de los Incas en tinajas de oro antes de ser momificadas. En cambio, los corazones eran incinerados y depositados en el *Coricancha*.

Las vísceras o entrañas están relacionadas al vínculo con los antepasados. Esta práctica, que exigía la organización de espacios sagrados, obedecía quizá al deseo de que las partes vitales de sus organismos volvieran a la pacarina de los Incas, en este caso, al adoratorio de la divinidad suprema, de donde se creía que había procedido su estirpe. ¿Qué otra explicación podría tener la conservación de esos órganos en un sitio sacro con las características de Ollantaytambo?.

Las referencias documentales sobre este ritual nos indican el secreto y la fastuosidad con que se realizaba, a la muerte de cada Inca. El autor anónimo de la "**Relación del sitio del Cuzco**" (1934) dice que Manco Inca consiguió escabullirse de la prisión en que lo tenían los Pizarro, con el pretexto de que iba al valle de Yucay para hacer la fiesta anual al cuerpo de su padre Huayna Cá-

pac, señalando que estaba enterrado en Tambo.

Diego de Almagro, el Mozo, en su **"Acusación contra Don Francisco Pizarro..."** (1873: 243), refiere que Manco Inca consiguió permiso de Hernando Pizarro para ir al pueblo de Yucay para traerle *"el bulto de Guainacaba su padre con tripas"*. En el mismo texto se lee que el bulto de Huayna Cápac era de oro macizo y que se encontraba en Tambo (Almagro, 1873: 396).

En la anónima **"Relación de muchas cosas acaecidas en el Perú"** se consigna el mismo episodio, mencionándose que Manco Inca iba a traer de Tampu *"un bulto de oro y plata que tenía de su padre Huayna Cápac, con tripas y todo"* (Anónimo, 1943: 83).

Betanzos, al tratar la forma cómo Hernando Pizarro dejó salir del Cuzco a Manco, reitera el ofrecimiento que hiciera el Inca de traer de

Tambo el bulto de Huayna Cápac: "díjole que le daría un bulto de oro de la hechura de un indio con tripas y de la manera que un hombre era hecho todo lo cual era hecho de oro que le tenía cuatro o cinco leguas de allí en cierto pueblo y que quería irse a holgarse allí y de vuelta le traería el indio con tripas... y como Hernando Pizarro viese que el Inga le mostraba que le amaba dióle licencia para ir a holgar y a traerle el indio con tripas..." (Betanzos, 1987: 294).

Corroborando lo referido al ceremonial que precedía al entierro de los Incas, Garcilaso de la Vega dejó escrito lo siguiente: "Las obsequias que hacían a los Reyes Incas eran muy solemnes aunque prolixas. El cuerpo difunto embalsamaban, que no se sabe cómo quedaban tan enteros que parecían estar vivos... Todo lo interior de ellos enterraban en el templo que tenían en el pueblo que llamaron

Tampu, que está el río debajo de Yucay, menos de cinco leguas del Cuzco, donde hubo edificios muy grandes y soberbios de cantería" (Garcilaso, 1945: lib. VI, cap. V, p.17).

El mismo autor, en la Segunda Parte de los **Comentarios**, historiando la rebelión de Manco, apunto que "el Inca pidió licencia para ir a Yucay, que como atrás se ha dicho era el jardín de aquellos Reyes, y una legua el río abajo estaba el entierro de ellos, llamado Tampu, donde enterraban los intestinos que los sacaban para embalsamar los cuerpos y era verosímil que allí estuviese la estatua de oro, como retrato de su padre..." (Garcilaso, 1944: Lib. II, cap. XXIII, p. 17).

Las crónicas refieren que el altar mayor de Coricancha servía de sostenimiento al ídolo principal del Sol, y que los rayos de éste penetraban por la base de él para

ubicarse en el mismo centro del artefacto sacro. Esa práctica era seguida para que obedeciendo a un concepto mágico, los corazones de los soberanos muertos fuesen a residir con el Sol en el otro mundo, en tanto que las vísceras volvían al sitio de sus orígenes. Y esta idea estaba arraigada en la creencia de que su pacarina o sitio mitológico de origen estaba en Tambo. Además, se deduce de las mismas fuentes que una estatua de oro de cada Inca se hallaba delante de ese ídolo, en hornacinas de la misma sala del Coricancha, y otra estatua de oro de cada Inca se hallaba en Tambo, conteniendo sus vísceras, las que habían sido depositadas, remarcamos, aludiendo al sitio mitológico de origen.

Durante los primeros años de la invasión española, los recintos sagrados de Ollantaytambo, especialmente el templo del Sol y las tumbas que contenían un rico ajuar funerario, fueron objeto de

vandalismo devastador, de pillaje insaciable y de destrucción. Recordemos que Cieza de León describe maravillado las riquezas que guardaban los edificios sagrados de Ollantaytambo, que aparte de las estatuas de oro de los Incas, exhibían figuras de animales feroces, imágenes de hombres "con unas armas en las manos a manera de alabardas, esto bien obrado y primamente", agregando que en los muchos edificios, "habían, grandes tesoros" y "se dice por cierto que en estos edificios de Tambo, se halló en cierta parte del palacio real o del templo del Sol oro derretido en lugar de mezcla... juntamente con el betún que ellos ponen, quedaban las piedras asentadas unas con otras... y dicen algunos españoles que en veces sacaron cantidad de oro Hernando Pizarro y Diego Almagro, el Mozo" (Cieza de León, 1922: Cap. XCIV, p. 299).

Conviene señalar finalmente que las ricas tierras

de Ollantaytambo fueron incorporados por Pachacuti a su panaka de Hatun Ayllu, como "*propiedad real*" y que en consecuencia cumplieron funciones religiosas y económicas. A la llegada de los españoles, las tierras de Ollantaytambo estaban aún bajo control de dicha panaka.

**Período de la Invasión Española
y de la Resistencia Incaica**

La invasión española y la ulterior conquista del Tahuantinsuyo por Francisco Pizarro y sus huestes, provocó

la primera crisis de la conciencia nacional, y Ollantaytambo no estuvo al margen de esta profunda crisis. Las crueldades y tiranías de los españoles en contra de los aborígenes fueron motivo para un proceso crítico de la conquista de América en general.

El fraile dominico Bartolomé de las Casas denunció esas atrocidades ante el Real Concejo de Indias. Asumió oficialmente la defensa de los indios, que tiempo más tarde sería ratificada ante notario por los curacas reunidos en asamblea cerca de Lima. Posteriormente, varios otros cronistas, como Cieza de León, Guaman Poma de Ayala y Buenaventura de Salinas, intensificaron las denuncias sobre el genocidio de los pobladores del Tahuantinsuyo y sobre la destrucción de las instituciones incaicas, con imposición de trabajos extenuantes en las mitas mineras y servicio personal, que llevaron a los indios hasta el paroxismo del suicidio, cuando no del holocausto

do no del holocausto masivo en las heroicas luchas de resistencia.

El motivo y causa última de estas acciones devastadoras o de exterminio - puntualiza Las Casas- fue la codicia de los españoles, su insaciable ambición de oro y de poder: *"La causa porque han muerto y destruido tantas y tales y tan infinito número de ánimas cristianas, ha sido solamente por tener por su fin último el oro y henchirse de riqueza en muy breves días y subir a estados muy altos y sin proporción de sus personas"*. Los conquistadores, por tanto, traicionaron el *"mandato de evangelización"* (Las Casas, 1985: 71).

Esas y otras causales vejatorias impulsaron la gran rebelión nativa que en 1536 emprendió Manco Inca, iniciándola en mayo de ese año con el cerco del Cuzco. El líder de la resistencia incaica, pretextando que traería de Tambo mucho oro, in-

cluyendo la estatua de su padre Huayna Cápac hecha del mismo metal, burló el control que sobre él ejercían los españoles, en especial su carcelero Hernando Pizarro, convocando a sus más connotados seguidores en el valle de Lares. Allí presidió Manco Inca una magna asamblea, donde se acordó desatar la guerra a muerte contra los españoles. Según la **"Relación del sitio del Cuzco"**, escrita en 1539, Manco Inca *"mandó delante de sí muy grandes vasos de oro, llenos de brebaje de maíz que entre ellos se bebe y dijo: "Yo estoy determinado de no dejar cristiano a vida en toda la tierra, y para esto primero poner cerco en el Cuzco; quien de vosotros pensare servirme en esto ha de poner sobre tal caso la vida; bebe por estos vasos y no con otra condición". Muchos capitanes y otras personas principales, se levantaron a beber debajo de la postura, que la cumplieron..."* (Relación del sitio del Cuzco, 1968: III, 517)

Hubo luego varios discursos, pronunciados en el sonoro estilo lleno de fuerza que hasta hoy caracteriza cualquier reunión de los habitantes de las comunidades andinas.

El mismo documento citado registra que el Sábado de Gloria de 1536, Hernando Pizarro recibió la noticia de que el Inca se había sublevado y que sus intenciones estaban distantes de aquel ofrecimiento que le hiciera de traerle grandes riquezas de Ollantaytambo.

Garcilaso de la Vega, en su **"Historia General del Perú"**, apuntó al respecto: *"El Inca Manco pidió licencia para ir a Yucaj, que era el jardín de aquellos Reyes, y una legua del río abajo estaba el entierro de ellos, llamado Tampu, donde enterraban los intestinos que les sacaban para embalsamar los cuerpos y era verosímil que allí estruviese la estatua de oro, como retrato de su pa-*

dre" (Garcilaso, 1962, I, 261).

Como se puede advertir, Manco hiló una estratagema para recuperar su libertad y así pudo alcanzar los valles de Calca y Lares. De inmediato se puso en contacto con sus generales más destacados y organizó el ejército de la resistencia. Guaman Poma dice que Manco Inca se rebeló contra los españoles "*por los malos tratamientos y burlas*" que le hicieron, celebrando un Consejo de Guerra con Quisquis, Amaro, Uanca Auqui, Illa Topa, Colla Topa, Curinaui, Yuto Inca, Yucra Huallpa, y adalides de menor jerarquía, como Chuquillanqui, Supa Guamani, Chambi Mallco, Condor Chaua, Cusi Chaqui y muchos otros más (Guamán Poma, 1993: 306). A esas primeras reuniones no asistió el verdadero ideólogo de la lucha nativista, Vila Oma, por entonces en el Collao.

Manco Inca eligió un momento propicio para desatar

la lucha libertaria. Las fuerzas españolas se hallaban divididas pues Diego de Almagro, engañado por Manco Inca, había partido a la conquista de Chile, creyendo que allí encontraría riquezas similares a las del Perú. Vila Oma, precisamente, había seguido a Almagro hasta el altiplano collavino, enviando mensajes a jefes de varias naciones para que en el momento oportuno se alzasen contra los invasores europeos. Suerte fue para Almagro llevar consigo a Paulo Topa, medio hermano y rival de Manco Inca, quien lo salvaría de una debacle total.

Por ese tiempo Francisco Pizarro se encontraba en Lima, ciudad sobre la cual Manco Inca enviaría tropas al mando del valeroso general Quizu Yupanqui, a quien secundaría la indomable princesa Azarpay. Con el Cuzco defendido sólo por una guarnición al mando de los hermanos Hernando, Juan y Gonzalo Pizarro, Manco ordenó el cer-

co, reuniendo un ejército de miles de hombres que llegaron procedentes de varias provincias del antiguo imperio.

El sitio a la capital incaica duró más de un año, desde marzo de 1536 a abril de 1537. Manco lo dirigió desde Calca y sus huestes estuvieron a punto de tomar la capital imperial, lo que no pudo lograrse porque al lado de los españoles se alinearon miles de nativos reclutados por los rivales del Inca.

En esa guerra el Inca perfeccionó el armamento y la técnica de sus tropas en función de las nuevas condiciones de combate. Utilizó caballos capturados a los españoles, encabezando asaltos cual consumado jinete, lanza en mano. También se apropió de arcabuces, e hizo fabricar pólvora a unos españoles que tomó prisioneros.

Sin embargo, aunque con innovaciones en la tecnología bélica, la estrategia indíge-

na no pudo apartarse de sus tradiciones y creencias religiosas, lo que a la postre resultó nefasto, en el Cuzco y en Ollantaytambo, por citar dos casos mayores. Las tropas incaicas, por ejemplo, sólo atacaban en luna llena, momento favorable para el desplazamiento de la caballería española (Titu Cusi, 1916: 73).

Tras el fracaso del cerco del Cuzco y como se aproximara la época de las siembras, el ejército incaico no pudo mantener su integridad. A ello se sumó el desánimo por el aniquilamiento de nobles mujeres incaicas, y otras matanzas perpetradas por los Pizarro. Cundió el terror entre las poblaciones que apoyaban la causa rebelde y ante esos hechos, Manco tuvo que modificar todo su plan de lucha, planteando una guerra de desgaste a partir de posiciones fortificadas. Eligió para este fin el formidable bastión de Ollantaytambo.

Al enterarse Hernando Pizarro que Manco se había retirado de Calca a Ollantaytambo, intentó atacarlo directamente reuniendo a sus mejores hombres, setenta jinetes y más de treinta peones con un gran número de auxiliares indígenas Huancas y Cañaris. Descendiendo por el valle de Yucay, y con sumo agotamiento, esa columna llegó a las faldas de los fortines megalíticos de Ollantaytambo, no sin haber sido hostilizada en el trayecto por las avanzadas incaicas.

Un testigo presencial y actor de esos acontecimientos, el cronista Pedro Pizarro, dejó anotado el siguiente testimonio: *"llegados que fuimos hallamos a Tambo tan fortalecido que era cosa de grima, porque el asiento donde Tambo está es muy fuerte, de andenes muy altos y de muy gran cantería fortalecidos. Tiene una sola entrada, arriada a una sierra muy agria y en toda ella mucha gente de guerra con muchas galgas que*

arriba tenían para echar cuando los españoles quisiéramos entrar" (Pizarro, 1986: 146).

La incursión de Hernando Pizarro marcó uno de los episodios más relevantes de la historia regional: la batalla de Ollantaytambo.

Los españoles ocuparon la faja de terreno llano situado entre Pachar, el Vilcanota y los espacios fortificados. Como detalle saltante cabe mencionar que Manco acababa de incorporar a su ejército guerreros selváticos Manaríes, a los que una crónica anónima describió como "*indios caribes que no saben que cosa es huir, porque están muriéndose y todavía pelean con las flechas*" (**Relación de los sucesos...** 1584: 397).

La batalla de Ollantaytambo fue sumamente sangrienta. Manco atacó por tres frentes: un nutrido número de honderos incas combatió desde una vera del río; desde todas

las terrazas disparaban los arqueros y desde la ciudadela dirigía el propio Manco la lucha: *"Era tanta la gente que venía sobre nosotros - narra un español- que no cabían en las tierras y los campos"*.

Una sola escalinata conducía a la fortaleza, y el pórtico que remataba había sido sellado con un grueso muro pétreo, dejando una pequeña abertura por la que apenas pasaban los soldados de Manco a gatas (Pizarro, 1986: 146). En vista que los soldados españoles no podían acercarse a la gran muralla por temor a la lluvia de flechas, Hernando Pizarro encabezó la arremetida a las primeras murallas hasta dar en ellas con los caballos, *"y a la vuelta fue cosa de ver las flechas que sobre ellos caían y la grito que les daban"* (**Relación del sitio del Cuzco**, 1934: 48). Un intrépido grupo de jinetes embistió las terrazas por debajo de la fortaleza, pero fue repelido

por muchas galgas que desde arriba les echaron. Hernando Pizarro, en un acto de desesperación, ordenó tomar las alturas, por encima de la fortaleza, a un grupo de peones "*indios amigos*", pero éstos fueron igualmente rechazados por los soldados de Manco. Entonces los españoles se vieron obligados a retroceder.

Las relaciones antes citadas narran la intensidad de la lucha destacando que "*de improviso apareció tanta gente por todas partes, que no se divisaba cosa en aquel circuito que no estuviese cubierta de indios...fue esta escaramuza tan reñida como nunca se dio por ambas partes*" (Pizarro, 1986: 147). Bueno será decir que allí lucharon indios contra indios, por miles, unos a favor de Manco Inca y otros del lado español.

El cronista de Indias Antonio de Herrera, describió lo que fue el admirable com-

portamiento de las fuerzas incaicas, empleando eficazmente armas europeas: "era cosa notable ver salir a los indios ferozmente con espadas castellanas, rodela y morriones; y tal indio hubo se atrevió a embestir con un caballo, estimando en mucho la muerte, por ganar nombre de valiente; parecía el Inca a caballo entre su gente, con su lanza en la mano teniendo el ejército recogido" (Herrera, 1946: Déc. V, libro 8, cap. 6).

Para obtener la victoria en Ollantaytambo, Manco recurrió a otra arma secreta. Sin que fuese advertido, ordenó desviar el río Patacancha por canales que construyeron sus ingenieros, con el propósito de inundar el llano donde se hallaba el grueso de la caballería hispana. Con ello no sólo imposibilitó la maniobra de los jinetes enemigos, sino que pronto llegó el agua hasta la cincha de los caballos. Esa misma estratagema había sido ya empleada por los ge-

nerales de Manco meses atrás, cuando inundaron el terreno llano junto al Cuzco. Se emplearía también desviando el río Rímac, durante el cerco de Lima.

Hernando Pizarro, entendiendo que era imposible tomar el fortín de Ollantaytambo y capturar al Inca, optó entonces por la fuga, tras comprobar que *"hubo mucha matanza de indios, así que eran nuestros amigos, incluyendo negros esclavos, como del Inca"* (Pedro Pizarro, 1986).

La fuga de los españoles se produjo en la mayor confusión. Trataron de huir al amparo de la noche dejando presurosos las tiendas que habían plantado frente a Ollantaytambo. Pero fueron advertidos y atacados por las tropas de Manco Inca, según relata un testigo español: *"a la pasada del río nos apretaron los indios con tanta furia con teas ardientes, que nos mataron algunos indios de servicio sin poderlos soco-*

rrer. *Estos indios tienen una cosa, que cuando van de victoria son demonios en seguirla, y cuando huyen, son gallinas mojadas, y como aquí seguían victoria viéndonos retraer seguíanla con gran ánimo" (Pizarro, 1986: 147-48).* En esta oportunidad a las huestes de Hernando y Gonzalo Pizarro les tocó huir en actitud similar a lo afirmado por el cronista.

La azarosa retirada terminó en Maras, padeciendo los españoles a lo largo del trayecto, pues los incaicos *"tenían echadas espinas por los caminos, de unos cardones que llaman allá, de lo que llevamos los caballos desjarretados" (Relación de los sucesos..., 1848: 397).*

Al día siguiente, *"siempre con la orden de huir", Gonzalo Pizarro, Alonso de Toro, Diego de Narváez, Juan López y otros se encontraron con una columna incaica cerca del pueblo de Llacsá, iniciándose otro encarnizado*

combate. El cronista Pedro Pizarro dejó anotado que allí obtuvieron los españoles una victoria, salvajemente rematada por Hernando Pizarro: "tomándoles la ladera por donde iban subiendo, los echamos todos al llano, que de mil indios, no escaparon sino poco más de ciento, de ellos matamos, y llevamos presos al Cuzco, y en el Cuzco mandó Hernando Pizarro que les cortasen las manos derechas a todos los indios que llevamos presos, y cortadas les echaron que se fuesen" (Ibid, 1986: 148). Pero ese triunfo efímero no contuvo la retirada general de los españoles.

Tuti Cusi, hijo de Manco Inca, anotó en su **Relación** que luego de la victoria de Ollantaytambo, el ejército incaico se alegró mucho y levantó enormemente su moral. Ese triunfo alentó a Manco Inca para volver a reunir el cuantioso ejército que había estado a punto de tomar el Cuzco cuatro meses atrás. En

cambio, los españoles empezaron a padecer penurias: "*La mayor guerra que los cristianos tuvieron fue el hambre increíble que pasaron, porque los indios, con mucho cuidado, pusieron fuego en las casas donde había mantenimiento y depósitos*" (**Relación de sitio del Cuzco...**, 1934: 36).

Pero varios factores impidieron a Manco cristalizar los planes que esbozó para un nuevo ataque a la capital imperial. Los españoles habían recibido en el Cuzco cuantiosos refuerzos, procedentes de Lima y otras ciudades del interior e incluso del extranjero. A ello se agregó que varios miembros de la aristocracia nativa del Cuzco terminaron alineándose con los españoles, entre ellos Inca Pascac, primo de Manco, Huallpa Roca, Cayo Topa y Felipe Cari Topa, quienes dieron valiosos informes a sus aliados.

En efecto, por esos traidores vino a saber Hernando

Pizarro que Manco esperaba recibir en Ollantaytambo más de mil cabezas de ganado, maíz y tubérculos que le remitían de Condesuyos y Cotambas. Apenas recibida la delación, Pizarro envió por esa ruta una tropa al mando de Gabriel de Rojas, con la misión de apoderarse de todas esas provisiones, lo que consiguió sin mayor inconveniente. Recogieron cerca de dos mil auquénidos, botín que alentó enormemente a los hambrientos españoles.

Ello no obstante, Manco envió desde Ollantaytambo varias expediciones hasta las cercanías de la capital incaica. Se sucedieron así varios violentos combates, uno de los cuales tuvo por escenario las proximidades de Chinchero, con cuantiosas bajas por ambos bandos.

Pero el objetivo fundamental de la gran rebelión, esto es el aniquilamiento de los españoles y la toma de la

capital imperial, lamentablemente no pudo lograrse.

Para la memoria quedó la heroica lucha librada en el aún inexpugnable bastión de Ollantaytambo, en el que se escribió una de las páginas más dignas de la historia del Perú: *"En aquel ciclópeo escenario -enfatisa un historiador- la infantería ligera cuzqueña bien atrincherada, derrotó a la caballería hispánica... La flor y crema de España en el Perú se batió en retirada ante el empuje del ejército incaico... Venció allí el monarca rebelde a uno de los más notables hombres de guerra de su tiempo, Hernando Pizarro, obligándolo a precipitada fuga tras de hacerle perder gruesa parte de sus efectivos"* (Vega, 1975: 120).

Por esos días Manco recibió noticias alarmantes. Dos poderosos ejércitos se encaminaban hacia el Cuzco. El primero al mando de Alonso de Alvarado y Gómez de Tordoya,

fuertemente reforzado con indígenas de Jauja; el otro al mando de Diego de Almagro, que retornaba de su infructuosa entrada a Chile. Este último buscaba, astutamente, una alianza con Manco Inca. En una carta remitida a Ollantaytambo, le aseguraba *"el amor y voluntad que siempre os tuve"* (Fernández de Oviedo, 1959: 171-172). La carta causó gran inquietud entre los incaicos, aunque hubo algunos que celebraron el regreso del "amigo" que los ayudaría a aniquilar a los Pizarro. Pero el objetivo de Almagro era apoderarse del Cuzco, que consideraba como parte de su gobernación, por lo cual vio en Manco a un posible aliado contra los Pizarro, que igualmente reclamaban el dominio sobre esa ciudad.

Secretamente, Almagro negoció una alianza con Manco Inca enviándole como embajadores a Pedro de Oñate y Juan Gómez Malaver. Estos se presentaron en Ollantaytambo,

presentaron sus ceremoniosos saludos, deploraron los vejámenes y crueldades que Manco había recibido en el Cuzco, y le solicitaron cesar la rebelión general contra los españoles, unirse a Diego de Almagro y combatir juntos contra el enemigo común: los Pizarro.

Manco recibió a los embajadores almagristas con calculado beneplácito, colmándoles de regalos y explicándoles los motivos de su rebelión. Manifestó que *"Pedro Pizarro y Alonso de Toro le habían escupido y orinado encima (además) de quemarle las pestañas con vela. Acusó a Gonzalo Pizarro de haberle quitado su esposa, que Diego Maldonado lo atormentaba exigiéndole oro (y) que lo habían tenido preso con una cadena al cuello"* (Hemming, 1982: 264). Esto no impresionó a los enviados de Almagro tanto como la importancia estratégica del fortín de Ollantaytambo, la magnífica disposición del ejército incaico y

el crecido número de sus integrantes.

Paralelamente, Hernando Pizarro había remitido una carta a Manco, que habría sido leída por su intérprete Antonino en presencia de los emisarios almagristas. En esa misiva se le advertía al Inca que no confiara en Almagro pues era traidor, ya que el único gobernador oficial del Perú era Francisco Pizarro. Esa comunicación no impresionó mucho a Manco, quien antes de recibirla era ya receloso del trato con los españoles, por más que se presentasen como amigos. No obstante, solicitó la presencia de Almagro en Ollantaytambo, teniendo éste acantonado parte de su ejército en Calca, localidad distante 40 km. del fortín de Manco. Mucho más receloso que el Inca, Almagro se resistió a tal comparecencia.

En Ollantaytambo, los emisarios de Almagro y Pizarro se sucedieron unos a

otros, con diversas propuestas. Pudo advertirse entonces la inclinación de Manco por Almagro. Uno de los emisarios, Ruy Díaz, que se ufano de antemano creyéndose capaz de persuadir al Inca, fue retenido por Manco, quien a cambio de liberarlo exigió de Almagro la inmediata ejecución de los emisarios pizarristas que había interceptado, acto que tomaría como señal de la buena fe de quien con insistencia le proponía una alianza. No consintió Almagro en ello y tampoco insistió Manco, cuya desconfianza fue en aumento, más aún con la denuncia que ante él presentó un indio llamado Paco, quien luego de abandonar el servicio de los Pizarro, le advirtió que éstos tenían planeado asesinarlo.

Pero más grave fue la acusación que contra Almagro hizo el indio noble Páucar, curaca de Calca, quien dijo haber comprobado la falsía de ese caudillo, razón que lo llevó a lanzar un ataque so-

bre sus avanzadas, a la voz de: *"Mentiroso es Almagro, ya hemos sabido sus mentiras"*. La furia del Inca se concentró entonces en los almagristas que se hallaban en el campamento de Ollantaytambo; y todos ellos fueron maltratados, especialmente Ruy Díaz, a quien *"le tiraban con hondas de la fruta que llamaban guayabas, le daban mucha cantidad de beber su vino o chicha, le raparon la barba y el cabello y lo hacían mostrar desnudo"* (Cieza de León, 1991: 97). Los intentos de reconciliación entre Manco y los españoles se rompieron con el ataque de Páucar a las huestes de Almagro.

El 19 de abril de 1537 Almagro cayó de improviso sobre los pizarristas y ocupó por su cuenta el Cuzco, ciudad que Manco había intentado tomar fallidamente. Ese hecho marcó el inicio de la primera guerra civil entre los españoles.

Ollantaytambo ocupaba geográficamente una posición crucial, pero por circunstancias que la historia no ha podido aún clarificar del todo, Manco decidió abandonar ese fortín y ubicarse en zonas mucho más agrestes, al interior de Vilcabamba. Como quiera que fuese, el abandono de Ollantaytambo significó a la postre la definitiva pérdida de la región serrana del Tahuantinsuyo.

La retirada del centro ceremonial y gran fortaleza de Ollantaytambo marcó un hito trascendental en la historia andina. Se verificó no obstante contar Manco con tropas en el Collao y en la sierra central y norte. Y fue una decisión poco afortunada, porque dejó a merced de la venganza española a numerosos pueblos que se habían plegado a la lucha libertarias. Este hecho se produjo en circunstancias sumamente dolorosas, teñido por actos ceremoniales y sacrificios solemnes. Testigos presenciales contaron

que Vila Oma presidió los actos secundado por grandes señores y tarpuntaes:

"La salida de Tambo se puso por obra... Tomaron todos ellos sus armas, y en una plaza que estaba junto a sus reales puso un ídolo. Con muchas lágrimas y aullidos y suspiros, le suplicaban y pedían que no le desamparase. Y alrededor de este ídolo tenían otros pequeños con insignias del Sol y de la Luna, en presencia de éstos, que ellos tenían por sus dioses, fue hecho sacrificio matando sobre sus aras o alturas muchos animales" (Cieza de León, 1991: 99).

Un largo y accidentado viaje esperaba a Manco y Vila Oma, y a los ídolos. Titu Cusi anotaría que su padre Manco trató de amenguar los efectos de la dolorosa partida: para que no cayeran en manos de los españoles, se llevó de Ollantaytambo a Vitcos el ídolo de piedra de Huanca Huari y las momias de

sus antepasados, "los cuales se llamaban *Wiracocha Inga, Pachacutec Inga, Topa Inga Yupanqui Huayna Cápac* y muchos otros cuerpos de mujeres con muchas joyas y riquezas" (Titu Cusi, 1983: 211).

En el trayecto, por desgracia, todas esas sagradas reliquias fueron desbaratadas por la sorpresiva incursión de soldados españoles, cuando los incaicos acampaban sin mayor precaución.

Esa ofensiva enemiga fue comandada por el mariscal Rodrigo Orgoñez, capitán general del almagrismo, cuya tropa tomó en prisión a miles de indios, cogiendo como botín "ropa valiosísima" y cerca de cincuenta mil cabezas de ganado, que habían pertenecido a los rebaños del Sol y del Inca (Titu Cusi, 1988: 211).

Entre los que cayeron prisioneros figuró la indómita Cura Ocllo, esposa de Manco, y el influyente ideólogo, sacerdote y guerrero Vila

Oma. Ellos serían encerrados un tiempo en Ollantaytambo, hasta que en noviembre de 1539 fueron ejecutados, en Yunac por orden expresa de Francisco Pizarro. Cura Ocllo fue amarrada cobardemente a un poste, torturada y muerta a flechazos. Cuenta Titu Cusi que la indefensa princesa espetó en su hora postrera a los españoles: "*Daos prisa en acabarme, porque se cumpla vuestro apetito en todo*". El asesinato se consumó con la crueldad de echar el cadáver al río Vilcanota, en un cesto, a fin de que fuera hallado Manco Inca, que continuaba en retirada.

Tal fue el epílogo de ese capítulo heroico como trágico de la épica gesta de Manco Inca. Fue el tiempo en que Ollantaytambo grabó su nombre en la historia como bastión principal de la resistencia patriota.

Período Colonial. Siglo XVI

La estructura social y política de Ollantaytambo, en los inicios del período colonial, muestra una fuerte presencia de población descendiente de una de las panacas incaicas, probablemente la de Pachacuti.

Los residentes del conjunto urbano de Qosqo Ayllu conservaban el recuerdo de su noble linaje y administraban

extensas y ricas tierras de cultivo de maíz. Los habitantes de la periferia pertenecían a otros ayllus de jerarquía inferior, en su mayoría procedentes de otras regiones, allegados a Ollantaytambo como mitmas, forasteros o yanás, como se verá más adelante.

Los documentos del siglo XVI testimonian que el valle de Urubamba, conocido como Valle Sagrado de los Incas, con la preeminencia de Yunac, hasta el valle bajo de Amaybamba, estaba poblado por miembros de la nobleza incaica. Hacia 1568, según las investigaciones realizadas por Miguel Glave y María Isabel Remy (1983), en Ollantaytambo se encontraban los curacas Felipe Mayontopa y Gonzalo Cusirimachi, su sucesor.

Otros Incas principales y viejos, descendientes directos de Huayna Cápac, como Alonso Tito Atauche, Felipe Cari Topa y Felipe Túpac Yupanqui, entre otros, buscaron

su seguridad en Amaybamba (Glave y Remy, 1983: 11).

Con ocasión del ingreso de Sayri Túpac y su esposa Cusi Huarcay al Cuzco en 1558, los festejos de recibimiento fueron fastuosos, participando en ellos toda la nobleza incaica. Dice Gracilazo que todos los ayllus incaicos salieron a recibir a Sayri Túpac en homenaje de sumisión, reconociéndolo como segundo Inca de Vilcabamba. Obviamente los ayllus de la nobleza de Ollantaytambo y Amaybamba estuvieron presentes, *"como solían recibir a los Incas pasados... representado Sayri Túpac muy al propio la persona de Huayna Cápac su abuelo a quien afirmaban los indios que se parecía mucho"* (citado por Dumbar Temple, 1948: 148).

En 1571, la nobleza incaica residente en Ollantaytambo se hizo otra vez presente en el Cuzco, con ocasión de la entrada del virrey Francisco de Toledo en esa

ciudad. Impresionante fue el recibimiento que se le hizo y en él participó la flor y nata de la nobleza incaica, acompañando a los encomendados españoles. Varias crónicas relatan esos fastuosos sucesos, que duraron varios días y en el curso de los cuales pudo Toledo sentir la persistencia de la tradición incaica y el brillo que irradiaba su nobleza.

El virrey presenció el desfile de los indígenas, divididos por ayllus, cada uno con sus pendones de diversos colores, ostentando patenas y chipanas de oro y plata, "y gran suma de plumerías, que como el Sol les daba en el rostro, no hay comparación a lo bien que parecían" (Salazar, 1867, citado por Dumbar Temple, 1948: 161).

Ese año de 1571, Carlos Inca acababa de tener su primer hijo en doña María Esquivel, y valiéndose de su calidad de descendiente de Paullu Inca y Huayna Cápac, logró

que el virrey Toledo apadrinara el bautizo de su primogénito Melchor Carlos. El cronista soldado Baltazar de Ocampo y Conejeros (1906), testigo de los acontecimientos, describe los grandes festejos que rodearon ese bautizo. Por entonces, Carlos Inca vivía rodeado de lujo deslumbrante; es que los españoles recompensaron con creces a su padre por el constante apoyo que les dio en la lucha contra Manco Inca.

Ocampo y Conejeros testimonió la participación en esa ceremonia de la nobleza imperial procedente de varias provincias, entre las que figuró Tambo y sus ayllus vecinos, mencionando lo que sigue:

"Se hicieron muy grandes apercibimientos de fiestas, regocijos, juegos de toros y alcancía y danzas de muchas inversiones muy costosas y nuevamente inventadas (que las saben hace muchas y muy

lúcidas en el Cuzco en ocasiones semejantes); y para ellas convocaron toda la tierra más de cuarenta leguas a la redonda. donde se juntaron para el tiempo señalado, todos los Ingas de las parroquias del Cuzco... Urcos, Antahuallas, Anta, Puquiura, Xaquisahuana... Rimactampu, Maras, Tampu, Urupampa, Chinchero, Yucái, Urco, Pisac y San Salvador, que todos estos son pueblos que habitan Ingas; y de los Canas, Canches y Collao; y de todas cuantas naciones se pudieron juntar. Y entre todos éstos vinieron a las fiestas del bautismo. Titu Cusi Yupanqui y Túpac Amaru Inga, su hermano menor, que salieron de la provincia de Vilcabamba..." (Ocampo y Conejeros, 1906: VII, 309).

Glave y Remy (1983) sostienen que la nobleza incaica y los sucesivos curacas cumplieron funciones mediadoras entre la sociedad española y la masa indígena. Fueron ellos quienes permitieron "la rápida penetración española

en el pueblo, su mestización y la destrucción total de la sociedad nativa". Ponen como ejemplo el caso del curaca Mayontopa, jefe local que debió haber vivido los álgidos momentos que ocasionó la rebelión de Manco Inca. Su papel, al momento de la instauración efectiva del dominio feudal hispano, fue el de enlace entre los indígenas a su cargo y el poder colonial, defendiendo interesadamente tierras a favor de los españoles.

El mismo papel cumplió desde 1560 su sucesor Gonzalo Cusirimachi, quien junto a Felipe Mayontito, hijo de Mayontopa, se condujo como experto proveedor de tierras para los españoles.

El curaca principal entre 1590 y 1615 fue Quispetopa, quien sufrió los efectos de la presión por tierras que ejerció con mucha fuerza e insistencia un grupo de mestizos infiltrados en Ollantaytambo. Francisco Quispeto-

pa fue casado a fines del siglo XVI con la mestiza Constanza de Soria, cuyo padre Pedro de Soria se convertiría en el principal hacendado de Ollantaytambo. Luego, las tierras del curaca amestizado pasaron a manos de otro "español de Tambo", llamado Miguel de Mora. Estos y otros muchos casos permitieron a la sociedad hispana, a través de este estamento noble, *"penetrar la estructura indígena hasta destruirla y obligar a los indígenas a refugiarse fuera del pueblo, en muchos casos en las haciendas vecinas que se formaron paralelamente a este proceso"* (Glave y Remy, 1983: 11).

La desestructuración de la economía incaica

Como se sabe, en el Imperio del Tahuantinsuyo los principios básicos de reciprocidad y redistribución regularon el funcionamiento de la economía. Si bien después de la invasión española, los ayllus

ayllus subsisten y se propone el modelo de la reciprocidad, en cambio, el principio de la redistribución estatal se derrumba con la desaparición del Inca.

En la cúspide de la jerarquía social los hispanos sustituyen a la antigua aristocracia dirigente y fundan la economía en la cruenta y vil explotación del indio. La usurpación, la confiscación de las tierras y del agua se convierten en principales objetivos de los españoles. La dominación colonial, significa para los indios lo que Natham Watchtel llama "*la desposesión de los medios esenciales de la producción*" (1976: 156).

Todo ello se ve favorecido por el asombroso descenso demográfico y por el creciente aumento de tierras sin cultivar. En el caso de Ollantaytambo las tierras eran de alta calidad, pues habían sido "construidas" o especialmente "fabricadas"

como pertenecientes a una panaca principal o como propiedad del Sol, razón por la cual provocaron la mayor codicia. No obstante ello, con la destrucción del estado incaico el rendimiento económico de las cosechas del maíz sufrió una baja ostensible.

En el testimonio de Benito de la Peña, que data de 1552 y que aparece inserto en el documento inédito de la genealogía de Sayri Túpac, se lee que en el valle de Urubamba *"hay pocos indios y muchas tierras, andan buscando en el valle las mejores que les parezca y dejan de labrar la que antes labraban"* (citado por Wathctel, 1976: 155).

Uno de los instrumentos fundamentales para la explotación indígena fue la encomienda. El sistema de encomienda fue también esencial para la organización económica y social del dominio español. Lockhart describe a la encomienda *"como una merced real dada en recompensa por*

servicios de armas meritorios, como el derecho a disfrutar de los tributos de los indígenas dentro de determinados límites con el deber de protegerlos y velar por su bienestar espiritual. Una encomienda no era una concepción de tierras" (Lockhart, 1982: 20, infra).

En el Perú y en particular en el Cuzco, el primero que se adjudicó y adjudicó encomiendas a parientes, servidores y paisanos fue Francisco Pizarro; posteriormente lo hizo el gobernador Pedro Gasca y después los virreyes. En la práctica no se cumplieron los preceptos básicos de lo que una encomienda significaba. Los encomenderos burlaron prácticamente todos los dispositivos e hicieron de sus encomiendas la base de grandes patrimonios, excediendo largamente el derecho de cobrar tributos, pues utilizaron a los indígenas para servicios en empresas agrícolas y mineras.

En el área de los antiguos dominios de los Incas, cada encomendero tenía un mayordomo que hacía las veces de administrador, vivía entre los indígenas para recolectar el tributo y supervisar otras tareas realizadas por la mano de obra barata o generalmente gratuita de los indígenas de la encomienda. Los principales encomenderos del Cuzco fueron los miembros de la expedición conquistadora de Cajamarca en noviembre de 1532 y los que tomaron y saquearon la capital imperial en noviembre de 1533. Tenían, además, enjambres de empleados que los servían, y administraban grandes complejos de empresas económicas, en los cuales el denominador común fue la posesión de la tierra y el trabajo servil de los indígenas de la encomienda.

Los encomenderos, que originalmente no eran dueños de las tierras, pronto se convirtieron en los personajes más opulentos, en una especie de señores feudales que

se rodearon de algunos dependientes españoles y de centenares o miles de siervos indígenas, sumidos éstos en la miseria más desesperante.

En contraste con la paupérrima situación en que vivían los indígenas tributarios, los encomenderos se holgaban de tener sus casonas pobladas de gentes. La ambición individual era el sueño de la vida señorial y las encomiendas proporcionaban el marco general para todas las actividades sociales y económicas de ese tipo. Los gastos que ostentaron los encomenderos fueron tan cuantiosos que causaron envidia entre aquellos españoles que no tuvieron la suerte de recibir una encomienda.

A fines de 1538 Hernando Pizarro se convirtió en el primer encomendero de Ollantaytambo y Amaybamba. Las tierras de cultivo y los tributos que se cobraban en estos pueblos fueron muy disputados por los españoles. El

Valle Sagrado de los Incas estaba integrado por las comarcas de Pisac, Calca, Yucay, Urubamba, Yanahuara, Ollantaytambo y Huayllabamba.

Las relaciones sociales que allí se desarrollaban tenían características muy especiales, pues esas posesiones no pertenecían a ninguno de los cuatro suyos del Imperio. Desde Pachacuti habían dependido directamente del Inca. Encontramos allí que las tierras, como ya se remarcó, estuvieron reservadas al Sol y al Inca, en el sentido estatal de la propiedad. La mayor parte de ellas, antes de la invasión española, estaba poblada por mitmas canáris y yanás allí trasladados por Huayna Cápac.

En su calidad de encomendero Hernando Pizarro recibía grandes cantidades de fanegas de maíz, doscientos cestos de coca y veinticuatro izangas de fruta anuales. Recibía, además, una apreciable cantidad de enseres destinados a

la arriería, producidos en Ollantaytambo. Había recibido de su hermano Francisco varias otras encomiendas que le reportaban ingentes ingresos, como la de Moyobamba; la de Cañaris con diez mil indios; la de Charcas con igual cantidad; la de Chíncha y la del propio Cuzco, con cinco mil indios. Pero su buena suerte duró poco. En 1539 viajó a España y dos años después fue enjuiciado y encarcelado. Los tributos que recibía de Ollantaytambo y Amaybamba y el rendimiento de las otras encomiendas fue desde entonces cobrado por el fisco y depositado en la caja llamada "de comunidades". Al tercer año de haber abandonado Hernando Pizarro el Perú, los tributos representaban más de 38.000 pesos para España (Cuneo-Vidal, 1978: III. 325).

Poco antes de la toma oficial de la encomienda por parte de Hernando Pizarro, su hermano Gonzalo ya había usurpado los bienes de Sayri Túpac, que a la sazón jefatu-

raba la panaca de su abuelo Túpac Inca Yupanqui, entre los que se encontraban ricas tierras, con Moyontopa de curaca y gran número de siervos indígenas en Ollantaytambo, Pachar y Piri, según refiere Loahman Villena (citado por Glave y Remy, 1983: 59).

Los encomenderos que sucedieron a Hernando Pizarro en el repartimiento de Ollantaytambo fueron Arias Maldonado, su hijo Melchor Maldonado, luego un oscuro español llamado Miguel Angel Filipón y Francisco de Soto Carrillo.

El padre de Arias Maldonado fue Diego Maldonado, uno de los primeros conquistadores del Cuzco, dueño de extensas encomiendas distribuidas en varios valles. Se le conoció con el apelativo de "El rico", y pronto se convirtió en un poderoso señor feudal, usurpando las tierras de los Chancas y especialmente las de los Pinagua, que antiguamente habían pertenecido a Huáscar Inca.

La sed de poder económico de Diego Maldonado llegó a extremos inverosímiles: entre los Pinagua cambiaba mitmas, expulsaba pobladores que no le eran adeptos y formaba estancias por doquier, *"ante la desesperanza y preocupaciones angustiosas de los ayllus"*, sin poder exhibir documento alguno que le acreditase en la posesión de esas tierras de la famosa etnia Hurin de los Incas (Espinoza Soriano, 1974: 170- 171).

Arias Maldonado heredó los mismos apetitos de grandeza y opulencia de su padre. Se trataba de un mestizo encumbrado por su condición de ser descendiente de conquistador y de noble incaica. Heredó, además, las encomiendas de Amaybamba y Calca. Se exceptuaba Yucay, pues por entonces Sayri Túpac gozaba de esa heredad, en recompensa por su capitulación con los españoles. Poco tiempo después este Inca sería envenenado en Vilcabamba por Fran-

cisco Chilche, un curaca Cañari, su eterno rival en la posesión del valle de Yucay. En estas circunstancias Arias Maldonado entró en relaciones con María Cusi Huarca, la famosa viuda de Sayri Túpac, con la finalidad de fusionar tierras en el Valle Sagrado, deseo que no se cumplió debido a la expulsión de Arias y su padre Diego Maldonado por el intento sedicioso de los mestizos ricos, gestado en 1567.

Durante algún tiempo Ollantaytambo quedó sin encomendero, pues hubo demoras en el reconocimiento de Melchor Maldonado como heredero. De otro lado, surgieron intereses de parte quienes regentaban el monasterio de Santa Clara, el primer claustro de recogimiento de mestizos, creado en el Cuzco el año 1560. No tardó mucho para que el monasterio "adquiriese" tierras en Ollantaytambo. A partir de entonces su ingerencia en las tierras de este valle suscitaba una serie de

pleitos con las autoridades coloniales y con la propia corona.

Entre 1570 y 1575 el virrey Francisco de Toledo realizó su visita general del Perú, tarea que constituyó una de las más trascendentales para la consolidación del dominio colonial. Designó como visitadores a "*los hombres más hábiles y capaces en el servicio del rey en las Indias*". La provincia del Cuzco revestía gran importancia tanto en lo económico cuanto en lo demográfico y para inspeccionarla fue designado visitador el experimentado Pedro Gutiérrez Flores, en 1572, siendo reemplazado por Diego Barrantes Perero, en 1573.

El valle de Yucay, en cuya jurisdicción se hallaba comprendido Ollantaytambo, había sido visitado anteriormente por varios funcionarios coloniales, tales como Juan de Berrío, Pedro Alonso Carrasco y Damián de la Bandera

en 1558; y García de Melo y Diego Escudero en 1569 (Villanueva, 1970: 15).

Las disputas que surgieron por la posesión de las tierras de Ollantaytambo se vieron un tanto atenuadas por una Real Cédula expedida en julio de 1572, en virtud de la cual el rey de España ordenó al virrey Toledo que dichas tierras pasasen a poder de la corona, vale decir, de la administración real. Ante el virrey Toledo reclamaron entonces las monjas del convento de Santa Clara, considerándose víctimas de un despojo, sobre todo porque se vieron impedidas de continuar con el uso indiscriminado de los servicios personales de los indios de Ollantaytambo.

La Tasa de Visita General de Toledo, registra que luego de darse cumplimiento a la Real Cédula de 1572, la encomienda de Ollantaytambo pasó "en segunda vida" a manos de Melchor Maldonado *"hijo y sucesor de Arias Maldonado a*

quien le encomendó con otros repartimientos el Conde de Nieva" (Tasa de la Visita, 1975: 166).

El mismo documento con-
signa que en 1573 existían en
Ollantaytambo 209 indios tri-
butarios y una población to-
tal de 919 habitantes. La
exigencia tributaria anual
cifraba el pago de 828 pesos
de plata ensayada y marcada,
100 fanegas de maíz, 25 fane-
gas de trigo y 156 aves de
corral, haciendo un total de
1035 pesos de plata de los
cuales 305 pesos se destina-
ban para la doctrina de los
dichos indios y 50 pesos para
el salario de dos caciques
(Tasa de la Visita, 1975:
166).

Miguel Angel Filipón y
Francisco de Soto Carrillo,
encomenderos que sucedieron a
Melchor Maldonado, perdieron
paulatinamente sus privile-
gios, no logrando mantener el
predominio señorial que tu-
vieron sus antecesores.

Prueba de ello es que el antiguo curaca principal de Ollantaytambo, Francisco Mayontopa, según consta en un documento del Archivo Departamental del Cuzco, donó 150 topos de tierra al monasterio de Santa Clara, argumentando lo siguiente: *"a mí ni a los dichos indios de Tambo no nos viene daño ni perjuicio por tener como tenemos los dichos indios de Tambo muchas tierras donde poder sembrar"* (citado por Glave y Remy, 1983: 81).

Por esa misma época, mediados del siglo XVI, la orden Mercedaria recibió otra concesión de tierras, que luego daría origen a la hacienda de Huatabamba, hoy conocida con el nombre de Compone y perteneciente a la Cooperativa Cápac Inca Ollanta, cuyos suelos exprofesamente enriquecidos en tiempos prehispánicos, siguen siendo de la más óptima calidad.

Huatabamba o Compone surgió hacia 1620 como una de las haciendas más grandes de

la margen derecha del Vilcanota, merced a la adquisición que hizo de esas tierras un propietario laico, no obstante las quejas de la orden Mercedaria que siguió reclamando su posesión.

Las monjas de Santa Clara obtuvieron otra propiedad en las tierras de Pachar, cedidas por el curaca Mayontopa, las que también pretendieron los mercedarios.

Durante la visita toledana de Diego Barrantes en 1573, Ollantaytambo sufrió el proceso de las reducciones, siendo concentrados sus pobladores nativos en el pueblo llamado La Zarza. No hallamos una explicación lógica de cambio tan radical en la denominación y sugerimos que se adoptó un topónimo netamente español. La Zarza fue el lugar donde vivió Francisco Pizarro en Trujillo de Extremadura, uno de los tantos pueblos extremeños de callejuelas estrechas y tortuosas, en las que asomaban casas de rústica

rústica hechura, agrupadas en torno a los patios y la iglesia lugareña. ¿Acaso los funcionarios españoles quisieron asociar el Qosqo Ayllu con el antiguo terruño de Pizarro en Extremadura? Lo real y concreto es que La Zarza fue *"heredad patrimonial de los Pizarro desde sus ancestros"* (Cuneo-Vidal, 1978: III. 61); *"la heredad familiar de los Pizarro"* (Porrás, 1978: 106).

Un aspecto de particular importancia en la organización social de los pobladores nativos de Ollantaytambo, fue que desde la Visita General del virrey Toledo se definieron básicamente cuatro ayllus que en orden jerárquico fueron: Qosqo Ayllu, Chinchaysuyo Ayllu, Aracama Ayllu y Yanacona Ayllu.

Cabe señalar que antes debieron existir más ayllus, pero la política toledana y la alarmante disminución demográfica los redujo sólo a cuatro. Por ejemplo, desapareció el Ayllu de los Collas

Mitmas, que hacia 1555 se hallaba establecido como grupo importante, cultivador en las tierras de Collca o Collcabamba. Otros grupos probablemente fueron devueltos a sus lugares de origen.

Qosqo Ayllu, de acuerdo al principio de la tripartición jerárquica incaica, perteneció al sector Collana de los jefes y conquistadores Incas, probablemente descendientes del Hatun Ayllu o panaca creada por Pachacuti. Recordemos que el curaca principal de Ollantaytambo, Francisco Mayontopa, se consideraba descendiente directo de ese Inca. Por otra parte, la nobleza incaica de este sector se mantuvo vigorosa hasta 1595, encabezada por María Coca Huaco Coya, Juan Ziza Ocllo y Diego Huamico Quispe.

El Chinchaysuyo Ayllu formó parte del sector Payán. La categoría Payán, según Wachtel, designa a la población constituida por los ayu-

dantes o servidores de los jefes, a la vez inca y no inca. Los integrantes de este ayllu no fueron necesariamente los mitmas chachapoyanos transplantados a Ollantaytambo, que allí residían, sino grupos quechuas probablemente Ayarmacas que cumplían funciones de servidores de los Qosqo. A los Chachapoyas que habitaban en Ollantaytambo se les llamaba Hatun Runas y no mitmas, aseveración que se desprende de una declaración de mediados del siglo XVI, lo que parece indicar diferencia con los Chachapoyas sojuzgados que también habitaban el valle y que se convirtieron en aliados de los invasores españoles (Watchtel, 1976: 117).

El Araqama Ayllu perteneció al sector Cayao, que unificó a la población vencida, no inca. Es probable que estuviese constituido por la etnia derrotada de los viejos Tampus, que ocupaban una categoría social sojuzgada,

conformando el pueblo aborigen propiamente dicho.

Por último, el Yanacona Ayllu ocupó una jerarquía inferior y estuvo conformado por mitmas traídos del Chinchaysuyo, entre ellos los Chachapoyas y los Cañaris, y de otros lugares como los forasteros de Omasuyos y Curahuasi. Habían trabajado como sirvientes o "*criados perpetuos*" de los Incas, según se lee en la crónica de Cieza (1967:60).

Los yanas sirvieron al inca en sus palacios y sus templos, cultivaron las tierras de las panakas imperiales y cuidaron de los rebaños de camélidos del Estado o del Sol. Asentada la colonia, pasaron a engrosar el contingente de siervos de los españoles.

En 1594 se produjo en Ollaytaytambo un acontecimiento de gran relevancia. El oidor Alonso Maldonado de Torres, encargado de la dis-

tribución o "composición" de tierras del área del Cusco, nombró, en segunda instancia, a Diego Maraver como visitador de Ollantaytambo. Este funcionario hizo el reparto de tierras a los indígenas de los cuatro Ayllus ya señalados. A la nobleza residente en el pueblo se le asignó tierras comunales. Y se entregó títulos a los propietarios de todas las haciendas, que tendrían papel preponderante en la historia económica regional durante los siglos XVII, XVIII y XIX.

El visitador Maraver tuvo vínculos consanguíneos con uno de los frailes de la orden de los Agustinos que pasó a establecerse en el valle. Aprovechando la visita, Maraver no tuvo empacho en conceder tierras de Ollantaytambo a sus familiares.

Después de la visita que organizara el oidor Maldonado de Torres, se registraron en Ollantaytambo otras varias, destinadas a efectuar la ven-

ta y composición de tierras. En 1647, bajo el gobierno del virrey Pedro de Toledo y Leyva, marqués de Mancera, encontramos a Diego de Alcázar componiendo y rematando tierras. Por esa época, el proceso acelerado de la expansión de latifundios incitaba la usurpación de las tierras de los indígenas. Por ejemplo, Diego de Soria, prominente hacendado de Shilque, se apoderó de extensas heredades que producían 31 fanegadas de maíz y 28 de trigo, y en las punas usurpó terrenos para el cultivo de 80 fanegadas de papas (Glave y Remy, 1983: 89).

Otro aspecto que en ese tiempo tuvo relevancia fue el agresivo y permanente proceso de la evangelización, que favoreció la consolidación del dominio feudal.

El empeño evangelizador de dominicos, agustinos, franciscanos, mercedarios y jesuitas constituyó en el Perú un punto de partida inelu-

dible para comprender el complejo proceso cultural que significó la peculiar cristianización en los Andes. Los religiosos cristianos, después de un violento y prolongado período en el que se dedicaron afanosamente a la destrucción de los ídolos, santuarios y prácticas rituales de los pobladores nativos, terminaron por compenetrarse con la cultura y sensibilidad indígenas, lo que en algunos casos hizo posible un cristianismo popular. En otras palabras, los nativos se cristianizaron casi en la medida en que los frailes catequizadores se "indianizaron".

Las doctrinas surgieron no sólo como divisiones especiales para la prédica de la nueva religión, sino como instituciones que *"se imponían sobre la comunidad"*, pues la iglesia pasó a organizar el espacio y la vida de todos los pobladores (Flores Galindo, 1987: 102).

En un principio, los frailes se consagraron a construir monasterios, templos y capillas; pero paralelamente a la construcción de los recintos religiosos, edificaron en forma sistemática un anexo con materiales ligeros destinados a servir de escuela. Desde su instalación, es allí donde acogieron a los hijos de los principales del lugar. Niños y jóvenes fueron los que recibieron los primeros rudimentos de la religión católica, aprendiendo de memoria las oraciones principales, para luego ser sometidos al sacramento del bautizo, cuya arma ideológica fue usada desde el primer momento de la conquista. Recordemos que Atahualpa, Challco Chima y Túpac Amaru I, fueron fuertemente presionados por los frailes para que se sometieran al bautizo, bajo falsas promesas de rescatarles la vida.

En los primeros años de la conquista se construyó en Ollaytantambo una capilla,

emplazada sobre los escombros de un importante recinto religioso nativo, que fuera desbaratado por los Pizarro y por Diego de Almagro "El Mozo". Posteriormente, esa capilla fue ampliada y edificada con materiales pertenecientes a la típica cantería incaica, según concepciones arquitectónicas hispánicas.

Ollaytantambo se convirtió así en un foco de control mental ejercido sobre la masa nativa por parte de frailes de diversas congregaciones. Habiendo sido depositario de las principales tradiciones religiosas incaicas, como centro del culto antiguo, morada de los dioses y de los héroes fundadores, devino activo centro de propaganda cristiana. La feroz cacería de toda muestra de religiosidad nativa por parte de los tristemente célebres "extirpadores de idolatrías" duró varias décadas, mencionándose como una de las principales la que encabezó el canónico del Cuzco Cristobál de Albor-

noz, hacia 1586. Este fanático solicitó al rey de España "*comisión para participar en todo el obispado del Cuzco y en sus comarcas en la extirpación de guacas e ídolos y para que el virrey y los gobernadores y corregidores y otras justicias (le diesen) todo el favor necesario*" (Albornoz, 1984: 173, en Duvols, 1984).

Durante ese período de persecución religiosa, los nativos de Ollaytantambo se vieron obligados a esconder los ídolos de sus ancestros en los muros de sus canchas, o a enterrarlos. A fin de alejar sospechas, colocaron sobre esos escondites imágenes de Cristo o de la virgen María. Si plantaron la cruz en una plazuela, subrepticamente guardaron una representación prehispánica en sus cimientos, a fin de poder proseguir con el culto a su antigua divinidad fingiendo adoración al principal símbolo de la religiosidad cristiana.

Las directivas para contrarrestar la violenta cruzada de la "extirpación de idolatrías" habían emanado de los Incas de Vilcabamba. La guerra de resistencia espiritual se mantuvo por mucho tiempo. El movimiento de implantación del cristianismo se mostraba irreversible. En líneas generales, la cristianización en las áreas rurales de Cuzco devino inexorable realidad, pero gran parte de la población abrazó la nueva religión sólo por conveniencia. Pronto las efemérides del cristianismo empezaron a celebrarse en las mismas fechas en que otrora se habían celebrado las festividades religiosas nativas. El culto cristiano en Ollantaytambo se acrecentó con la entronización de su santo patrón el apóstol Santiago. El templo cristiano de este pueblo fue puesto bajo su advocación. En torno a Santiago los españoles crearon una fábula, según la cual, en lo más álgido del cerco de Manco Inca sobre

el Cuzco, el apóstol descendió de los cielos en su caballo blanco, con yelmo emplumado, capa roja flotante a las espaldas y empuñando una espada, siendo decisiva su participación para la retirada del ejército incaico a Ollantaytambo (Guaman Poma, 1993: I, 310). Temiéndole, desde entonces los indios lo llamaron Illapa, dios del trueno.

Causas de la catástrofe demográfica

El siglo XVI marcó el inicio de un tiempo trágico cuyo primer signo fue la vertiginosa disminución de la población nativa. La eliminación de millones de indios, causada por epidemias, hambre, torturas y disgregación social ha sido mencionada por muchos estudiosos. Roto el equilibrio entre la economía y la sociedad, la población indígena empezó a declinar en forma estremecedora.

Uno de los factores que incidió en el derrumbe demográfico fue el de las epidemias, que propagaron los invasores en todo el continente sobre una población que carecía de inmunidad ante enfermedades como la viruela, el sarampión, la varicela, la gripe y el tifus, que provocaron cuantiosas muertes.

Un especialista en demografía histórica apunta al respecto: *"Al cabo de siglos de incomunicación con otras áreas del mundo, es natural que los indios americanos hubieran desarrollado inmunidades contra los agentes difundidos en su medio. La intrusión repentina rompió, sin embargo, el aislamiento e introdujo bruscamente toda suerte de virus y bacterias desconocidas en América, pero que, para desgracia, eran familiares entre europeos y africanos"* (Sánchez Albornoz, 1973: 82).

La viruela pasó primero de España al Caribe a poco de

ser "descubierto" el Nuevo Mundo. En Mesoamérica la peste hizo estragos hasta arrebatarse la vida al rey azteca Ccuitlahuatzin. De allí se propagó a los territorios septentrionales del imperio incaico, procediendo en varios años a la presencia efectiva de los conquistadores españoles. Se ha dicho, incluso, que el Inca Huayna Cápac murió a consecuencia de la viruela, cerca de en Quito, hacia 1524 ó 1525, precisamente cuando las huestes de Francisco Pizarro hacían su primer desembarco en Tumbes. Según el testimonio de los cronistas, la primera oleada americana de la viruela, "el azote del género humano", no dejó comarca alguna que no fuese terriblemente afectada.

Refiere Garcilaso (1954) que Huayna Cápac *"toda vez que se bañó, salió con el frío o temblor, y le sobrevino la calentadura, de que murió, después de varios días en que estuvo peor y peor...Abrieron su cuerpo y*

lo embalsamaron y lo llevaron al Cuzco" (Garcilaso, 1945: lib. IX, cap. XV, 25).

El padre Cobo, sobre el mismo caso, anota que Huayna Cápac se hallaba entre Tumbamba y Quito *"y en ese tiempo sobrevino una enfermedad y pestilencia muy grande en que se murieron innumerable gente de una viruela que se abrían todos de una lepra incurable, de la cual murió este señor Huayna Cápac, al cual salaron (momificaron) y llevaron al Cuzco a enterrar"* (Cobo, 1964: II. 386).

En 1585, la ciudad del Cuzco y los pueblos del valle de Urubamba se vieron afectados por la viruela y sarampión: *"Este año -refiere un cronista- hubo en la ciudad del Cuzco y pueblos cercanos, muy grande peste de viuelas y sarampión y dolor de costado, y venía con tanta malicia que los llenaba de lepra y morían de ello muchas personas y esto sólo en tierras del Cuzco,*

y se pegaba con todo rigor"
(Montesinos, 1930).

Para muchos autores, 1588 y 1589 fueron años trágicos por las pestes de viruela y sarampión que se propagaron por todos los confines del Perú, golpeando de manera especial a la población nativa. Los estragos fueron mayores porque existía ya un déficit nutricional, correlato de la modificación en los usos alimenticios.

Las consecuencias sentidas en el Cuzco, Yucay, Calca y Ollantaytambo fueron realmente espeluznantes. De allí que el cronista Montesinos hablara de la "*peste universal en el Perú*".

Sobre tan terrible epidemia encontramos una descripción patética que dice a la letra: "*Empezaba con mucha fiebre y aparecían unos tumores, lobanillos o apostillas de sarna muy asquerosos que se levantaban en todo el cuerpo, y rompiéndose arroja-*

ban costras de comezón que obligaba a rascarse aún en los ojos que por sí también se ulceraban, de que resultaba una fealdad monstruosa... Además de eso padecían una interior congoja de pasión que pasaba a desesperación. El estrago fue en todo el reino, particularmente en el Cuzco, los nativos morían a millares, en especial los muchachos, no así los españoles. No cabían los enfermos en los hospitales, ni los cadáveres en las iglesias y cementerios..." (Noticias cronológicas del Cuzco, Anales, 1902: 234).

Sobre esa misma catástrofe demográfica, vale la pena citar unos pasajes de la Carta Anual escrita por el padre José de Arriaga de la compañía de Jesús, el 21 de mayo de 1590:

"Hace ya dos años que una grave peste ha invadido todas estas provincias. Esta se ha extendido desde el norte hasta Chile... Salían en todo

el cuerpo pústulas virulentas que deformaban a los míseros enfermos, al punto que éstos podrían conocerse sólo por el nombre. De tal modo los invadía, que la piel misma parecía quemada por el fuego. Las pústulas obstruían las fauces, hasta impedir se pasase la comida sobreviniendo la muerte... Todas las casas llenas de enfermos presentaban la más dolorosa imagen de la miseria. Aumentaban el mal los entierros trístísimos sin ningún canto, y sin el fúnebre tañido de las campanas" (En: Polo, 1913: 102).

El alarmante número de víctimas registrado en el valle de Urubamba y en otras zonas, obligó al virrey Conde de Villar, don Fernando de Torres y Portugal, a dictar una serie de provisiones destinadas a combatir la epidemia y auxiliar a los enfermos con paliativos medicinales que a la postre resultaron infructuosos. Y las epidemias se presentaron a inter-

valos casi regulares en los siglos siguientes.

Una visión clara de esta catástrofe trasciende el estricto interés demográfico y afecta propiamente al significado de la invasión y colonización en los Andes. Las enfermedades traídas de Europa y África, frente a las cuales se vieron impotentes los nativos americanos, fueron a lo que parece la causa principal de la hecatombe. El quebranto socioeconómico originado por la dominación española incrementó la susceptibilidad de los nativos a los elementos patógenos. La disolución de su vida cultural desarmó la vitalidad que hubieran requerido para la preservación de la población.

Los pobladores reducidos en Ollantaytambo contemplaron, en el transcurso del trágico siglo XVI, el descalabro de sus tradiciones, la persecución de sus dioses, la destrucción de sus templos, los cementerios arrasados, el

saqueo de sus tesoros y la devastación de su economía. Todo ello agravado por un sentimiento casi paralizante de asombro ante lo que ocurría. Debieron entonces preguntarse el por qué del caos, no hallando siquiera un destello de luz en el largo túnel oscuro en el que parecían haber sido introducidos.

Los pobladores así consternados fueron concentrados en Patacancha, Huilloc, Qosqo Ayllu, Aracama Ayllu, Sillque, Cachicata, Piri y otros reductos de explotación. No había forma de contrarrestar la desesperanza. El Perú se había dividido en dos mundos diametralmente opuestos: La república de españoles dominadores y la república de indios dominados.

Período Colonial. Siglo XVII

Durante el siglo XVII la monarquía española mantuvo el control de una parte de los tesoros saqueados en el Perú, en especial el de los templos, palacios y tumbas incaicas del Cuzco, ingresos que le permitieron costear sus guerras y especialmente pagar sus deudas. El rápido paso de ingentes cantidades de oro y plata por España hacia países europeos, condu-

jo a una traumática devaluación de la moneda y al revolucionario cambio en el modo de producción.

En la colonia, la división de las dos repúblicas, una de poseedores y otra de desposeídos, fue creciendo a medida que la riqueza se distribuía injustamente.

El siglo XVII se inició con el gobierno del virrey Luis de Velasco y Castilla, marqués de Salinas. Lima fue la ciudad que más atención le mereció; el centralismo limeño estaba en camino, y el olvido de los pueblos andinos era cada vez más manifiesto. Instituciones coloniales como la encomienda y el corregimiento continuaron desarrollando su acción nefasta sobre la población nativa; las leyes emitidas por la corona a favor de los indios fueron burladas total e impunemente.

En 1605 dejó de existir en Ollantaytambo don Antonio de Porras, un mestizo que

desde la segunda mitad del siglo XVI había desempeñado el cargo de notario en Amaybamba y Ollantaytambo, cuya biografía es por demás interesante. Este personaje, casado con Isabel Trujillo, logró amasar una inmensa fortuna, adquiriendo tierras en Pachar y solares en el pueblo, y como prestamista de indígenas. Con tal caudal se explica el por qué fue reconocido como el vecino "español" más importante de Ollantaytambo, aliado económico de Pedro de Quiroz, corregidor de Yucay.

Porras salió airoso de casi todos los juicios que le abrieron envidiosos rivales, como el encomendero de Maras, apellidado Orué, quien lo acusó de haber hecho "compañía" con los indígenas de Ollantaytambo para la explotación de trigo y su posterior comercialización en el Cuzco. Pero en las postrimerías del siglo XVI quedó prácticamente en la ruina, pues gran parte de sus tie-

rras pasaron a la administración de órdenes eclesiásticas y de otros propietarios que le habían facilitado un dinero que no pudo redimir: de usurero de indios devino víctima de usureros españoles. Su hija Beatriz había contraído matrimonio en 1603 con el también escribano Diego Espinoza Campos, quien asumió la defensa de los intereses de su suegro y de su esposa.

Espinoza inició lo que sería un largo proceso judicial con las monjas de Santa Clara, que aprovechando las penurias económicas de Antonio de Porras, a quien hicieron préstamos en metálico, adquirieron la hacienda Pachar en la irrisoria suma de 2000 pesos, cuando su precio real era de 5000, apoyadas en una rápida gestión por el benefactor del convento, don Gerónimo de Castilla.

El pleito por la hacienda Pachar duró hasta 1630, incluso después de la muerte de Espinoza. Finalmente, la viu-

da Beatriz Porras, agobiada económicamente, optó por ceder, poniendo como condición que su hija Isabel de Espinoza profesara con el hábito de Santa Clara. Su petición fue atendida y con ello quedó definitivamente cerrado el caso. La familia Porras-Espinoza perdió sus tierras a cambio de ganar una religiosa, hecho que en ese tiempo era signo de gran prestigio. De este modo, las claristas pasaron a controlar una gran propiedad de tierras de alta calidad, teniendo asimismo acceso a la fuerza de trabajo indígena y al molino de la comunidad.

Por ese mismo tiempo, el curaca de Ollantaytambo, Francisco Quispetopa, vendió a los agustinos el preciado molino de la comunidad, no sin antes entrar en contubernio con Miguel de Mora, un mestizo aprovechado y con Antonio Ladrón de Guevara, el corregidor de turno. Las contradicciones sociales irían en crecimiento al concen-

trarse las tierras en pocas manos (Glave y Remy, 1983: 151).

El siguiente cuadro comparativo nos indica claramente la notoria disminución de la población indígena de Ollantaytambo, según las cifras registradas en la visita General de Toledo (1573), y las proporcionadas por el cronista Antonio Vásquez de Espinoza, recogidas en la segunda década del siglo XVII. Consignamos sólo cinco de los veinticuatro repartimientos pertenecientes al Corregimiento de Yucay, que a su vez tenía nueve doctrinas o parroquias.

OJO SEÑOR EDITOR: SCANEAR AQUÍ EL CUADRO A TODA PAGINA.

En la primera mitad del siglo XVII esa población básicamente rural permanecía en estado de tremendo estancamiento, evidenciando un nivel de vida lindante con la miseria absoluta. Nótese que los tributarios esquilados por los españoles a mediados del siglo XVI

siglo XVI ascendían a 209; cincuenta años más tarde habían disminuido a la magra cifra de 51, quienes soportaban todo el peso del gravamen para satisfacer las exigencias de encomenderos y corregidores. Estos últimos, a través del curaca, convocaban a la población nativa para realizar los duros trabajos de la mita colonial.

Adviértase también que el cuadro denuncia la alarmante merma del más del 60% de la población femenina, y más aún el pavoroso decrecimiento del número de jóvenes menores de 17 años de edad, en cerca del 140%.

Fue en esas circunstancias que aparecieron en Ollantaytambo poderosos troncos de familias feudales, predominando los Soria Fernández de Heredia y los Centeno Maldonado. Ellos fundaron en Ollantaytambo una especie de vasto señorío, cuyas expresiones más plenas fueron las haciendas de Sillque y

Huatabamba (Compone), que se constituyeron en las dos más importantes propiedades cuzqueñas del siglo XVII.

Pedro de Soria y Francisco Centeno Maldonado, españoles que llegaron al Perú a principios del siglo XVII, pronto se incorporaron a los círculos sociales más influyentes del Cuzco. Pedro de Soria ocupó el cargo de corregidor de Vilcabamba, en 1620 y Francisco Centeno similar puesto en Aymaraes, desde 1624. Para consolidar su posición hegemónica, ambos unieron sus familias en Ollantaytambo: Centeno contrajo nupcias con Margarita Soria. Esta alianza permitió a los Soria posesionarse de la famosa hacienda de Sillque, ubicada en la banda opuesta del conjunto urbano de Ollantaytambo. Sillque estaba conformada por una gran extensión de tierras cuyo valor era apreciable, por tratarse de suelos incomparablemente fértiles, toda vez que fueron "construídos" en tiem-

pos del Inca Pachacuti, para beneficio de su poderosa panaca imperial, como explicáramos en capítulo anterior.

Antes de la misteriosa adquisición de Sillque por Soria, la hacienda había pertenecido a doña María de Esquivel, esposa de Carlos Inca, hijo de Paullo Inca. Decimos adquisición o compra misteriosa o fraudulenta, porque Soria nunca exhibió los títulos de propiedad. Cabe anotar que Melchor Carlos Inca, hijo único del matrimonio de Carlos Inca y María de Esquivel, hizo reconocer esta hacienda como de su propiedad, pues se trataba de una heredad de sus antepasados nobles. Queda por dilucidar cómo así Soria tomó posesión de la misma.

En la segunda mitad del siglo XVII, los descendientes de Soria, que dejó una prole numerosa, se disputaron arduamente la posesión de esa hacienda. Finalmente, Alonso de Soria se alzó como nuevo

señor de Sillque, por tratarse del único hijo varón legítimo, convirtiendo la propiedad en mayorazgo.

Francisco Centeno Maldonado, casado con Margarita Soria, fue propietario de la famosa hacienda Huatabamba (Compone), cercana al pueblo de Ollantaytambo. Como ya señaláramos, las tierras de Huatabamba habían sido igualmente "trabajadas" en tiempo de los Incas; concretamente pertenecieron a la panaka de Pachacuti y en parte al clero solar. La configuración de esta hacienda muestra extensos tablones dotados de abundante agua, delineando una estructura piramidal. La composición de los suelos fue obra de una ingeniería agrícola muy avanzada. Indudablemente, las tierras fueron traídas desde otras áreas, tal como refieren varias crónicas. Los cultivos básicos en la hacienda colonial fueron el maíz y el trigo, con un alto rendimiento por fanegada. Por todo ello, la po-

sesión de este feudo fue tan disputada como la de Sillque.

Los religiosos reclamaron desde siempre esa propiedad, con el argumento de que les correspondía legalmente por tratarse de tierras que antiguamente habían pertenecido al clero solar. El reclamo surgió aduciéndose que no estaban siendo utilizadas, añadiendo los religiosos que eran tierras que no interesaban tampoco a los indígenas, pues ellos tenían muchas otras para sembrar (Burns, 1991: 78).

A lo largo del siglo XVII se produjo la consolidación y expansión de las haciendas en Ollantaytambo. La génesis del proceso data de 1557, año en que el cabildo a la monjas de Santa Clara recibió una donación consistente en 200 fanegadas de tierra en el valle de Tambo, cesión que originó la formación de la hacienda Pachar, que llegó a ser una de las más grandes de esa rica zona agrícola.

Aparte de Sillque y Huatabamba de los Soria-Centeno, sobresalieron Chilca, Phiri y Mescay de los agustinos, Cachicata, Mascac, Tancac, Mascabamba y Cutija-Utquibamba. En Ollantaytambo se puso de manifiesto la marcada presencia de la propiedad religiosa, que tendría un rol preponderante en la economía rural, con los frailes de la orden de San Agustín y las monjas del convento de Santa Clara del Cuzco, y con el cura del pueblo, padre Fabián Rodríguez. Posteriormente se sumaron los frailes del hospital de Bethlemitas, quienes adquirieron hegemonía en el transcurso del siglo XVIII.

Es muy notorio que en el siglo XVII las haciendas fueron creciendo en extensión y concentrándose lentamente en pocas manos. Cambiaban de propietarios pasando de los medianos a los de mayor solvencia económica, de los menos pudientes a los más ricos. El proceso tuvo entre

sus causas el hecho de que la agricultura de maíz, trigo, tubérculos y caña, así como la ganadería de camélidos y ovinos en los pisos ecológicos altoandinos, eran actividades aleatorias que dependían de los cambios climáticos, y éstos a veces arruinaban a los propietarios no muy solventes. Las llamadas "composiciones" dieron a los grandes terratenientes la plena propiedad de las tierras que ocupaban, con el derecho de usar, usufructuar y disponer de las mismas. Paralelamente, las mercedes reales compuestas entraron al mercado y fueron objeto de compra-venta.

Ya se dijo que Pachar, una hacienda de formación temprana, perteneció a las monjas clarisas, cuya riqueza fluía de la recaudación de las rentas en el ámbito urbano. No se desprenderían de esa rica propiedad sino en 1728, año en que pasó a manos de los religiosos bethlemitas.

Los agustinos, al principio, ingresaron a Ollantaytambo sólo para producir harina; pero pronto se posesionaron de la hacienda de Chilca y luego ampliaron sus dominios territoriales anexándose las propiedades de Mescay, Phiri y Tancac. Con suma habilidad transaccional, esta orden religiosa fue adquiriendo haciendas una tras otra, y sus dominios se extendieron hasta arrendar terrenos donde se hallaba la ciudadela de Macchu Picchu. Existe un documento suscrito en el valle de Amaybamba en marzo de 1568, en el cual figuran como declarantes el cacique de Picho, don Juan Chaico (Chalco?), Felipe Mayotompa, Gonzalo Cusi Rimachi y otros, quienes ante el corregidor de Vilcabamba don Diego Rodríguez de Figueroa, dijeron que "*conocían o tenían noticias de esas tierras*" (Rowe, 1990: 151-154).

Los cuantiosos ingresos anuales obtenidos por los

agustinos en la explotación de esas propiedades, fueron utilizados en los gastos suntuarios de toda la institución religiosa.

Habíamos señalado como tercer agente de la propiedad religiosa predominante en la economía rural de Ollantaytambo al cura de la localidad. Y necesaria es una explicación al respecto.

En el siglo XVII el cura español Fabián Rodríguez figura como un prominente personaje dedicado a desarrollar una empresa agraria de fructífera administración. Como propietario del curato de Ollantaytambo, habitaba obviamente la casa cural, en la que hasta hoy se puede apreciar un portal formado por dos grandes bloques megalíticos de pórfido rosado de manufactura incaica. Esta casa cural se situaba en las proximidades del puente sobre el río Patacancha, antiguamente encausado, hacia el noroeste, y cerca de la gran

plaza de Manyaraqui, al oeste. Desde ella el padre Rodríguez dirigía su empresa, que consistía en la explotación de tierras indígenas de más de veinte topos ubicadas frente a la iglesia. Se había hecho también de otra propiedad más extensa, colindante con la hacienda Sillque, que administraba en su condición de patrón de la capellanía de Huayrancalla. Para llegar a ella se atravesaba el puente incaico sobre el río Vilcanota, única vía utilizada entonces. Contaba además con dos esclavos negros, uno de ellos llamado Juan Angola, y con varias mulas de carga, cuatrocientas ovejas y once yuntas de bueyes que pastaban en la mencionada hacienda. El fuerte de sus caudales radicaba en la plata y en los bienes muebles (Glave y Remy, 1983: 161-162).

Comercializaba sus cosechas de maíz en la ciudad del Cuzco y allí adquirió una casa donde vivía con Juan de

Raya. En la casa cural de Ollantaytambo contaba con una cocinera que respondía al nombre de Constanza. El cura, después de darse una gran vida terrenal, testó y falleció en Urubamba el año 1653.

En octubre de 1689, el sacerdote Juan Centeno Fernández de Heredia se desempeñaba como *"cura propietario por presentación real"* de la parroquia del pueblo de Santiago de Ollantaytambo, que por entonces pertenecía a la provincia de Calca y Lares.

A fines del siglo XVII, el obispo del Cusco, Dr. Manuel de Mollinedo y Angulo, solicitó informaciones detalladas sobre la realidad de cada una de las doctrinas de su territorio. El cura Centeno informó entonces: *"Ollantaytambo sólo cuenta con una iglesia parroquial, en cuya jurisdicción hay seis haciendas grandes donde se coge mucho maíz y algún trigo, una se llamaba Huatabamba, otra Pachar y las otras Sillque, Phiri, Taucac*

Phiri, Taucac y Chillca, las cuatro son de religiosos. Hay así mismo otras diez o doce haciendas de la misma semilla, medianas, nombradas Mescabamba, Tipongo, Cachicata y otras. Algunas de las haciendas están en el mismo pueblo..." (Villanueva, 1982: 286). Hacía notar que estas últimas propiedades eran todas de españoles.

Mencionaba dicha relación que en Ollantaytambo existían 900 indígenas, "entre varones, mujeres y muchachos", y otros forasteros. Resaltaba la presencia de más o menos 100 españoles y mestizos residentes en el pueblo, "entre varones, mujeres y niños". Hacía también referencia de la "*tierra caliente de Guayobamba*", con tres haciendas donde se cultivaba caña de azúcar, explotando una escásima fuerza de trabajo indígena.

El cura recibía 238 pesos anuales de salario aportado por el tributo de los indios.

Mencionó por último que existían dos capellanías anexas, la primera fundada por un cura, probablemente Fabián Rodríguez, y la otra por una mujer, ilustre desconocida.

A fines del siglo XVII, el cura Centeno devino gran terrateniente. Adquirió las haciendas Sillque y Huayran-calla., y poco después compró a los agustinos la hacienda Mescay. Desde 1680, año en que se hiciera cargo del curato de Ollantaytambo, había ido constituyendo un enorme complejo agrícola, esencialmente productor de maíz, y en 1691 producía 3.157 fanegadas de este producto, que se comercializaba en Maras, Urubamba y el Cuzco.

En 1698, en un acto inusual de desprendimiento, donó la hacienda Sillque a los padres bethlemitas, quines ejercieron el dominio económico y social en Ollantaytambo durante todo el siglo XVIII y hasta 1825, en que por disposición de Bolívar

dejaron todas sus empresas en
el Perú.

El terremoto de 1650

La región del Cuzco se encuentra en un radio de alta actividad sísmica. Existen referencias sobre la sucesión de varios terremotos desde épocas prehispánicas, como aquel que debió haberse producido en el tiempo de Pachacuti, por cuya razón este Inca habría dispuesto la reconstrucción de la ciudad del Cuzco y de los importantes centros religiosos y administrativos, como Pisac, Calca, Torontoy y Ollantaytambo.

El 31 de marzo de 1650, Cuzco sufrió un catastrófico terremoto, cuyas réplicas se sucedieron por más de un mes, anonadando de temor a sus pobladores.

La ciudad y pueblos del interior, en un radio de 250 Km., quedaron prácticamente en escombros. La destrucción fue de tal magnitud, que las descripciones acerca de las calamidades que provocó llegaron a extremos casi in-

creíbles. Para prueba de lo dicho, extractaremos algunos testimonios de testigos presenciales.

En la relación publicada en Madrid por el impresor Julián de Paredes, se dice que la región del Cuzco, en el verano de 1650, soportó una temporada de intensas precipitaciones pluviales, que precedió al terrible sismo: se vivió *"el más riguroso período de aguas que jamás vieron los antiguos, pues en todos esos meses jamás dejó de llover. De pronto sobrevino un gran temblor, que todos salieron huyendo a las plazas y calles, llenos de confusión... Duró el temblor medio cuarto de hora, asolando en tan breve tiempo todos los templos que eran de los mejores del reino, de manera que no quedó ninguno adonde entrar a oír misa, y todas las casas del pueblo fueron asimismo arruinadas, y las que quedaron en pie, tan maltratadas, que no es posible entrar en ellas sino derri-*

barlas... Toda la ciudad está muy arruinada, y la provincia con la mayor pérdida y desolación que se ha visto entre las mayores del mundo, que se ha visto jamás, de abrirse la tierra, despedazarse los montes, sepultar mucho número de gente y animales, reventar volcanes de fuego de piedra, y arena, de agua de diferentes colores, cerrarse los caminos y represarse los ríos" (Villanueva, 1970: 214).

El desastre del 31 de marzo de 1650, que cambió la faz del Cuzco, alcanzó tal proporción de catástrofe que don Gil González Dávila escribió recogiendo el sentir de los sobrevivientes:

*"Cuzco quien te vio
ayer
y te ve ahora,
cómo no llora?"*

Por su parte, fray Diego de Mendoza dejó el siguiente testimonio: *"En 1650 a 31 de marzo entre las dos y tres de la tarde, estando el día cla-*

ro, hubo tan gran temblor de tierra, que asoló lo más de ella, duró poco más de dos Credos rezados; pero con tan gran violencia, que destruyó los más edificios hasta casi los cimientos; y las casas que siguieron en pie, después de tantos y furiosos golpes, quedaron tan desechas, que por la ruina que por dentro amenazaba no se habitaron. Alcanzó el primer temblor más de cien leguas en contorno de la ciudad del Cusco... Por el norte hubo muchos reventazones de volcanes, en la parte de los Lares, abriéndose la tierra por bocas, tragándose a los caminantes, con las cabalgaduras... Los caminos reales con las reventazones de la tierra, se deshicieron y cortaron... los pobres padecían de hambre y sed. No se oía de noche ni de día por las calles, plazas y campos, sino lamentos, suspiros y gritos al cielo, pidiendo todos, hombres, mujeres, viejos y niños, con lágrimas, misericordia a Dios... Andaban los religiosos predicando la

ira de Dios, persuadiendo a todos a contrición de culpas, y a pedir a Dios perdón..." (Villanueva, 1970: 217).

A propósito de los cambios geológicos que ocasionó el sismo, es ilustrativa la carta que el jesuita Juan de Córdova, rector del Colegio del Cuzco, escribió al obispo don Juan Alonso de Ocón. Reproduciendo un informe de Francisco de Mosquera y Figueroa, cura de Paucartambo, narró todas las desgracias que sufrieron los pobladores de esos parajes, la muerte de los arrieros que traían coca de los Antis, y habló también *"del volcán que reventó en Amaybamba y asoló en gran extensión toda la montaña no dejando árbol alguno..."* (Vega, 1948: 165).

El corregidor del Cuzco don Juan de Serda, en carta dirigida al rey el 13 de abril de ese fatídico año, dio cuenta de los estragos ocasionados por el terremoto en los pueblos y valles co-

lindantes, concluyendo con unas líneas que parecían contener una denuncia contra la inicua explotación colonial: *"Los predicadores exclaman a Dios diciendo ha quitado las casas a los vecinos de esta ciudad por haber quitado a los indios sus tierras y otras razones en esta parte causan graves sentimientos, yo no lo puedo remediar, y lo que ha estado en mí lo he hecho con toda justificación, todo parece pide remedios que los agravios fueron terribles..."* (Villanueva, 1970: 207).

Abraham Valencia dice que a consecuencia del sismo, los canónigos de la catedral cuzqueña se acordaron del Señor de los Tormentos, cuya imagen sacaron a la plaza mayor o Wakay Pata, en medio de las lágrimas y plegarias de los sobrevivientes. Y fue entonces que, *"como un sentimiento de confianza, nació en los corazones de las gentes designar por patrón eterno del Cuzco al Señor de los Temblo-*

res (Taytacha Temblores), naciendo ese nombre en aquella ocasión, como una eclosión de reconocimiento, de agradecimiento, con una fe de esperanza y de consuelo" (Valencia, 1992: 106-107). Desde entonces la veneración a esa sagrada efigie creció en los anales religiosos del Cuzco.

El cabildo eclesiástico acordó que la procesión del Señor de los Temblores se realizara el día 31 de marzo de cada año. Posteriormente se cambió de fecha y la solemne e imponente procesión hasta hoy se lleva a cabo cada Lunes de Semana Santa. Así fue como hace tres siglos y medio nació el culto ferviente a un Cristo cholo y moreno. La procesión en su homenaje es un acto de masas al cual acuden anualmente fieles de todos los confines del mundo andino.

El terremoto de 1650 conmovió a todos los sectores de la vida colonial. El virrey don García Sarmiento de Soto-

mayor, conde de Salvatierra, exoneró a la ciudad del Cuzco del pago del impuesto de la alcabala, por varios años; y se emprendió una campaña de reedificación de los templos arruinados. Ello posibilitó que casi todas las iglesias de las provincias del Cuzco, incluyendo la de Ollantaytambo, fuesen reconstruidas.

Rubén Vargas Ugarte (1933) señala que la reconstrucción en la ciudad del Cuzco se hizo con gran lentitud; de ello debe inferirse que en los pueblos y doctrinas del interior, como Ollantaytambo, los trabajos tuviesen aún más demora.

Según el historiador jesuita, inicialmente en las iglesias de las doctrinas del Cuzco se reducían a un rectángulo de piedra y adobe, sin adornos, con un rústico techo de troncos, cubierto de caña e ichu. Hizo Asimismo otras importantes anotaciones, como la que sigue: "*A lo largo de uno de los muros corre un poyo de mampostería*

que debió servir de asiento a los fieles, pero a la entrada no deja de atraer la atención del aprovechamiento de bloques finalmente labrados de la cantería incaica y el amplio arco que da paso al templo y a cuyo flanco se levanta la torre sencilla y la casa cural al otro extremo" (Vargas Ugarte, 1953: I, 120).

La arquitectura de la iglesia cristiana de Ollantaytambo, semejante a la de otros templos del Cuzco, se caracteriza por la presencia de estructuras incaicas sobre las cuales se asentó la edificación colonial.

Con justa razón el arquitecto García Bryce ha señalado que la época de mayor creación en el Cuzco en materia de arquitectura se inició después de 1650. La reconstrucción convocó a grandes artistas. El resultado fue un conjunto homogéneo de obras arquitectónicas de extraordinaria calidad: "La

presencia de lo prehispánico en el Cuzco colonial se manifestó no sólo en esta permanencia de lo esencial y casi indestructible de las estructuras arquitectónicas incaicas, sino también en la supervivencia de la técnica y estilo de la cantería que se mantuvieron por algún tiempo en el labrado de los muros y portadas llamadas de "transición" (Bryce, 1980: IX, 36).

Otros elementos que se destacan en la iglesia de Santiago de Ollantaytambo son el mobiliario fijo y decorado, cuyo carácter era funcional y también simbólico: púlpito, confesionario, escultura en relieve o en bulto, pintura mural en lienzo, altar mayor repujado en pan de oro, baptisterio y un pequeño atrio. Se debe anotar que las variaciones estilísticas en el espacio estuvieron regidas por la aparición de estilos regionales, es decir, por la forma cómo en cada lugar se interpretaban los estilos arquitectónicos y deco-

rativos, interpretación creativa y propia, como la que se puede observar en la iglesia de Ollantaytambo.

Período colonial - Siglo XVIII

El siglo XVIII se inició con el gobierno del virrey Melchor Portocarrero, conde de la Monclova, quien inauguró también una época de crisis y decadencia. La declinación en las minas de plata de Potosí y en las de azogue de Huancavelica marcó, según Macera, la disminución del significado económico del antiguo virreinato del Perú y la emergencia de los virreinos de Nueva Granada y Buenos Aires.

Se le llamó también período de la Ilustración o siglo de las luces. Pero lo que se introdujo en el Perú fue una versión mediatizada del pensamiento europeo, alentándose al mismo tiempo la sustitución de la cultura tradicional.

La expulsión de la Compañía de Jesús, decretada en 1767, durante el gobierno del virrey Manuel de Amat, fue otro hito significativo de ese tiempo convulso. En lo que respecta al Cuzco, los jesuitas figuraban entre los más ricos terratenientes, pasando sus propiedades a poder de la corona.

De otro lado, el XVIII fue el siglo de las denuncias sobre la lamentable situación de la masa campesina. La publicación de las **"Noticias Secretas"** de Jorge Juan y Antonio Ulloa, vino a ser una revelación sorprendente y dolorosa acerca de estado calamitoso en que se hallaba la población nativa, miseria

ocasionada por los continuos abusos de los corregidores; por los excesivos gravámenes en especies y en metálico; por las mitas mineras y los esclavizantes trabajos en los obrajes; por la usurpación de tierras que perpetraban impunemente españoles y criollos; y, en fin, por los abusos de curas y doctrineros, trato inhumano que recibían los indígenas pese a haber sido convertidos al cristianismo, provocando por contradicción una terca y sacrificada lucha de resistencia, que transitó por todos los caminos, desde la protesta ante las autoridades hasta la abierta rebelión.

Es digno de ser citado el vibrante escrito del sacerdote jesuita Antonio de Amaya, autor de una **"Breve relación de los agravios que reciben los indios que hay desde cerca del Cuzco hasta Potosí"**, cuyas páginas conmueven profundamente, pues en ellas aparece descrita con toda crudeza la situación depri-

mente a que había sido reducida la población nativa, explotada hasta el genocidio en haciendas feudales, en el trabajo forzado de las minas y en los infernales obrajes.

De contenido análogo fue el **"Manifiesto de los agravios, vejámenes y molestias que padecen los indios del reyno del Perú,** enviado al rey en 1732 por Vicente Morachimo, Procurador y Diputado General de los Indios.

Por último, en 1774 el obispo del Cuzco don Pedro Morcillo dio testimonio de esa nefasta realidad, denunciando, ante Miguel de Villanueva, la tiranía y crueldad de los corregidores y el estado infrahumano en que se hallaban los indios.

Todos los excesos cometidos por la administración colonial y por algunas congregaciones religiosas, tenían que provocar el lógico descontento y la alteración de la mayorías campesinas. El

siglo XVIII debe ser considerado como el período de efervescencia indígena, puesto de manifiesto en múltiples revueltas y rebeliones que culminaron con el estallido de la formidable revolución de los Túpac Amaru, que se inscribió como el más grande movimiento antifeudal y anticolonial de este continente.

Scarlett O'Phelan, con un enfoque revelador, registra cronológicamente 140 revueltas y rebeliones en el Alto y Bajo Perú durante el lapso comprendido entre 1700-1783.

En el siglo XVIII Ollantaytambo perteneció políticamente a la provincia de Calca y Lares y no a la de Urubamba, circunscripción apartada de la lógica. Calca y Lares comprendía los siguientes curatos: Pisac, con dos anexos, San Salvador y Taray; Lamay, con los anexos Hualla, Cachia y Cchuquichanca; Chincheros; Ollantaytambo, con el anexo de Sillque, perteneciendo también a este curato los

habitantes de Ocobamba; y Vilcabamba, con los pueblos de San Francisco de la Victoria y San Juan de Lúcumá.

A la pequeña provincia de Urubamba se la relacionó comúnmente con el valle de Yucay: *"es un pedazo de país alegre, ameno -escribió Cosme Bueno- abundante de frutos exquisitos, dividido por el río Vilcamayo. Consta de los curatos de la Villa de Santiago de Yucay, Huayllabamba, el del propio Urubamba y el de Maras que abastecía de sal a todo el valle y a la capital imperial"* (Bueno, 1951: 109).

Respondiendo a las reformas institucionales aplicadas por el gobierno español al asumir el trono la dinastía de los Borbones, se crearon en el virreinato del Perú las intendencias, el año 1784. Correspondió al virrey Teodoro de la Croix hacer cumplir el dispositivo real, dividiéndose el Perú en siete intendencias: Trujillo, Tarma,

Huamanga, Huancavelica, Lima, Arequipa y Cuzco. En 1796 se añadiría una nueva intendencia, la de Puno. Surgió así una nueva demarcación política, cuya cabeza principal fue el intendente en reemplazo de los odiados corregidores; el nuevo funcionario concentró en su persona competencias relativas a la administración de gobierno, judiciales, de patronato y de policía superior. Ejerció por tanto funciones de juez de primera instancia de todo lo contencioso, civil y criminal.

Cada intendencia fue dividida en partidos. La nueva demarcación adujo como su razón de ser el afán de descentralizar la labor del virrey, a la vez que la tecnificación del manejo de las rentas públicas: *"Era su papel el de guardián de la paz de los pueblos situados bajo su jurisdicción"* (Lohmann, 1994: 69). Se ocupaba del cuidado y dirección de las rentas propias de los municipios así

como de los bienes de las comunidades indígenas.

Las múltiples funciones del Intendente determinaron que a su alrededor surgiera una burocracia que se hizo cada vez más frondosa. Tenía como atribución primordial realizar visitas anuales a todos los confines del ámbito de su dominio, con las dificultades propias de un país carente de vías de comunicación.

La creación de la intendencia del Cuzco permitió la concentración de unidades geográficas más amplias. Ella comprendió once partidos: Canas y Canchis, Urubamba y Calca, Quispicanchis, Chilques y Mascar., Paucartambo, Chumbivilcas, Vilcabamba, Abancay, Aymaraes, Cotentabamba y el Collao.

En la **Cartografía Histórica Cuzqueña**, que en cumplimiento de la ordenanza del visitador y superintendente de la real hacienda, Jorge

Escobedo y Alarcón, elaboró el intendente del Cuzco, Mata Linares, aparece el pueblo de Ollantaytambo dentro de la jurisdicción del partido de Vilcabamba. La leyenda del mapa en referencia dice: *"Vilcabamba, comprende 2 curatos de representación real y 2 beneficios. 1.- La gran ciudad de San Francisco de la Victoria de Vilcabamba con Lucma, Masacancha y Santa Cruz de Pucyura (y) 2.- Ollantaytambo con una viceparroquia en Silque y valles de Ocobamba y Antibamba"* (Aparicio, 1970: 197).

Como se puede advertir, en la nueva demarcación Ollantaytambo se había desmembrado de la provincia de Calca y Lares, a la que perteneciera antes de la creación de las intendencias.

En 1790, Pablo José Oricaín, cartógrafo y autor de los mapas antes mencionados, publicó su **Compendio Breve**, un texto de mucho interés, donde destacó que el curato

principal de la zona era Ollantaytambo, del cual dependían inclusive los Bethlemitas dueños de las haciendas Sillque y Pachar, y cuya jurisdicción se extendía veinte leguas río abajo, por caminos *"sumamente montuosos y peligrosos"*.

Agregaba que sus moradores raras veces iban al curato y *"sólo pasaban en balsas el cañaverál de Huadquiña"*; que había una estancia externa llamada de Málaga, en la que se criaba ganado vacuno y equino, existiendo más adelante pequeños *"arriendos"* y varias haciendas dedicadas al cultivo de coca, llamadas Guanobamba, Antibamba y Ocobamba. Importante fue su mención sobre el padecimiento de los braceros, que morían *"desastrosamente después de una vida muy penosa"* (Oricaín, 1906: tomo XI).

**Ollantaytambo y la economía
del maíz**

La base fundamental de la explotación del maíz en Ollantaytambo fueron las haciendas sólidamente constituidas en el siglo XVIII, con

preeminencia de las organizaciones religiosas. Quienes han realizado investigaciones sobre la estructura agraria en la región, definen la hacienda colonial como *"una unidad de vida, de desarrollo de relaciones y vinculaciones personales no exentas de conflictos, y un ámbito donde el ejercicio del poder no era solamente factible sino necesario"* (Glave y Remy, 1983: 405).

Fueron los betlehemitas, famosos barbados, quienes desarrollaron una revelante actividad económica y social en Ollantaytambo durante el siglo XVIII. La orden bethlemita había sido fundada en Guatemala por Pedro de Bethancourt, con la finalidad de atender hospitales en las colonias hispánicas de América. A la muerte de Bethancourt le sucedió Rodrigo de la Cruz, artífice de la organización de su orden. Al establecerse en el Perú se les dio la administración de hospitales en Lima, Cajamarca, Huaraz y en

otras provincias, recibiendo la protección del virrey José de Armendariz, marqués de Castellfuerte.

En junio de 1698 llegaron al Cuzco los primeros diez betlehemitas, encabezados por Rodrigo de la Cruz y Miguel de la Concepción, con la mira de fundar un hospital. Dos meses después recibieron la posesión del santuario de nuestra Señora de la Almudena, y ese mismo año la donación la hacienda Sillque de Ollantaytambo, una casa en el Cuzco y otra en Maras, lo que los convirtió en acaudalados propietarios.

Los bethlemitas se abocaron entonces a la producción de maíz en sus haciendas de Pachar, Sillques y Cachicata, ubicadas a la margen izquierda del río Vilcanota. Estas tres haciendas se administraban en forma conjunta, produciendo entre el 32 y 37% del total de maíz cosechado en Ollantaytambo, mientras que las haciendas de los agusti-

nos, nombradas Chillca, Phiri y Tantic, situadas en la margen derecha del mismo río, producción alrededor del 36 al 49%.

Las cinco haciendas restantes, Huatabamba (Compone), Mascabamba, Rumira, Arisabamba y la del cura Centeno, también alineadas en la margen derecha del Vilcanota, apenas producían el 19%. Estas cifras corresponden, en promedio, a los registros de los años 1781-1785 (Glave y Remy, 1983: 113).

Los bethlemitas ampliaron sus dominios en varios valles cuzqueños. Surgió por entonces a nivel popular la difundida leyenda de que los religiosos bethlemitas, de luenga barba, eran degolladores de indios, por lo que se les empezó a llamar "nacaj", que quiere decir, justamente, degollador. No fue una concepción brotada de la nada, sino que reflejó la figura dominante y opresiva que adquirieron esos nuevos señores feudales. El temor

feudales. El temor que infundieron entre los campesinos fue tremendo y se tradujo en una respuesta violenta por parte de los campesinos de Chincheros, que asesinaron en las pampas de Anta al principal organizador de las empresas betlehemitas en la región, el padre Joseph de la Soledad. Él encontró esa muerte trágica en 1747, cuando retornaba a Lima después de haber permanecido 45 años consecutivos recorriendo numerosas comarcas cuzqueñas.

La furibunda oposición de los betlehemitas a los campesinos habría de reflejarse en los tiempos de Túpac Amaru. Documentos dados a conocer por Horacio Villanueva se refieren a la decidida intervención bethlemita, encabezada por su prefecto fray Manuel de la Encarnación, en defensa de los intereses coloniales. Cedieron más de tres mil pesos a la causa real, otorgaron preferente atención a los soldados vi-reinales en el hospital y

convento de la Almudena, enviaron médicos a los campos de batalla para socorrer a las tropas represoras, proporcionaron bastimentos para su subsistencia, facilitaron bestias de carga para el transporte de vituallas y, por último, dieron alojamiento en su convento al sanguinario visitador Antonio de Areche y a toda su comitiva (Villanueva, 1948: 75).

Poco después, el visitador y sus secuaces presidirían el inhumano ajusticiamiento de José Gabriel Túpac Amará, Micaela Bastidas, Antonio Bastidas y muchos otros héroes y heroínas, cuyos restos, aquel lúgubre día 18 de mayo de 1781, fueron despedazados y distribuidos a las comarcas de Tinta, Cuzco, Quispicanchis, Chumbivilcas, Paucartambo y otras localidades aledañas, en cumplimiento de una política de terror.

El cultivo del maíz en Ollantaytambo

Volviendo a nuestra referencia sobre el cultivo del maíz en Ollantaytambo, señalaremos que es una actividad que exige un gran despliegue de fuerza de trabajo durante los ocho o nueve meses que dura su ciclo agrícola; requiere, además, un manejo de suelos abonados, dotados de sistemas de drenaje con abundante suministro de agua.

Fue el Estado quien controló la producción de maíz a gran escala, en el tiempo que precedió a la conquista española. Al respecto John Murra explica que una organización de este tipo permitió realizar obras públicas de envergadura, emplear abonos precedentes de la costa lejana y contar con la preocupación constante de la casta sacerdotal; el maíz en el tiempo de los Incas fue un cultivo estatal, con fines rituales y controlando los excedentes de producción (1975).

En cambio, durante el período colonial se requirió la constitución de grandes empresas agrícolas que estuvieron en manos de terratenientes usurpadores y de congregaciones religiosas que se disputaron unos a otros la hegemonía de determinadas regiones, como ocurrió en el caso de las tierras "compuestas" de Ollantaytambo.

Dos son básicamente las razas o variedades de maíz que se cultivan en Ollantaytambo y en el resto del Valle Sagrado de los Incas: el blanco o *paracay sara* y el amarillo o *uwina sara*.

La primera se caracteriza por el gran tamaño de sus granos de color blanco; una variedad de esta raza es el "blanco imperial", más conocida como el "gigante Urubamba", especie lograda mediante cambios genéticos en la época incaica o en la inmediatamente anterior a ella, y adaptada sólo a ecosistemas propios

del Valle Sagrado, entre los 2500 a 3000 metros sobre el nivel del mar.

El maíz amarillo o "uwina sara" es de uso más popular; presenta granos más pequeños, con la mazorca más corta y de forma cónica; es muy empleado en el "mote" y en la preparación de la chicha o "aja". Se cultiva en ecosistemas que superan los 3400 metros de altitud y se reproduce fuera del ámbito del Valle Sagrado.

Existen, además las variedades llamadas en quechua "saksa", de grano anguloso y colores variados, el "chamin-ko", harinoso u de matices jaspeados, y el "koshisara", entre otros.

A partir de la segunda década del siglo XVIII disminuyó sustancialmente la fuerza de trabajo en las haciendas de Ollantaytambo. En épocas anteriores esta escasez era preocupación constante de las empresas agrícolas, enfrentándose el problema con

reclutamiento de trabajadores de otras áreas. La situación fue distinta en el siglo XVIII, pues aparecieron por entonces nuevas epidemias, que procedentes de ultramar diezmaron a la población urbana y especialmente a la rural.

Las epidemias de 1720

En abril de 1720, la región del Cuzco se vio nuevamente azotada por dos espantosas y horripilantes epidemias. Esquivel y Navia nos

dice que no se había visto algo parecido desde la peste de 1689-90, agregando que la de 1720 incluso "fue mayor, pues morían en gran número de todas edades y sexos, y principalmente indios cuyas casas y pueblos quedaron asolados... Se computan los muertos en la ciudad del Cuzco en 20.000, y en cerca de 40.000 en las provincias del obispado, aunque otros hacen llegar a 80.000.

"Los síntomas eran tabardillo al principio de la enfermedad, con gran dolor al vientre y a la cabeza, con delirio y vómitos de sangre por boca y narices. Se contagiaban los barberos asistentes de los enfermos, sepultureros, y hasta los asnos y llamas en que se llevaban los cadáveres en los pueblos y en el campo. Duró varios meses esta plaga. Faltaba sitio en las iglesias y hubo que formar nuevos cementerios, se enterraron en zanjas y aun se dejó muertos abando-

nados a los animales" (citado en Polo, 1913: 78).

Juan B. Lastres, en su **Historia de la Medicina Peruana** (1951), sostiene que la epidemia que atacó el Cuzco en 1720 fue la del tifus exantemático. La peste llegó a las costas del Perú traída por el navío *El León Franco*, y en el país murieron más de 200.000 personas.

Por ese mismo año apareció otra peste igualmente mortífera; el autor citado dice que se trató de una rara enfermedad llamada "vómito negro" o "fiebre amarilla", y que fue propagada con la llegada de navíos guardacostas a nuestras playas, después de haber causado estragos en el Brasil (Lastres, 1951: t. II, 300).

Movimientos Indígenas

1751: La Revuelta de Urubamba.

Un grupo de indígenas de Urubamba, que había comprometido a sus vecinos, se movilizó para protestar por la legalización de los llamados repartos o repartimientos mercantiles, sancionada ese año de 1751. El reparto, de triste recordación para las masas campesinas, consistió en un mecanismo nefasto empleado por el corregidor de turno, para forzar entre los pobladores de su jurisdicción la compra forzosa de productos importados y algunos nacionales, que no necesaria-

mente eran de su necesidad o interés. Esas mercaderías eran colocadas a precios sumamente elevados, que distaban mucho de los fijados en sus sitios de origen. A su vez, el reparto implicó para el campesino un endeudamiento cada vez más creciente, que llegó en muchos casos a tornarse hereditario.

Sobre ello, Karen Spalding anota: *"A comienzos del siglo XVIII las actividades del corregidor habían cambiado. Él ya no exigía a los indios un pago en especies, transformándolo en dinero a través de un proceso de comercialización, sino, por el contrario obligaba a los indios a un pago directo en dinero. Esto hace suponer que la economía monetaria española había penetrado hasta las comunidades indias"* (Spalding, 1974: 136). Obviamente, la tremenda escasez monetaria en la economía indígena llevó a extremos.

Paradójicamente, la revuelta de Urubamba contra los abusos del corregidor estuvo dirigida por los sacerdotes Juan del Carpio, Joseph de Mesa y Simón de Ceballos, quienes no obstante haber comprometido a un crecido número de campesinos de sus doctrinas, fueron rápida y severamente reprimidos.

1777: Rebelión en Maras y Urubamba.

Un año antes del estallido de la rebelión de Maras, como una especie del preludio, se *"conjuraron los indios de Urubamba contra el general Rosas y su teniente, y aunque el conato de los indios fue matar a los predichos, no se vio logrado, porque la velocidad y destreza de los pies supieron ganarles las vidas"* (Golte, 1980: 144).

Esa fuga de los funcionarios virreinales debió alentar y avivar los ánimos de los campesinos por sacudirse del yugo feudal.

La rebelión que en noviembre de 1777 se gestó en Maras, contra los repartos y la elevación al 6% de la tasa de la alcabala, tuvo objetivos definidos. Muchos testimonios indican de que se trató de un levantamiento puramente indígena contra el corregidor Pedro Ledfel y Melo, pero las investigaciones recientes de O'phelan revelan que hubo también participación de criollos y mestizos.

La rebelión estuvo encabezada por Dionisio Pacheco, a quien secundaron Francisco Justiniano y un tal Samaniego. Se redactó un memorial de protesta, y al tercer día de iniciadas las acciones en Maras, los alzados decidieron tomar Urubamba con el proyecto de atacar luego la ciudad del Cuzco.

El levantamiento se inició de noche y los rebeldes aprovecharon la oscuridad para incendiar las casas del corregidor Ledfel y del co-

brador de impuestos, y para destruir los reales archivos y las reales cárceles.

La represión fue sangrienta. Cayeron en prisión numerosos rebeldes de distinta extracción social, los que fueron conducidos a las cárceles del Cuzco y del Callao, donde murieron muchos. Entre ellos se registran los nombres de varios descendientes de la nobleza incaica, como Eusebio Cusipáucar, Ignacio Carlos Cusipáucar, Gabriel Carlos Cusipáucar y Agustín Uscamayta, quienes por su prestigio y ascendencia y por los apellidos que ostentaban, probablemente pertenecieron a la estirpe incaica de Ollantaytambo.

Cayeron también prisioneros varios indios principales de Maras, entre ellos Manuel Aguacollay, Cristóbal Quispe, Vicente Atapuma y Francisco Sichi, y el criollo Manuel de Vega (O'Phelan, 1988: 192).

Es interesante añadir que pese a la dura represión de este levantamiento, no se amilanó el ánimo libertario en los pobladores del Valle Sagrado, ya que pocos meses después el noble Eusebio Cusipáucar enarboló nuevamente la bandera de la rebelión, esta vez contra el cobrador de impuestos Felipe Núñez, no evidenciándose en esta ocasión apoyo de los criollos.

El objetivo era eliminar al corregidor Ledfel, pues el descontento hacia las autoridades coloniales iba en franco y decidido crecimiento.

Las acciones de protesta alcanzarían su punto culminante tres años después, con la gran revolución de Túpac Amaru, que reactivó el sentimiento de liberación nacional en un vasto sector de la población andina.

1780: Conspiración de Tambohuacso

Como un preludio del gran movimiento tupacamarista, a principios de 1780 se gestó un movimiento en Písac, acaudillado por el curaca Bernardo Tambohuacso, involucrándose con él líderes como Joaquín León, Ildefonso Castillo y Ascencio Vergara, entre otros.

Tambohuacso había movido a las masas campesinas y a los mestizos del Vilcanota contra el abuso de los corregidores y las nuevas imposiciones tributarias. Abortó la sublevación y Tambohuacso fue tomado prisionero, para ser ejecutado algo después en la plaza mayor del Cuzco (Angeles, 1975: 126 y ss.).

La revolución de Túpac Amaru

El 4 de noviembre de 1780 marca un hito trascendental en la historia libertaria del Perú. Ese día se desató la formidable revolución anti-feudal y anticolonial, que lideró José Gabriel Condor-

canqui Noguera, Túpac Amaru II, descendiente por linaje materno de Túpac Amaru I, aquel joven Inca que dos siglos antes comandara la fase final de la heroica resistencia de Vilcabamba.

El gran movimiento de Túpac Amaru sacudió prácticamente todas las estructuras de y tuvo por principal contingente humano a las masas campesinas del sur andino. No obstante que el núcleo central del movimiento se situó al sur de Ollantaytambo (Tinta, Acos, Sangarará, Acomayo, Quisquijana, Tungasuca, Surimana), los pobladores del Valle Sagrado de los Incas tuvieron activa participación en el alzamiento, haciendo suyo el programa enarbolado por Túpac Amaru para terminar con la opresión colonial.

Ese programa se podría sintetizar en tres puntos: Primero.- Cambios sustantivos en la estructura económica, eliminación de las grandes haciendas, supresión de la

mita, abolición de las alcabalas. Segundo.- Expulsión de los españoles del Perú, y rompimiento de todo tipo de dependencia de la corona española, para lo cual se proyectó la inmediata supresión de los corregimientos y los repartos, la desaparición de la Audiencia y el regreso del virrey a la península ibérica. Tercero.- La restitución del imperio incaico, poniendo a su cabeza a los descendientes de la aristocracia incaica que aún vivían en varios ayllus del Cuzco y principalmente en el Valle Sagrado, como a los habitantes de los ayllus nobles del Calca, Yucay y Ollantaytambo. Túpac Amaru reclamó, además, la restauración del liderazgo de los curacas o nobles de privilegio.

La idea central del líder libertario radicaba en unir a todos los nacidos en el Perú en torno a la figura del Inca, como principio ordenador capaz de superar el caos o desconcierto casi generaliza-

do desde los aciagos días de la invasión española. Esta idea se fundaba en la existencia de un selecto grupo de descendientes de los Incas, residentes en los barrios del Cuzco o en los pueblos de Yucay y Ollantaytambo, grupo con el cual se creyó posible formar una clase dirigente que reviviese el viejo esplendor imperial.

Túpac Amaru, como asiduo lector de los **Comentarios Reales de los Incas** de Garcilaso de la Vega, pensaba que debía restaurarse la monarquía incaica, considerándose el más indicado para regirla, por ser el descendiente más cercano de los emperadores.

La historia del azaroso desarrollo y trágico desenlace de la revolución es ampliamente conocida. Los enfrentamientos entre las fuerzas de liberación nacional y los ejércitos virreinales fueron en extremo sangrientos; y el ensañamiento contra los insurgentes y sus fami-

liares fue realmente inhumana. Se estima que las bajas del ejército revolucionario fue cercana a los 100.000 pobladores, hombres, mujeres y niños de todas las edades.

La violencia generalizada demanda saber no sólo cuántos murieron, sino cómo murieron. Ciertamente, los testimonios documentales revelan que la eclosión de los oprimidos llegó a tener visos de ferocidad, desmintiendo la timidez o sumisión que se creían características del indígena. Se lee en un documento que *"un indio atravesado con una lanza por el pecho tuvo la atrocidad de arrancársela con sus propias manos y después seguir con ella a su enemigo todo el tiempo que le duró el aliento; y otros a quien de un bote de lanza le sacaron un ojo, persiguió con tanto empeño al que lo había herido, que si otro soldado no acaba con él, hubiera logrado quitar la vida a su adversario"* (citado por Lewin, 1957: 474).

En lucha fiera y plagada de contradicciones, los rebeldes fueron derrotados. Túpac Amaru, con sus principales capitanes y familiares, cayó víctima de una traición, en poder de enemigos terribles. En el convento de la Compañía de Jesús, convertido en cuartel militar desde el comienzo de la guerra, fue salvajemente torturado en sucesivos interrogatorios, sin que jamás pudiesen arrancarle sus verdugos ni un ápice de confesión, ni siquiera cuando le torcieron un brazo, hasta dislocárselo, acto de inconcebible crueldad que dirigió personalmente el oidor Benito de la Mata Linares.

El 14 de mayo de 1781 se dictó la pena de muerte contra lo más selecto del Perú libertario, sentencia estremecedora que se cumpliría en toda su vesania cuatro días después, en la plaza mayor del Cuzco, convertida en plaza de los lamentos.

La posteridad siempre habrá de conmoverse con la lectura de la espeluznante condena que dicta el visitador José Antonio de Areche:

"Debo condenar y condeno a José Gabriel Túpac Amaru, a que sea sacado a la plaza principal de esta ciudad arrastrado hasta el lugar de suplicio, donde presencie la ejecución que se diera a su mujer, Micaela Bastidas, a sus hijos, Hipólito y Fernando, a su tío Francisco Túpac Amaru, a su cuñado, Antonio Bastidas, y otros, los cuales han de morir en el propio día; concluidas estas sentencias, se le cortará por el verdugo la lengua, y después amarrado por cada uno de los brazos y pies con cuerdas fuertes...que pendan las cinchas de cuatro caballos, de modo que quede dividido el cuerpo en otras cuatro partes...".

Duele mencionar que el mentor de tal salvajismo fue-se bendecido por la iglesia

cristiana. El día de la ejecución, *"muy de mañana, Areche confesó y comulgó la sagrada hostia, por el alma de los que iban a ser justiciados"* (Lewin, 1957: 478).

No considerando suficiente el exterminio de los líderes de la revolución, el visitador pretendió extirpar todo vestigio de la cultura andina, y por su orden fueron requisados los ejemplares de los **Comentarios Reales de los Incas**, prohibiendo terminantemente su lectura; asimismo, impuso a los indios modos de vivir occidentales, amenazó con castigarlos si usaban sus ancestrales vestidos, los conminó a apartarse de sus tradiciones. Pero en esto su fracaso fue total, pues nada pudo desarraigar el legado autóctono.

La lucha de Túpac Amaru motivó la introducción de algunas reformas simbólicas por parte de los virreinales, como la anulación del reparto de mercaderías y la extinción

de los corregimientos; pero se mantuvo intacta la explotación económico-social sobre la masa campesina, cuyos principales beneficiarios a finales del siglo XVIII eran los criollos ricos, a sí mismos llamados "españoles americanos".

Compartimos con Pablo Macera el criterio de que la derrota de Túpac Amaru constituye *"una de las mayores frustraciones de la historia peruana. Su triunfo hubiera producido cambios fundamentales en la estructura económico-social, al promover a los sectores populares campesinos"* (1978: 167).

Por igual las conclusiones de Flores Galindo, cuando escribió: *"En 1780 la revolución tupamarista fue el intento más ambicioso de convertir a la utopía andina en un programa político. De haber triunfado, el Cuzco sería la capital del Perú, la sierra predominaría sobre la costa, los gobernantes des-*

cenderían de la aristocracia indígena colonial, el indio y su cultura no habrían sido menospreciados. ¿Por qué no triunfó? Para responder a esta pregunta se requiere confrontar las ideas con los hombres, los proyectos con la práctica" (1987: 108).

**Período Republicano - Siglo
XIX**

A fines del siglo XVIII se había afianzado el Nacionalismo Inca (Rowe, 1954; Roel, 1986) del que los curacas fueron sus más connotados dirigentes y portavoces. Por ello, al extenderse la revolución del gran Túpac Amaru, como una llamarada hacia el Alto Perú, encontró un pleno respaldo, prolongándose la lucha durante tres años, conmoviendo hasta sus cimientos el poderío español.

Alumbradas por ese camino fue que se dieron las posteriores gestas libertarias, hasta la culminación de la independencia nacional, la formación de un nuevo estado y la fundación de la república del Perú, aunque los ideales de reivindicación social de las grandes mayorías quedaron relegados. En realidad, el Perú no pudo establecer su independencia económica frente a las potencias imperialistas, deviniendo entonces país semicolonial; a nivel oficial tampoco pudo sacudirse de una fuerte tradición

colonial, sostenida y alentada por las élites criollas, que iban a usufructuar la epopeya de los libertadores.

Rememoremos algunos de los pasajes más saltantes de la lucha independentista en la región de nuestro estudio.

En 1805 se descubrieron en el Cuzco los preparativos de un levantamiento popular cuyo objetivo era coronar como Inca del Perú a José Gabriel Aguilar. Los ideólogos de este movimiento fueron apresados y ejecutados: José Gabriel Aguilar y Manuel Ubalde pasaron por la horca, y a Cusihuamán, indígena principal y otros comprometidos se les impuso diversas penas de cárcel.

En 1814, también en el Cuzco, se gestó una revolución independentista, cuyos líderes fueron Mateo García Pumacahua, Vicente Angulo y Gabriel Béjar. Fue un movimiento formidable, que presentó algunas similitudes con

los objetivos que enarbolara Túpac Amaru. Ambos proyectos libertarios tuvieron su origen en el Cuzco; los dos comprometieron a grandes masas campesinas, especialmente del sur andino; coincidieron también en el objetivo de extenderse por el Alto Perú; pero ambos también cometieron graves errores en su conducción y desarrollo. Sin embargo, las diferencias son también sustanciales: en la revolución de 1814 hubo activa participación de notables mestizos, que figuraron en el liderazgo. Como quiera que sea, Pumacahua y los suyos tuvieron que enfrentar a un ejército enemigo numeroso y bien organizado, gobernando el Perú el virrey Fernando Abascal.

Los hechos se desataron en el Cuzco cuando Vicente Angulo, Gabriel Béjar y Juan Carbajal asaltaron el cuartel realista, se apoderaron de la sala de armas y apresaron al presidente de la Audiencia y a los oidores.

Al comprobar que el movimiento iba tomando cuerpo, Angulo, que lo dirigía, se apresuró a enviar tropas a todos los pueblos de la Audiencia. Y luego decidió irradiar la revolución a todo el sur del virreinato. Organizó para el caso tres divisiones: la primera marchó sobre el Alto Perú al mando del cura Muñecas y Pinelo, la segunda hacia Huamanga, encabezada por Manuel Hurtado de Mendoza, y la tercera se dirigió a Arequipa, bajo el mando del propio Vicente Angulo y Pumacahua.

La primera división puso cerco a la ciudad de La Paz y después de sangrienta lucha fue derrotada por las tropas del general Juan Ramírez. La segunda división recibió la adhesión de los indígenas de la sierra central y logró tomar Huamanga; libró luego violentos combates en Huanta, Huancavelica y Matará, con adversa suerte, lo que obligó su repliegue hasta Andahuay-

las, donde se optó por la táctica guerrilla hostilizando incansablemente a las fuerzas virreinales. En respuesta a ello, los coroneles Vicente Gonzáles y Narciso Basagoitia, enviados por el virrey Abascal, desataron una terrible campaña de terror contra poblaciones indefensas. Finalmente, Hurtado de Mendoza murió asesinado y sus huestes fueron diezmadas.

La tercera división tuvo un destino aún más trágico. Fue aniquilada en la sangrienta batalla de Umachiri, quedando en el campo más de mil muertos y muchos prisioneros, entre ellos el joven poeta Mariano Melgar, el coronel Dianderas, el curaca de Umachiri y cientos más, todos los cuales fueron fusilados sin contemplaciones.

Poco después Pumacahua fue apresado en Sicuani, para ser ahorcado y descuartizado por orden del general Juan Ramírez el 17 de marzo de 1815. Días después las tropas

virreinales hicieron su ingreso a la ciudad del Cuzco, donde desataron una horrible represión. Los asesinatos se sucedieron uno tras otro, con un baño de sangre por las calles de la ciudad como pocas veces se había visto antes.

Mas no obstante esos reveses, los pobladores del sur andino, donde se concentraba lo mejor del poderío militar virreinal, perseverarían el noble ideal de luchar por la libertad de la patria.

En 1820 el generalísimo José de San Martín, al mando del Ejército Libertador, hizo su ingreso al escenario peruano. Teniendo su cuartel general en Huaura, promulgó el 12 de febrero de 1821 un Reglamento Provisorio, en virtud del cual el territorio libre de la dominación española fue dividido en cuatro departamentos: Huaylas, Tarma, Trujillo y el de la Costa. Todo el resto del país se hallaba aún controlado por las fuerzas virreinales, y

el Cuzco se iba a convertir en el principal centro de operaciones, estableciéndose allí el gobierno virreinal al mando de José de la Serna.

San Martín proclamó la Independencia del Perú y organizó un gobierno bajo la denominación de protectorado. Como protector del Perú dictó algunas medidas exigidas por el clamor del pueblo. En primer término se destaca la abolición de la mita y del tributo. En el texto por el cual decretó la extinción del tributo, firmado el 27 de agosto 1821, se mencionaba que como *"la razón y la justicia han recobrado sus derechos en el Perú, sería un crimen consentir que los aborígenes permaneciesen sumidos en la degradación moral a que los tenía reducidos el gobierno español"* (Quiroz, 1898, Colección de leyes). En el mismo texto legal se declaró que ya no debía hablarse de *"indios o naturales"*, sino de peruanos, en tanto que todos *"son hijos y*

ciudadanos del Perú". Este dispositivo fue de un significado trascendental, pues aparte de suprimir la tributación que había agobiado y expoliado a la población nativa por espacio de varios siglos, se le otorgó ciudadanía peruana. Los indígenas de Ollantaytambo y del Cuzco en general, que constituían la población mayoritaria del Perú, recién a partir de entonces pudieron llamarse ciudadanos peruanos, ya que antes habían sido extraños en su propia tierra, que a su vez les había sido usurpada.

Instalado el Congreso Constituyente en setiembre de 1822, ante él San Martín se despojó de su banda bicolor, abandonando el Perú para dejar el camino expedito al otro caudillo criollo, Libertador Simón Bolívar. En todo ese tiempo, plagado de pugnas intestinas, los voceros del Nacionalismo Inca habían sugerido entronizar a uno de los suyos para dirigir los destinos del Perú, proyecto

que lógicamente tuvo el rechazo de los criollos.

Después de una serie de desatinos y controversias, los flamantes conductores de la naciente república peruana, incapaces de hacer frente a las fuerzas realistas que habían recuperado terreno, decidieron entregar a Bolívar todos los poderes, convirtiéndolo en dictador omnímodo. Lima prácticamente se postró a sus pies y Bolívar preparó lo que iba a ser la campaña final por la independencia americana.

El gobierno virreinal en el Cuzco habría de funcionar por espacio de tres años, desde diciembre de 1821 hasta diciembre de 1824. El virrey José de la Serna, desde la "Casa del Almirante", en la antigua capital imperial, gobernó la mitad del territorio peruano. El recibimiento tributado a La Serna por todas las corporaciones civiles y religiosas de la ciudad, fue realmente apoteósico.

De inmediato, el virrey impuso la vigencia "*de un aporte económico que debe llegar a los cuarenta mil pesos*", determinando la cantidad con que cada persona "notable" debía contribuir. Presentó, igualmente, el monto del aporte que se exigió a los comerciantes del Cuzco y el de todos los predios rústicos. Todas esas disposiciones motivaron un creciente malestar.

Arreciaron protestas de toda índole, y ese ambiente fue captado por la **Gaceta del Cuzco** en su edición del 30 de octubre de 1822, que insertó una *Canción Marrana* con el siguiente estribillo:

*"Que patria tan pieza,
tan llena de engaños,
centro de los vicios,
y de los tiranos".*

Después de la victoria patriota en la batalla de Ayacucho (9 de diciembre de

1824), La Serna abandonó la antigua capital de los Incas, y pronto la presencia de Bolívar se tornó gravitante.

A su llegada al Cuzco, el 25 de junio de 1825, Bolívar -según Horacio Villanueva- se sumerge en el halo de la leyenda que brota desde el trasfondo íntimo de la ciudad, donde el Sol emite destellos de oro y los mismos Incas son reyes, prefectos y gobernadores. Evoca Bolívar las páginas de los **Comentarios Reales** del Inca Garcilaso, y los desgarrantes textos de la **Destrucción de las Indias** de Bartolomé de las Casas, exaltando en todo momento las glorias del imperio incaico. Fija como sede de su gobierno la Casa del Almirante (hoy Museo de Antropología), donde emite proclamas, redacta infinidad de cartas y sobre todo, expide decretos (Villanueva, 1971: 30 y ss.).

El gobierno bolivariano dictó varias importantes medidas referidas al destino de

Ollantaytambo y en general del Cuzco. Un decreto análogo al de San Martín, promulgado el 4 de julio de 1825, prohibió el trabajo de los indígenas si no existía libertad de contratación y el correspondiente pago; prohibió igualmente las *"faenas séptimas, mitas, pongajes y otras clases de servicios domésticos y usuales"* (Quiroz, 1898: I, 23). En esa misma fecha, decretó el principio de igualdad entre los ciudadanos y la abolición de los títulos hereditarios; pero con estos fundamentos suprimió definitivamente *"el título y la autoridad de los caciques"* (curacas), transfiriendo las funciones de esas autoridades a los que sean *"nombrados por el gobierno central"*. Con esa medida quiso poner a buen recaudo los fueros de los criollos, nuevos dueños del Perú, pues recortó las aptitudes y derechos de los curacas viejos, profundos conocedores de sus ayllus y de la mentalidad andina. Suprimiendo sus líderes

creyó poder suprimir los ideales de la población nativa.

Los dispositivos legales del 8 de abril de 1824 y del 4 de julio de 1824, orientados a la venta de tierras de comunidades, para que los indígenas se convirtiesen en propietarios directos, fueron asimismo contraproducentes. Fueron dictados con un aparente espíritu de justicia, pero en la práctica estuvieron totalmente desligados de la realidad y de las tradiciones de reciprocidad vigentes en el mundo andino, fomentando por el contrario la voracidad de los criollos que basados en esa autorización pudieron adquirir tierras a precios irrisorios.

Escapó a Bolívar la perspectiva de cómo iban a ponerse en práctica esas medidas, y quiénes serían sus ejecutores. De allí que el historiador se vea obligado a releer el decretos que en su tenor declaratorio convirtió a los

indios propietarios de sus tierras, para que las pudiesen vender o enajenar; por igual debe analizarse el que ordenó el reparto de las tierras comunales entre los porcioneros, así como también la venta de las haciendas de las cuales era propietario el Estado, con la mención especial a que éste podía adueñarse de los sobrantes de las tierras después de haber entregado los lotes necesarios entre los indios sin tierra. No tenemos documentación que nos ilustre sobre cuál fue el efecto de esas disposiciones. Pero, definitivamente, no hubo reivindicación económico-social ninguna, sucediendo más bien todo lo contrario, pues como escribiera Pablo Macera *"después de Ayacucho el Perú fue más feudal que nunca"*.

El descontento de las masas campesinas se hizo patente al conocerse el tenor del decreto del 4 de julio de 1825, por el que se niveló a los indios en materia de gra-

vámenes con los demás ciudadanos, aclarando que la propiedad absoluta, mencionada en el citado decreto de abril, se entendía con la limitación de no enajenarlas hasta 1850 (Basade, 1961: I, 171).

Virgilio Roel, al analizar el decreto de abril de 1825, dice que Bolívar legisló en el sentido de lo que puede denominarse la "*reforma agraria latifundista*" (1986: 101). Se dispuso claramente que las tierras de grandes extensiones, propiedad del estado, podían ser vendidas en un tercio de su valor real, favoreciendo de este modo a la aristocracia colonial que guardaba estrechos vínculos con los funcionarios enviados por el gobierno. Obviamente, los indígenas, carentes de poder adquisitivo, quedaron en gran desventaja respecto a los poderosos.

Bolívar creó en febrero de 1825 la Corte Suprema del Cuzco. En el aspecto educa-

tivo, estableció el Colegio de Estudios de Ciencias y de Artes, y en la Casa de San Bernardo creó el Colegio de Educandas. Al surgir la Junta de Beneficiencia, se establecieron dos hospicios.

En julio de 1825, antes de dejar la capital de los Incas, Bolívar expidió un decreto prohibiendo la matanza clandestina de la vicuña, medida que tuvo pocos efectos prácticos pues ese problema perdura hasta nuestros días.

Ahora bien, en ese tiempo, por diversos factores, la economía de los grandes latifundios de Ollaytantambo había entrado en una profunda crisis. Existía una saturación de productos en el mercado, a consecuencia de lo cual se produjo la caída de los precios, las dificultades en el cobro de los censos, y la desaprensión o "relajo" institucional, especialmente cometida por los religiosos.

Esa fue una realidad a nivel general, si bien las grandes haciendas de Ollantaytambo estuvieron en ventaja respecto a otras, por la existencia en ellas de una considerable fuerza de trabajo servil. Pero desde la última década del siglo XVIII, los latifundios de Ollantaytambo se habían retraído sobre sí mismos, y con los decretos de Bolívar entraron en competencia con nuevos propietarios. En efecto, militares de alguna fama y audacia, mestizos solventes y funcionarios estatales, se convirtieron también en señores feudales.

Los latifundios de Ollantaytambo combinaban diversos pisos ecológicos y por ello concentraban una gran población, habida cuenta que eran los núcleos que proporcionaban trabajo; a ellos acudían los "forasteros", que luego se convertían en "arrendires", proporcionando nuevas plazas de trabajo, como ocurrió en las haciendas de Pa-

char, Sillque y Huatabamba (Compone) y sus anexos de las punas. Así lo confirman las estadísticas de los censos de 1878, 1940 y 1981.

Pero a partir de 1825 se produjeron cambios sustanciales a nivel de propietarios en los latifundios de Ollantaytambo. La legislación bolivariana iba a ser particularmente negativa para las órdenes religiosas, que fueron obligadas a dejar el país. Así, la gran hacienda Sillque y Pachar, feudo de los Bethlemitas o frailes hospitalarios, fue entregada al Colegio de Ciencias, fundado precisamente por Bolívar. Pero poco después, la hacienda Sillque, incluyendo Cachicata pasó a manos de Agustín Gamarra, cuzqueño de nacimiento, como "premio a los servicios prestados a la causa de la Independencia". La hacienda Huatabamba, hoy llamado Compone, fue adquirida a precios irrisorios (un tercio de su valor) por Francisco de Paula Artajona, abo-

gado y burócrata, nada menos que secretario de Agustín Gamarra.

Haciendas de los agustinos, como las de Phiri y Mascay se dividieron entre el Colegio de Educandas y la nueva Beneficiencia Pública del Cuzco, ambas entidades fundadas también por Bolívar. Se exceptuó de ese traspaso a la hacienda de Chillaca, la más grande administrada por los agustinos, que fue adquirida también por el secretario de Gamarra, Francisco de Paula Artajona.

De esa manera, Ollaytantambo vio la llegada de nuevas gentes poderosas, que no tardan en hacer alianza con las antiguas familias de terratenientes. Las haciendas restantes, de "menor cuantía", fueron monopolizadas por los Canales y los Artajona, quienes mediante adquisiciones o arrendamientos aglutinaron inmensos dominios territoriales.

La situación de la población campesina de Ollantaytambo, durante las primeras décadas del período republicano, no presentó variantes respecto a la que se dio en la época colonial. Los indígenas siguieron siendo explotados y marginados. El 5 de julio de 1854, durante el gobierno del general Castilla, se promulgó la abolición del tributo o contribución de indígenas, como se le denominaba desde los tiempos de Bolívar. Una vez más la medida legal sólo tuvo valor simbólico, pues continuó esquilmandose inicuaamente a la masa indígena.

Cabe resaltar que desde el punto de vista social esa contribución fue humillante, pues refrendó la condición de inferioridad del indio. La abolición no fue suficiente. Otros sectores sociales minoritarios se opusieron y no aceptaron la igualdad, perdiendo invariable la discriminación del indio. Muy pocos se avinieron a verlos fuera de los oficios serviles y de sumisión que

sumisión que siempre habían desempeñado. Incluso hoy, en las postrimerías del siglo XX, el reflejo de esa concepción mental podemos encontrarla con frecuencia.

Ello no obstante, los pobladores de Maras y Ollantaytambo se consideraron siempre herederos de la nobleza incaica, abrigándose en ellos el ideal mesiánico. A finales del siglo XIX rebrotaron las señales de protesta contra el sistema imperante. El 27 de julio de 1896 el pueblo de Maras se levantó *"en asonada de protesta"* contra la presencia de los cobradores del impuesto a la sal, enviados por el gobierno de Nicolás de Piérola. Secundados por fuerza armada, esos funcionarios se presentaron para expresar que el impuesto mencionado era *"un moderado y noble óbolo que contribuía a formar el capital sagrado con que, más tarde, la Nación haría la obra dignísima de rescatar su honra de liberar las provincias"*

de *Ttacna y Arica*". Bien sabemos que el corrupto Piérola nunca respetó los ideales patrióticos, comportándose por el contrario como un traidor.

La respuesta del pueblo de Maras y comarcas vecinas fue el rechazo enérgico de ese impuesto: "*La gente amotinada recorría las calles con gritos y señales de descontento*". Trajo ello como consecuencia la fuga de los cobradores. Reaccionó entonces el gobierno enviando a la zona 60 hombres del batallón *Canta* a cargo del subprefecto Evaristo Calderón. La presencia de esta fuerza represiva hizo que los campesinos se dispersaran; pero fueron tomados varios prisioneros y el batallón *Canta* recibió órdenes de permanecer en el lugar "*hasta que desapareciese todo residuo de lo pasado y todo germen de futuro desorden*" (Kapsoli, 1977: 33-34).

**Período Republicano - Siglo
XX**

En los albores del siglo XX proseguían las disputas entre las familias feudales por la posesión de tierras en Ollantaytambo. Hildebrando Fuentes, a la sazón prefecto del Cuzco, registra las pugnas por el dominio de la hacienda Pachar, entre las familias Canales-Chávez y Canales-Zapata, *"las que aun ligadas por el parentesco, llegaron a exterminarse"*. Se dice que ni a la fuerza pública respetaron: *"Es de verse sobre las cuchillas de dos cerros fronterizos las garritas de los centinelas que cada familia ponía para divisar y advertir los movimientos de la familia adversaria"* (Fuentes, 1905: 199).

Fuentes recorrió Ollantaytambo entre 1903 y 1904; en el poblado principal estimó su población de 500 a 600 habitantes y anotó que "*su gente es belicosa, inclinada al licor y a la riña*", en permanente hostilidad contra el teniente gobernador Moscoso, probablemente por las arbitrariedades que cometía. Por ese tiempo el ámbito urbano de Ollantaytambo contaba con dos escuelas: una de varones, con cuarenta alumnos, y otra de mujeres con sólo diez. La economía básica de subsistencia seguía siendo el maíz.

Un dato que vale la pena mencionar es el referido a las excavaciones arqueológicas que ya entonces se practicaban en el complejo de Ollantaytambo. En 1901, excavándose en la huerta de propiedad de Marcos Morocho Galdo, se halló la famosa litoescultura *paccha*, que luego se denominó *Baño de la Ñusta* (Fuentes, 1905: 210).

La historia posterior está por escribirse. Pero bueno será decir aquí que merced a la activa participación de la comunidad campesina y con la presencia de los doctores Virgilio Roel Pineda y Darío Gutiérrez, en 1969 el poblado de Ollantaytambo fue declarado **Capital Mundial de la Indianidad**, con la suscripción de centenares de firmas. El documento original se guarda en su Municipalidad.