

# La trama de las imágenes<sup>1</sup> (primera parte)

## Conceptos indígenas y cristianos del espacio y del tiempo, en pinturas y grabados rupestres de los Andes del Perú

Enrique Bautista Quijano<sup>2</sup>  
Coordinador de Proyectos Especiales  
de la Facultad de Ciencias Sociales,  
Humanidades y Arte  
Universidad Central

<sup>1</sup> Ponencia presentada al XI Congreso de Antropología en Colombia, simposio de religiosidad, organizado por la Universidad Central y la Universidad de Antioquia. Evento celebrado en Santafé de Antioquia del 24 a 26 de agosto de 2005.

<sup>2</sup> Antropólogo, bautistaquijano@yahoo.es

## Presentación

El propósito del presente ejercicio es demostrar el triple y complejo vínculo que se trama entre una sección de pictografías de la estación rupestre número nueve del complejo pictográfico de Potrerillo, en el Distrito de Pión en el Alto Río Marañón (Departamento de Cajamarca); y los calendarios grabados en Piedra de Guamanga que proceden de las postrimerías de la conquista y colonización española; conexión que también se establece con las representaciones de los calendarios que aparecen dibujados en la *Nueva Carónica y Buen Gobierno* atribuida al cronista indígena, Felipe Guamán Poma de Ayala<sup>3</sup>.

El interrogante del cual parte el presente ejercicio, alude al examen de la ideología detrás de la organización del tiempo y el espacio, de manera que se pueda comprender cómo el imperio Español y las ideas andino-amazónicas ejercieron su poder por medio de las imágenes gráficas y pictóricas, e influyeron en las representaciones de la realidad tal como se encuentran expresadas en pinturas rupestres del Alto Río Marañón (Cajamarca) y en calendarios tardíos y coloniales de los Andes centrales del Perú. Por medio del control del tiempo y del espacio, los indígenas (Incas, Chachapoyas y Aucas, grupos amazónicos-) ejercieron el poder sobre el trabajo, los rituales y la procreación de subordinados y súbditos. De igual modo, la Iglesia católica controló —entre otras estrategias— por medio del calendario cristiano, la estructuración del tiempo y del espacio en Europa y América. Por ello la pregunta que resulta, tiene que ver con ¿De qué modo las pinturas rupestres y las tabletas calendario manifiestan un forcejeo entre el pensamiento

andino-amazónico y el cristiano, en torno a la organización del tiempo y del espacio?

## Punto de partida

En la relación con la Historia y la Arqueología del paisaje se trata de asumir teóricamente que las actividades humanas que tienen relación con el espacio, están organizadas de forma coherente con la representación ideal del mundo que tiene el grupo social que la realiza. Un espacio nunca es independiente de los sistemas de representaciones que lo monitorean. Entre otras cosas, son elementos básicos de ese sistema de representaciones: la forma de concebir la naturaleza, el espacio, el tiempo, la temporalidad, y las relaciones entre los seres humanos y su medio ambiente. Toda sociedad dispone de ciertas tecnologías para domesticar el espacio, para construir el espacio doméstico. Dado que son tecnologías constructivas, podemos metafóricamente denominarlas arquitectónicas: los emplazamientos rupestres, las estrategias de uso del medio, el utillaje cultural, los artefactos; sin embargo, tales construcciones son una producción que depende de los sistemas de representación. Las manifestaciones rupestres son un sistema de representación visual elaborado sobre un soporte rocoso. Dichas tecnologías no consisten sólo en dispositivos mecánicos que construyen el espacio social, sino que incluyen dispositivos conceptuales que configuran (definen, articulan y nombran) el espacio en el saber y como tales son también, *dispositivos y tecnologías de saber-poder*.

Con Peter Burke estamos en que el paisaje es una especie de jardinería paisajística y otras formas de intervención humana<sup>4</sup>, y en tanto

<sup>3</sup> Felipe GUAMÁN POMA DE AYALA según Rolena ADORNO, publica en 1615 la crónica.

<sup>4</sup> Peter BURKE. *Visto y no visto*. Barcelona: Gedisa, 2001, p. 53.



uando hablamos de barroquismo, precisamente nos estamos refiriendo a los complejos pliegues del pensamiento que dieron lugar en los siglos posteriores a 1532 (llegada de Pizarro al Perú) a un Virreinato como el del Perú; complejo, multivalente y polisémico, desde donde se inventaron no uno sino muchos Perús...

que el mencionado autor establece una diferencia entre el paisaje como imagen que puede leerse, y paisaje pintado, en tanto imagen de una imagen; la debilidad del método iconográfico resulta obvia, por lo que encontramos interesante la propuesta de Burke en el sentido

que las imágenes no son un reflejo de una determinada realidad social ni un sistema de signos carentes de relación con la realidad social, sino que ocupan múltiples posiciones intermedias entre ambos extremos. Dan testimonio a la vez de las formas estereotipadas y cambiantes en que un individuo o un grupo de individuos ven el mundo social, incluso el mundo de su imaginación<sup>5</sup>.

El camino entre «la imagen como testimonio acerca del pasado» (Burke) para el análisis

histórico y la «imagen como indicador de la construcción del paisaje»<sup>6</sup> desde la Arqueología del paisaje, nos colocan a medio camino en una vía alterna, basada en la opción que propone Peter Burke para el estudio de la imagen como «fuente histórica»<sup>7</sup>.

Partimos aquí de la emergencia de un pensamiento andino –amazónico en la zona donde se encontraron conjuntos de pictografías<sup>8</sup> realizados sobre paredones de roca (Poterillos, Distrito de Pión, Departamento de Cajamarca-Alto Río Marañón) para el momento en que se produjo la penetración del colonizador español y los años siguientes de la Colonia, argumento que se sustenta no sólo en la evidencia arqueológica mediante la que se pudo constatar la presencia de pueblos indígenas de filiación amazónica como los Chachapoyas (contextos

<sup>5</sup> BURKE, p. 234.

<sup>6</sup> Felipe CRIADO BOADO. *Arqueología del paisaje*. Santiago de Compostela: CAPA. 1997.

<sup>7</sup> BURKE, p. 235.

<sup>8</sup> El trabajo de prospección de las pinturas rupestres del Alto Río Marañón, se realizó entre junio y agosto de 2004 con el apoyo de la Rectoría de la Universidad Central, la Vicerrectoría Académica y la Dirección del Departamento de Humanidades y Letras; formó parte de un proyecto de asesoría a la Universidad San Martín de Porres de Lima, y contó por dicha Universidad con la participación del licenciado Oscar WILLCHEZ YATAS; del Apu: Ulises GAMONAL, y de los arqueólogos Julio ABANTO LLAQUE y Melanio DELGADO.

funerarios), o la presencia de individuos de una dispersión Shipibo-Conibo, cashibos, arahuacas procedentes posiblemente de la región del río Ucayali pertenecientes a la familia lingüística Pano (vecina de la Tupí-Guaraní) y reconocibles en su cultura material por la cosmética (indumentaria, pintura corporal y facial); también, por la proximidad del área a las tierras bajas tropicales de la Amazonía y a la ceja de selva (pie de monte) donde existen pasos muy bajos y naturales a las regiones selváticas del oriente peruano.

### 1. Perú: una invención barroca

Si entendemos que el Barroco consiste en el pliegue que despliega y repliega la línea, la primacía de la línea flexible sobre la rigidez de la recta, para quebrarla y afectarla. Entendemos también que las curvaturas al ritmo de los despliegues y repliegues no dejan de plegarse en infinitas secuencias. Los repliegues de la materia y los pliegues en el alma, reportan a trayectos de la línea en diversas direcciones. De este modo, «El barroco no remite a una esencia, sino más bien a una función operatoria, a un rasgo», como lo expresará Deleuze<sup>9</sup>.

El sombrío o más bien complejo fondo dentro de lo que ha dado en llamarse de manera genérica pensamiento andino, para encerrar en un mismo cuerpo a otros modos de pensamiento anteriores y contemporáneos a los momentos de conquista y colonización de los territorios indígenas al este del mar de Balboa y al oeste de las tierras cálidas de las selvas orientales, en lo que corresponde a la sección central de los Andes, no aporta mayores elementos diferenciadores sobre el supuesto de que el pensamiento andino es sinónimo de pensamiento de la elite incaica, es decir, la ideología domi-

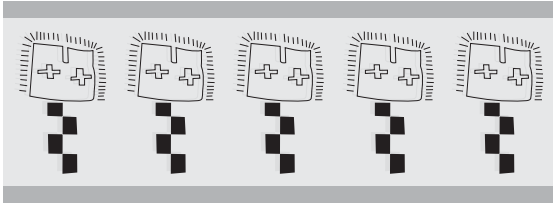
nante de una jerarquía social y política que fue capaz de crear y controlar un estado. Dicha falta de diferenciación, ha hecho creer que otros pueblos indígenas contemporáneos de los incas no fueron capaces de producir formas genuinas y autónomas de pensamiento, ya que terminaron por adoptar el horizonte de pensamiento y la ideología de los hegemónicos incas.

Cuando hablamos de barroquismo, precisamente nos estamos refiriendo a los complejos pliegues del pensamiento que dieron lugar en los siglos posteriores a 1532 (llegada de Pizarro al Perú) a un Virreinato como el del Perú; complejo, multivalente y polisémico, desde donde se inventaron no uno sino muchos Perús...el del cronista indio Guamán Poma de Ayala (de quien hablaremos en el presente artículo) es una de estas tantas y originales invenciones, como lo fueron también, la de los obradores que pintaron los muros en piedra de Potrerillos (Pión-Cajamarca) con motivos rupestres, alusivos a aquello que ya se estaba sucediendo en sus mentes y cuerpos: la colonización. Y ni qué decir de los calendarios en piedra de Huamanga, trabajo de artesanos que entendieron que bien valía registrar el tiempo de los otros (de los católicos españoles), en el tiempo de nosotros (los indios) para garantizar la sobre vivencia de la propia percepción del tiempo.

El pliegue ha sido una constante de todos los períodos del pensamiento humano, porque plegarse es abrir la mente y al mismo tiempo cerrarse para mirar el mundo, para observarse en él, es allí donde lo universal deja de serlo, para dar paso a la mirada sobre sí, al mundo del humano concreto, de su hacer y ser, objetivados, como expresa Chartier:

La medicina, la locura, el Estado no son objetos pensables en el modo de lo universal y cuyo contenido será particularizado en cada época histórica. Detrás de la engañosa

<sup>9</sup> Gilles DELEUZE. *El pliegue. Leibniz y el Barroco*. Barcelona: Paidós Básica, 1989, p. 11.



comodidad del vocabulario no hay que reconocer objetos sino objetivaciones producidas por prácticas diferenciadas que construyen, en cada ocasión, figuras originales, irreductibles las unas con las otras<sup>10</sup>.

Esas objetivaciones forman las líneas visibles de múltiples pliegues y despliegues.

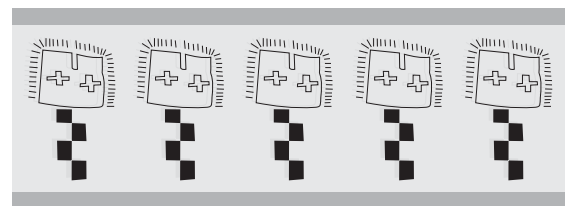
Grupos humanos llegaron a los Andes hace aproximadamente 20.000 años, posiblemente provenientes del norte de Sudamérica. Algunos utensilios hallados en cuevas, como la de Pikimachay, en el departamento de Ayacucho, de Sumbay en Arequipa y Toquepala (Moquegua) confirman esta temprana ocupación. A un primer gran periodo de cazadores y recolectores siguió, a partir del 6000 A.C., un largo proceso de domesticación de plantas y animales. Entre las numerosas plantas que domesticaron los antiguos peruanos, figuran la papa, la quinua, la yuca, el algodón y el maíz. Hacia el 2500 A.C., muchos pueblos vivían de la agricultura, lo que permitió la aparición de los primeros grupos sedentarios y la gestación de formas culturales complejas en los Andes.

En la cueva de Toquepala (Moquegua) se encuentran pinturas rupestres de bastante antigüedad, las pinturas fueron elaboradas en siete pigmentos de color que van del rojo al negro, las formas y motivos son variadas. Para

el investigador francés Jean Guffroy, estas pinturas elaboradas en rojo marciano parecen claramente asociadas a los cazadores del Holoceno.<sup>11</sup>

Usualmente se considera que tanto las etnias como los desarrollos sociales, suelen agruparse en las culturas que se sucedieron en el Perú hasta la llegada de los españoles, las que han sido clasificadas por los arqueólogos en cinco periodos (pero con desarrollos desiguales y divergentes): Horizonte Temprano, Intermedio Temprano, Horizonte Medio, Intermedio Tardío y Horizonte Tardío<sup>12</sup>.

Al Horizonte Temprano se le reconoce por el predominio Chavín 1200 A.C- 200 A.C. Al incremento de la agricultura y de la producción artesanal se sumó en esta época una nueva dinámica social que se tradujo en jerarquías definidas, en cuya cúspide se hallaba el poder religioso (Chavín de Huántar, en Ancash).<sup>13</sup> El Período intermedio temprano tiene un marco temporal que va del 200 A.C. al 600 D.C. representado en el sector norte de la costa por la cultura Mochica, reconocida por la edificación de grandes estructuras funerarias y pirámides en el valle de Sipán y de Sechin. En la costa sur surgió la cultura Nazca, responsable de parte de los geoglifos plasmados sobre la superficie del suelo de los Valles de Nazca e Ica. La otra cultura emergente en este primer desarrollo



<sup>10</sup> CHARTIER. *El mundo como representación. Estudio sobre historia cultural*. Barcelona: Gedisa editorial, 1998, p. 71.

<sup>11</sup> Jean GUFFROY. *El arte rupestre del antiguo Perú*. Lima: IFEA-IRD, 1999, p. 40.

<sup>12</sup> Los Horizontes son épocas en las que varias culturas se ven emparentadas por un estilo común de cerámica e iconografía, debido a la influencia de una cultura predominante (*Chavín, Wari, Inca*). Los Intermedios, en cambio, se caracterizan por la multiplicación de estilos artísticos, que obedecen al desarrollo autónomo de culturas regionales.

<sup>13</sup> Aunque se encuentra en discusión un *pre Chavín* de fuertes vínculos culturales con los grupos de la selva amazónica, particularmente del *Area Intermedia*.

regional (que incluye a las culturas Recuay, Vicús, Cajamarca y Lima) es Tiawanaco, cuyo centro estuvo en el altiplano peruano-boliviano. Tiawanaco mantuvo su importancia hasta el Horizonte Medio.

Durante el Horizonte Medio predominó la cultura Wari (600 D.C. - 900 D.C.), que por su expansión cultural y político-militar logró constituir una suerte de dominio que se extendió desde la zona Mochica y Cajamarca, por el norte, hasta el Cerro Baúl, Arequipa y Sicuani por el Sur. Su capital, Wari (a escasos kilómetros de la ciudad de Ayacucho), fue uno de los centros urbanos más poblados de la América Prehispánica. A sus conquistas militares los Waris sumaron la propagación de un culto religioso, que para muchos investigadores es una síntesis de la antigua divinidad Chavín y su expresión Tiwanacoide, y que tiene que ver particularmente con una concepción particular del espacio-tiempo.

El Horizonte Intermedio Tardío 900 D.C. - 1400 D.C. Al igual que el Intermedio Temprano, estuvo signado por el fraccionamiento cultural del territorio andino. Hubo por lo menos nueve culturas importantes en este periodo: Chimú y Chíncha, en la costa; Cajamarca, Huanca, Chanca e Inca, en la sierra; Colla y Lupaca, en el Altiplano, y Chachapoyas, en la selva norte. La presencia de Chachapoyas en la región del Alto Río Marañón y su proyección a la Selva Norte trajeron como consecuencia la formación de entidades locales exportadas sobre el principio de la reciprocidad social, que practicaron los Chachapoyas a partir de la organización de Curacazgos.

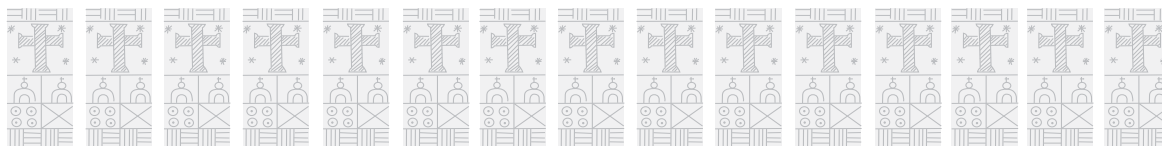
Los Chimús fueron uno de los pueblos con mayor poder político en la costa. Herederos de la cultura Mochica. Otra importante cultura costeña fue el llamado señorío de Chíncha, que ocupó parte de los territorios donde se desarrollaron las culturas Paracas y Nasca. En la cuenca del Titicaca se desarrollaron en aquel entonces, numerosos señoríos (Jefaturas)

Aimaras, y entre los ríos Pampas y Apurímac (actuales Ayacucho, Apurímac y Huancavelica) emergía la confederación Chanca, histórico rival de los incas.

El Horizonte Tardío: caracterizado por el predominio inca (1400 D.C. - 1532 D.C.) La historia considera tradicionalmente dos dinastías reales en el imperio de los Incas o Tawantinsuyo: Hurin y Hanan (en quechua, bajo y alto, que corresponden al principio de dualidad que caracteriza un aspecto de la cosmovisión incaica. Se le atribuye a Pachacútec (1471) la reorganización total de la sociedad inca y el inicio de su vertiginosa expansión. Su hijo y sucesor, Túpac Inca Yupanqui (1471-1493), llegó a dominar el reino de Quito (Ecuador), conquistó por el sur hasta el río Maule (Chile) e incursionó incluso en la selva. Su sucesor, Huayna Cápac (gobernó de 1493 a 1527), alcanzó los actuales territorios del sur del Departamento de Nariño y del Valle del Sibundoy en la actual Colombia. Éste fue el primer inca en tener noticia del arribo de los conquistadores españoles al Perú.

El Tawantinsuyo logró ese crecimiento impresionante en menos de un siglo. A la cabeza del imperio estaba el Inca, considerado divino, que vivía en el Cuzco, la capital. Venían luego las panacas o familias de los incas, los grandes señores y los nobles menores, tanto del Cuzco como de las provincias conquistadas. Especiales privilegios correspondían también a los sacerdotes. Los cargos más altos en la jerarquía religiosa se reservaban a los miembros de la nobleza. Finalmente estaba el pueblo o *hatun runa*, base social de este estado teocrático.

Cada comunidad debía cumplir con sus obligaciones productivas frente al Estado y sus curacas mediante un turno de trabajo llamado *mita*. A su vez, todos estaban obligados a cumplir un trabajo colectivo llamado *minka*. Dada su vasta extensión, el territorio incaico fue dividido en cuatro *suyos* o grandes provincias, orientados desde el Cuzco a los puntos cardinales.



nales: Chinchaysuyo hacia el norte, Collasuyo hacia el sur, Antisuyo hacia el este, y Contisuyo hacia el oeste, de donde proviene el nombre de Tawantinsuyo (tawa: en quechua, cuatro). El Sol era la deidad principal, pero el culto a Viracocha y a Pachacámac fue tolerado por el Estado Inca, así como el de otros dioses, incorporados al panteón del Tawantinsuyo.

En 1542, el emperador Carlos I dispuso que el Perú fuera gobernado por un virrey que lo representara. Entre el s. XVI y el s. XVII el imperio español sólo tuvo dos virreinos en América: México y Perú<sup>14</sup>. Bajo la jurisdicción del virreinato del Perú estaba toda Sudamérica, exceptuando Venezuela y Brasil. En el s. XVIII se crearon los virreinos de Nueva Granada y del Río de la Plata.

Papel fundamental en la conquista y la colonización del Perú lo ocupó la iglesia católica, abanderada de la evangelización en estas tierras.

Tratar de establecer cómo se traman las porciones de pensamiento indígena en las percepciones del tiempo y del espacio con el modo de pensar del colonizador europeo, no es una tarea fácil si se tiene en cuenta que para el indígena fue más importante el espacio que el tiempo. En el pensamiento tradicional indígena, el tiempo puede ser comprimido, incluso fundido en un tiempo primordial e incorruptible.

## 2. Los paisajes sagrados y la estructuración de las identidades

Parte del éxito de los incas del Cuzco fue someter a los pueblos indígenas mediante el permanente aprovisionamiento de alimentos a través del sistema de almacenamiento en *colcas* o *chulpas*, donde pudieron deshidratar productos como la papa, a lo que se sumó, la disposición de una vasta red de caminos y de puentes que interconectaban diversas comarcas localizadas en los cuatro *suyos*. Pero quizá, el mecanismo de poder más eficiente y empleado de manera permanente fueron los guerreros o brazo armado integrado por individuos de las distintas etnias sometidas, con los cuales prosperaron en las incursiones de las regiones selváticas del norte y oriente de los Andes centrales.

Para garantizar el contacto entre unas y otras etnias, entre los miembros de la fuerza guerrera y los habitantes de las regiones ocupadas, debieron sencillamente reforzar, pero al mismo tiempo, tolerar las afirmaciones identitarias, de manera que aspectos diferenciadores como los tocados (sombreros) o la vestimenta (tanto de grupo social como de etnia) al mismo tiempo que reconocidos, tuvieron que ser resignificados en términos de ser integrados a un sistema de codificación que facilitara visibilizarse ante otros, pero al mismo tiempo también, ser

<sup>14</sup> A través de la economía española, el Perú ingresó con desventaja en la economía mundial. Ingentes cantidades de metales preciosos, especialmente de plata, fueron extraídas y transportadas a la metrópoli (España): fue particularmente notable la explotación de las minas de Potosí, en el Alto Perú (hoy Bolivia). El trabajo minero era íntegramente realizado por los indios bajo el sistema de la *mita*. La agricultura y la ganadería se vieron enriquecidas por los nuevos productos europeos, pero sufrieron al mismo tiempo una sustitución de cultivos muchas veces contraproducente. El comercio estuvo sometido al eje monopolístico Sevilla-Lima hasta la época de las reformas borbónicas (s. XVIII), cuando surgió la competencia de Buenos Aires por los mercados de Charcas (Alto Perú).

visibilizados. Para ello se requirió de un plan que permitiera tanto tener en cuenta las restricciones rituales, simbólicas y ceremoniales de los pueblos sometidos como las de los mismos incas. De este plan debió surgir, a diferencia del modelo ideal ético que trataron de imponer los españoles y del que Guamán Poma es un intérprete, un patrón de espacio social y cultural ritualizado enmarcado en el respeto por las marcas mágicas del paisaje, es decir, por el reconocimiento del valor social y cultural de montañas, cursos de agua, rocas, accidentes geográficos, animales, etc. Dentro del contexto de cada forma cultural de territorio.

El cuidado y respeto a los *apus* posee un amplio contexto cultural tanto en los Andes centrales como en el resto de las Américas, el carácter sagrado de ríos, montañas y piedras se afirma en el día a día de la vida de los nativos, mediante el pago de ofrendas, rezos, o simplemente evitándolos por sus atrayentes fuerzas. En los cerros o *apus* habitan espíritus que pueden generalmente proteger el ganado y que por su bravura pueden ser domesticados y hacerlos útiles aliados para el que sabe manejarlos. El espíritu que habita en los cerros que puede hacer el bien o el mal, tiende a confundirse con otros lugares sagrados que tienen poder y se les reconoce como las *Hucas*. En el III Concilio de Lima de 1584-1585 se dice sobre las huacas:

Común es casi a todos los indios adorar guacas, ídolos, quebradas, peñas o piedras grandes, cerros, cumbres de montes, manantiales, fuentes; y finalmente, cualquier cosa de naturaleza que parezca notable y diferenciada de las demás [...] Cuándo adoran las guacas común mente inclinan la cabeza y

alzan las manos y hablan con ellas pidiendo lo que quieren.<sup>15</sup>

La guerra declarada a las *Guacas* emprendida por el Virrey Toledo como por los curas doctrineros evidencia la fuerza espiritual que ejercían estas dentro de la población indígena.

Los incas tenían en cuenta que los cerros eran habitados por *apus* desconocidos y que los cerros y la tierra necesitaban ofrendas de coca y maíz blanco como parte de las percepciones de lo que se denomina universo andino. En la vida de los incas, según la interpretación basada en las descripciones hechas por los cronistas, existían complejas relaciones ideológicas entre sus antepasados y los paisajes sagrados. Cada día estaba colmado de obligaciones a las deidades e ídolos: era necesario adivinar por conjeturas, escuchar a los oráculos, cumplir con las demandas de los sacerdotes y chamanes, tener cuidado y mantener sus costumbres con ofrendas.

Las relaciones de reciprocidad entre los individuos, los elementos del paisaje y la colectividad, contribuían a mantener los vínculos de equilibrio entre los humanos y las fuerzas de la naturaleza de las que los mismos humanos podían echar mano. Pero esencialmente contribuían a afianzar y fortalecer la identidades en los momentos en que las colectividades indígenas se sentían más expuestas por efecto de la tensión social con otros grupos derivadas de transgresiones territoriales.

El papel que jugó el paisaje en la constitución de las identidades fue directamente proporcional a la manera como cada grupo se formó un sentimiento, un afecto, respecto de los elementos del paisaje reconocibles y marcadores de unos rasgos diferenciadores, pero al mismo tiempo distinguibles por propios y ajenos.

<sup>15</sup> Juan Guillermo DURÁN. *El catecismo del III Concilio provincial de Lima y sus complementos pastorales (1584-1585)*. Buenos Aires: Universidad Católica Argentina, 1982.



La necesidad de hacer explícita la identidad común de un grupo está expresada en el comportamiento colectivo, las creencias trascendentales, la indumentaria, los ornamentos, el utillaje cultural, las formas rituales. La necesidad de mostrar la identidad está frecuentemente determinada no sólo por presiones externas (defensa, conservación, reacción), sino también y principalmente por la diferenciación social que hace viable cierto tipo de movilidad, sin la cual se incrementarían las tensiones sociales.

Las dimensiones de tiempo y espacio reportan a los procesos de diferenciación y diversificación de las etnias, en el sentido en que estas, independientemente de cómo sean percibidas, reportan a lo que se encuentra ausente, como presencia en la ausencia (representación)<sup>16</sup> y a lo presente, a la manera que cada cual entiende y reporta los ritmos de existencia y vida. Las referencias al espacio y al

tiempo, son alusiones concretas y precisas a modos particulares de pensamiento y de conocimiento.

Teniendo en cuenta que el proceso de conquista y colonización incaica del norte y de la selva del Perú se inició y prolongó en un corto lapso no mayor a ciento cincuenta años, es necesario realizar algunas precisiones sobre el norte del Alto río Marañón, área principal objeto del presente artículo; que se encuentra al norte, entre la costa pacífica y la selva. El triángulo que en la actualidad conforman los distritos de Pión (al sur), Jaén (al norte) y Bagua (al noreste) forma una franja de territorio constituida en el departamento de Cajamarca y límites con el departamento de Amazonas, por una selva alta tropical donde se unen los ríos Chinchipe y Marañón, otra de selva alta tropical húmeda, sobre el Río Marañón, con zonas cálidas –áridas y semi áridas a lo largo de los ríos, una zona de *junga* fluvial y otra de



arte del éxito de los incas del Cuzco fue someter a los pueblos indígenas mediante el permanente aprovisionamiento de alimentos a través del sistema de almacenamiento en *colcas* o *chulpas*, donde pudieron deshidratar productos como la papa, a lo que se sumó, la disposición de una vasta red de caminos y de puentes que interconectaban diversas comarcas localizadas en los cuatro *suyos*.

<sup>16</sup> Corinne ENAUDEU. *La paradoja de la representación*. Buenos Aires: Paidós, 1999, p. 27.

cerros cubiertos de vegetación alta y espesa, templada y húmeda rica en vegetación primaria. La región de Jaén – Bagua es un paso natural entre la selva y la costa ya que presenta el tramo más corto y de menor altura de los Andes (cordilleras central y occidental). Según Silva Santisteban, Espinoza y Ravines:

La provincia de Jaén constituye una unidad geográfica ajena a la tradición Cajamarca. Representa el área de las culturas de la floresta tropical que a partir del siglo X A.C. aparecen desarticuladas del patrón centroandino y vinculadas cada vez más a los grupos étnicos que hasta el siglo XVI permanecieron al margen del Tahuantinsuyo.

La cerámica y vasos de piedra tallados, encontrados en asociaciones con entierros suntuosos, en los estratos inferiores de Huayurco, representan un componente temprano que se vincula tanto a la tradición Tutishcainyo Tardío/Shakimu Temprano del Ucayali central, como a la tradición de Valdivia.

Aunque se produjo una fuerte influencia de los grupos del amazonas en la porción norte de la confluencia de los ríos Chinchipe y Marañón (cerca de la Cordillera del Cóndor), es necesario anotar que los desarrollos socio-culturales del área también estarán sometidos en el período

intermedio tardío (900-1400 D.C.) a la expansión de la llamada cultura de Chachapoyas, de la que existen cuantiosas evidencias en la zona<sup>17</sup>.

La región en cuestión del distrito de Pión en la provincia de Chota, ha sido objeto de una intensa y sucesiva ocupación humana, y en la región de Chota (Cajamarca), se localizaron desarrollos como los de Guampu o Huambos, que abarcaron una amplia zona de la margen occidental del río Marañón, en el segundo milenio de nuestra era. Algunos autores como Espinoza<sup>18</sup> estiman que se concentraron en la mitad occidental de la provincia de Chota y los otros sectores al sur, fueron habitados por los Cuismancu que llegaron a ocupar también la zona de Tacabamba.

El dominio de los Huambos fue conquistado por los Incas, posiblemente por Pachacútec a través de su hijo y posterior sucesor Túpac Yupanqui, siendo convertido en *Wamani* (autoridad tradicional), en la segunda mitad del siglo XV. Estaba dividido en varias *huarangas* y éstas en *pachacas*.

Antes de anexar los Incas el territorio de los Caxamarcas o Cassamarcas, los diversos grupos locales estaban vinculados no sólo geográficamente sino también política y culturalmente, formando posiblemente una federación de grupos étnicos, con eventuales disputas por el espacio agrícola disponible, cada vez que el

<sup>17</sup> En el año 1937, el arqueólogo peruano Julio César TELLO, adelantó exploraciones arqueológicas en la zona, que lo llevaron a los departamentos de Cajamarca, Amazonas y Libertad; en Cajamarca y Amazonas encontró suficientes evidencias de estructuras (*Chulpas*) y canales incas, lo mismo que estructuras y material cultural de Chachapoyas en Choqta, lo mismo que material Chavinoide. Ver Julio César TELLO. *Arqueología de Cajamarca: Expedición al Marañón-1937*. Obras completas. Volumen I. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2004, p. 344.

<sup>18</sup> Waldemar ESPINOZA. *La Pachaca de Paríamarca en el reino de Cuismancu. Historia de Cajamarca*. Cajamarca: INC, 1986.

crecimiento poblacional amenazaba su supervivencia. La disputa por el espacio se hace clara en la sobre ocupación de territorio, hecho signado por la existencia recurrente de marcas étnicas (pinturas rupestres y otros monumentos) de impronta territorial entre los interfluvios, los lugares montañosos e identificados por algún accidente natural.

Este vínculo federativo fue en alguna medida resultado de la influencia cultural de tiahuanaco-Wari en la región, durante la fase de mayor expansión en el mundo Andino (abarcando los siglos VII y XII de nuestra era). Sin embargo, los vínculos territoriales no sólo implican la defensa de vastas porciones de tierra, sino el trabajo colectivo desde luego no remunerado, y las contraprestaciones sociales. También exigió fuertes vínculos parentales y sanguíneos, que para sostenerse debieron emplear algún soporte ideológico y ritual, encargado de renovar periódicamente dichos vínculos. Entre los testimonios arquitectónicos correspondientes a esa etapa, que además presentan el patrón arquitectónico propio de la arquitectura *Wari* (ruinas de Color Marca – Huamachuco), tenían posiblemente la función en el plano de las relaciones políticas, de servir de indicadores de la presencia, cobertura y control de una etnia sobre un territorio.

De este modo lo que hoy apreciamos como monumentos (estructuras, estaciones rupestres, santuarios, etc.), sencilla y simplemente eran nodos, puntos fijos en el territorio que proporcionaban información del dominio y poder de una etnia sobre un territorio determinado, al mismo tiempo que expresaban la continuidad en la construcción social del espacio.

Sobre lo grupos que conformaban la nación de los caxamarcas en tiempos de su incorporación al incario, hay algunas noticias históricas

en las crónicas. Se menciona los Huambos, los Chotas y los Cutervos, los Huaman chucos y, naturalmente, los Caxamarcas propiamente dichos. Sin embargo, los Chachapoyas son muy poco nombrados pese a su fuerte presencia en el período reciente o tardío, cuando los Incas trataron de someterlos por completo. Desafortunadamente no son muy perceptibles los límites que separaron a los Caxamarcas con otras etnias, entre ellos los Chimues tardíos, por ejemplo; tampoco se conoce con precisión la forma en que se demarcaron los territorios de dominio a expensas de la amenaza que siempre constituyó para las culturas regionales y para las jefaturas locales la presencia de los cuzqueños, aunque el intercambio comercial-cultural entre la costa y la sierra fue notable, las exhibiciones de identidad se encuentran más localizadas dentro del territorio focal (itinerante), no dentro del territorio irradiante.

En tiempos de Pachacutec, la región de Cajamarca fue incorporada violentamente al incario. A diferencia de la etnia de los Huamachucos, que según el cronista Pedro Cieza de León (1533):

se rindió a las tropas incaicas [...] con todo buen ánimo [...] los cajamarcas ofrecieron a los invasores cusqueños gran resistencia, por ser gente Valiente y belicosa. Para ello tenían apercebidas las armas y los bastimentos y estaban fortalecidos en sus plazas fuertes y tenían tomados los malos pasos de los caminos [...] ganosos de pelear por vencer o morir.

Asegura el cronista que tomó a los Incas cuatro meses de intensos combates imponerse en la región<sup>19</sup>.

Los Incas edificaron la ciudad de Cajamarca como un importante centro económico, político

<sup>19</sup>Pedro CIEZA DE LEÓN, (original de 1533). *Crónica del Perú*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1986.

y religioso, que sólo cedía en importancia al Cuzco y a Quito, porque era el centro de avanzada hacia las selvas orientales por los puntos más bajos y menos tortuosos.

De acuerdo con Cieza:

los Caxamarcas vestían con mantas y camisetetas. -Agrega- que eran de buenas maneras [...] no son ambiciosos, y que a los forasteros hospedan y dan bien de comer. Son de grande ingenio para sacar acequias y para hacer casas, y cultivar las tierras y criar ganado, y labran plata y oro muy primorosamen. [...] que los Caxamarcas eran buenos tejedores, [...] logrando telas tan de ver que parece la trama della toda seda<sup>20</sup>.

En algunos de los murales (N 8, N 9, N19) del Complejo Rupestre de Potrerillos en el distrito de Pión en Cajamarca se pueden apreciar figuras humanas que exhiben la indumentaria propia de su etnia, de la misma forma que personajes distinguidos por los tocados que llevan sobre la extremidad superior y las marcas diferenciadoras.

Rolena Adorno, aludiendo a la *Carónica* de Felipe Guamán Poma de Ayala, acota que el código vestimentario es de una importancia fundamental en el texto iconográfico, pues refleja el uso del vestido como diferenciador social en el contexto andino<sup>21</sup>. Con este argumento ponemos en evidencia que el personaje que aparece a la izquierda en la foto de la Estación N° 9 de Potrerillos (ver foto N°. 1) y que se tomó como espécimen (muestra) para ser comparada con los calendarios en piedra y las ilustraciones de la *Carónica* de Poma de Ayala,

es definitivamente un individuo procedente de la selva (¿Amazonía?), ya que no posee como elemento diferenciador la vestimenta o el tocado (sombrero), los signos diferenciadores son el dibujo facial y corporal porque el personaje virtualmente se encuentra desnudo y no parece Chachapoyas, destacados tejedores y textiles.

Pero retomemos la presencia Chachapoyas para ilustrar un poco la manera como se fueron edificando otras entidades en un momento en que la expansión incaica lo requería como estrategia política.

La investigadora Inge Schjellerup del museo de Dinamarca, en un trabajo sobre la situación de los Chachapoyas en el Chinchaysuyu, estima que «la población percibía una identidad étnica expresada con símbolos comunes característicos en diseños arquitectónicos, cerámica y textiles desde el Horizonte Medio, en el siglo IX d.C.»<sup>22</sup>

Para la mencionada investigadora, los símbolos tenían gran valor social y fueron desarrollados sobre la base de recursos locales ecológicos y agrícolas. Se desarrollaron diferentes estrategias a través del tiempo de acuerdo con parámetros culturales, que actuaron como respuesta y reto a los aspectos históricos y dinámicos del ambiente. Los chachapoya tenían fama de guerreros valientes, curanderos, agricultores y constructores de puentes<sup>23</sup>.

La manera como los sistemas simbólicos se nutren de paisaje convierten al paisaje en una realidad simbólica, no en un dato dado, no en un producto de una realidad externa preexistente de materia bruta. Por el contrario, el paisaje aparece como el recurso estratégico que vincula medio y recurso.

<sup>20</sup> CIEZA DE LEÓN, Cap. LXXX.

<sup>21</sup> Rolena ADORNO. *Cronista y príncipe. La obra de don Felipe Guamán Poma de Ayala*. Lima: Pontificia Universidad Católica de Perú. Fondo Editorial, 2002.

<sup>22</sup> Inge SCHJELLERUP. *Reflexiones sobre los Chachapoya en el Chinchaysuyu*, en *Boletín de Arqueología PUCP*, N° 6, Primera parte, Lima, 2002, p. 45.

<sup>23</sup> SCHJELLERUP, p. 45.



Por este motivo el inca obra como constructor y renovador en la pretensión de perdurar en el monumento y de hacer prolongar en la memoria un linaje y una tradición. Gracias al monumentalismo de las obras de estado, tales como fortalezas, *chulpas*, observatorios solares, los incas lograron cubrir la región con su cultura material y sus valores culturales, los que influyeron a los *curacazgos* conquistados y sometidos.

Al tomar a Cieza de León, el mencionado cronista define el grupo étnico de la siguiente manera:

Son estos indios naturales de las Chachapoyas los más blancos y agraciados de todos quantos y he visto en las Indias que he andado: y sus mujeres fueron tan hermosas, que por sólo su gentileza muchas de ellas merecieron ser de los Ingas, y ser llevadas a los templos del Sol. Yassi vemos hoy día, que las Indias que han quedado desde linaje son en extremo hermosas porque son blancas y muchas muy dispuestas. Andan vestidas ellas y sus maridos con ropas de lana y por las cabezas usan ponerse sus llautos, que son la señal que traen para ser conocidos en toda parte[...] y poseyeron gran número de ganado de ovejas. Hazían rica y preciada ropa para los Ingas, y ay día la hazen muy prima, y tapicería tan fina y vistosa, que es de tener en mucho por su primor<sup>24</sup>.

Cieza de León, con el presente comentario nos hace caer en cuenta que el Tawantinsuyo, si bien contaba con una elite cuzqueña dominante, al mismo tiempo lo integraban diversos pueblos con costumbres y tradiciones culturales diferentes que hablaban idiomas poco emparentados entre sí, y que como hecho adicional, los pueblos sometidos se hacían presentes en el centro del imperio. La tolerancia de los Incas por las costumbres, no es una muestra de altruismo, contrariamente a lo que se puede creer, indica la manera en que en el plano simbólico debían mantenerse las diferencias y distancias, precisamente para enviar el mensaje de que se podía tener un modo de vida en común, pero los otros...los no Incas, no les eran pares ni iguales.

Tomamos la nota que recoge Schjellerup de Garcilaso de la Vega para ilustrar algunos elementos que aparecen en los tres sistemas de

<sup>24</sup> SCHJELLERUP, p. 46.

representación, en las pictografías, los calendarios en piedra de Huamanga y en la *Carónica* de Guamán Poma, señala que la provincia de Chachapuyas está poblada con:

[...] mucha gente muy valiente, los hombres muy bien dispuestos y las mujeres hermosas en extremo. Estos Chachapuyas adoraban culebras y tenían el ave cúntur por su principal Dios [...] Traen estos indios Chachapuyas por tocado y divisa en la cabeza una honda, por la cual son conocidos y se diferencian de las otras naciones; y la honda es de diferente hechura que lo que usan los indios, y es la principal arma que en la guerra usaban, como los antiguos mallorquines<sup>25</sup>.

Las figuras de aves (cóndores), culebras e individuos con armas en sus distintas versiones, aparecen en las iconografías de los tres sistemas de representación simbólica antes mencionados, y constituyen verdaderos emblemas en la dinámica de distribución espacial de los grupos cuando buscan o amplían el territorio, en tanto que emblemas, sirven para marcar el territorio, tanto para indicar y visibilizar líneas de tránsito (senderos) como para suministrar información sobre el paso por el lugar, de manera que queda incorporado el sitio dentro del territorio simbólico y dentro del espacio real disponible del grupo, con todo el *stock* de recursos utilizables que eso conlleva.

La presencia de patrones comunes en los asentamientos humanos, en el diseño y la construcción de las viviendas, lo mismo que en los motivos gráficos, pictóricos y decorativos, reporta a la existencia de un tipo de etnia con una organización social denominada por los investigadores de la zona *curacazgos*, es decir, una variación de lo que Lantraph, denominó *Cacicaazgo*, montado sobre relación de parentesco y afinidad, y reforzado por fuertes vínculos

de contraprestaciones sociales. Pero donde la variedad de patrones funerarios para una misma época, atestiguan, la manera en que las identidades construidas al interior del mismo grupo se mantuvieron incluso en la otra vida (Schjellerup, 1997). Las identidades que se logran después de la vida, una vez se produce la inhumación del cadáver, tiene que ver con los signos que particularmente se dejan entre los vivos para ser recordado, unos son personales, otros son estandarizados para ser reconocido en el orden de la parentela y en el orden del grupo. El orden de la parentela se mantiene en la medida que se nutre en la relación vivos-muertos un linaje, una genealogía cuando ella es recordada en recitaciones, en cantos, en danzas, en fiestas y relatos, incluso en dibujos o grabados, en el orden del grupo, como sujeto, se puede ser recordado por los signos de prestigio que exhibió en vida y que conserva aún en la muerte para permanecer como memoria presente.

En el área de paredes y cuevas del complejo rupestre de Potrerillos, aún se conservan en la parte superior de los paredones con pintura, en las cornisas, unas estructuras funerarias de una cámara, fabricadas en adobe relleno de paja, algunas de ellas con techo en el mismo material o simplemente cubiertas con una laja de piedra granítica. En el interior generalmente se conserva un esqueleto depositado en entierro primario (para la descomposición del cadáver), acompañado del ajuar funerario, consistente en utensilios de cerámica, alimentos, objetos en piedra, instrumentos, armas en palma de chonta y fragmentos de cerámica que forman parte de la ofrenda, la mayoría fueron selladas con adobe para evitar que el muerto salga a hacer travesuras entre los vivos. Sobre la parte exterior de la tumba, en el límite de la pared y el borde de

<sup>25</sup> SCHJELLERUP, p. 46.

la cornisa donde debía encontrarse el *Pinchudo* muñeco o figura guardiana, aparece una laja. La ausencia del *Pinchudo* puede deberse entre otras cosas, a que fue remplazada por las figuras pintadas en la parte inferior del paredón donde se encuentran las cornisas funerarias. Como ya se expresó adelante, los Chachapoyas introdujeron variedad en el patrón funerario.

Con esto, es importante reconocer que los grupos asentados, la población de Chachapoyas pudo haber tenido una función mediadora en una cadena de corta y larga distancia en la red entre sierra y selva. Estuvo en contacto a través de los intercambios de productos de prestigio y artículos de valor simbólico entre ellos mismos y con los *xibitos*, un grupo en la parte alta de la ceja de selva hacia al este. El intercambio de alimentos, como la sal, y servicios dentro de la región de Chachapoyas y hacia al sur estaba basado en relaciones sociales (Schjellerup, 1997). Por largos periodos, los Chachapoyas vivieron en un medioambiente social uniforme con escasos contactos con otras culturas de la región andina.

Muy posiblemente las invasiones incaicas reforzaron el sentimiento de la identidad étnica entre los grupos conquistados, como efectivamente sucedió en la región de Chachapoyas. Esta voluntad de filiación fue enfatizada y fortalecida como parte de la presión incaica. Lo que sucedió fue una coincidencia en la oposición de intereses: los Incas necesitaban a los *curacazgos* de Chachapoyas agrupados para el beneficio de sus intereses y los curacas de la región querían unirse con otros grupos y hacer causa común en la revuelta contra los incas.

En el pasado andino, el espacio estaba colmado de símbolos y sentidos que eran esenciales para la existencia y reproducción de la sociedad. La topografía de una región con sus colinas y lomas, rocas y acantilados, ríos y llanuras. Cada elemento de ese topos, se encontraba cargado de profundas significaciones. En los murales con pintura rupestre se

relatan parte de las percepciones y relaciones con los objetos y elemento que habitan el espacio, espacio que puede parecerse al firmamento, al que rige la idea de cosmos, al que orienta los desplazamientos sobre unas geografías concretas.

Pero al mismo tiempo y como respuesta, la visibilidad de los monumentos incas se convirtió en un componente importante y activo político, que compitió con las formas monumentales (monumentos rupestres). Los murales con pintura rupestre en tanto monumentos fueron construidos para ser vistos y entendidos por el mundo circundante, pero de una manera no reconocida entre los habitantes anteriores. Esta ambición significa que el paisaje físico se convierte en un instrumento activo de influencia y de competencia. Anteriormente el paisaje dirigía la colocación de los monumentos, pero luego su comprensión por parte de la población fue dirigida por los monumentos y por ello la región entera podía ser controlada simbólicamente. Cuando se produjo la penetración incaica en los territorios del Alto Marañón se incrementaron las prácticas de pintura sobre las paredes rocosas de las dos vertientes del río y de sus tributarios más importantes, esto con el objeto de producir exhibiciones de poder y de control simbólico sobre el territorio.

La influencia inca fue considerablemente fuerte en la provincia del Alto río Marañón donde el mosaico étnico atrajo a la fortificación incaica de Cajamarca etnias de diferentes orígenes, unas veces trasladadas a la fuerza, otras veces como parte del desplazamiento que se produjo sobre las poblaciones indígenas sometidas, pero de todas maneras en esta región los más afectados fueron los Chachapoyas, a quienes se impuso un cerrado control político. El discurso de los Incas fue dirigido a legitimar su autoridad y orden. El de las poblaciones indígenas disgregadas y el de los Chachapoyas a hacer la guerra empleando la instancia simbólica.

La función de tales estructuras simbólicas y símbolos se dirigía a poner en juego las disposiciones político-militares, junto con las tareas de control mágico-religiosas para garantizar la presencia en un territorio que a toda costa tendría que ser sometido.

El carácter mágico-religioso de algunos elementos del paisaje, puede encontrarse aún en las tierras del Alto río Marañón. El Padre Jaime Regan S.J. muestra el carácter sagrado que poseen los cerros entre campesinos e indígenas<sup>26</sup>, los que asocia con santos y entidades espirituales que están articuladas a creencias sobre las aguas primordiales<sup>27</sup>. Las piedras pintadas, junto con otras estructuras de carácter monumental están relacionadas con el paisaje sagrado de los ancestros o huacas, recordemos que algunos pasos de montaña y los sitios mismos donde nacen los ríos o los cuerpos de agua, son considerados sagrados en la cosmología andina.

De ahí que la arquitectura sagrada no surja en los Andes de manera espontánea o por capricho de algún jefe indígena: Cuando aparece la arquitectura sagrada, ésta no hace sino suceder otras manifestaciones de lo sagrado, a otras disposiciones de los lugares sagrados, tomando el relevo para perpetuar y desarrollar sus tradiciones<sup>28</sup>. La arquitectura imperial inca necesitó de una espacialidad y de unas relaciones espaciales en las que pudieran incluirse otras etnias, pero al mismo tiempo ofrecer un lugar en que pudieran ritualizarse de manera cotidiana los vínculos sociales, para ser vistos y reconocidos.

Por este motivo el inca obra como constructor y renovador en la pretensión de perdurar en el monumento y de hacer prolongar en la

Foto N° 1

Pintura con motivos indígenas y cristianos. Estación rupestre N° 9 Potrerillos, Distrito de Pión (Cajamarca), Alto Marañón-Perú.



Foto N° 2

Calendario en Piedra de Huamanga, de finales del siglo XVII. Elaborado mediante la técnica de grabado inciso. Fue empleado por los indígenas de la sierra.




Foto N° 3

Calendario en piedra de Huamanga, donde se sintetizan elementos de la simbología y la concepción espacial de indígenas de los Andes. Data de los siglos XVII y XVIII. Se emplean actualmente en el campo.

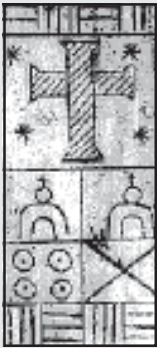


Foto N° 4

Ilustraciones del de todos los días de *Guamán Poma de Ayala* en la *Nueva Carónica y Buen Gobierno*. Trabaja/zara, papa, hallama (tiempo de aporque de maíz y papa), enero capacraimiquilla/labrador chacara mayoc/ Enero, cápac raimi. p. 449.



<sup>26</sup> En un corto tramo de territorio del Río Chinchipe, Ulises GAMONAL APU y director del Museo de Jaén de los Bracamoros (Cajamarca), me refirió más de treinta (30) *apus* (cerros) con sus respectivos santos tutelares.

<sup>27</sup> Jaime REGAN, S.J. *A la sombra de los cerros. Las raíces religiosas de los pueblos de Jaén, San Ignacio y Bagua*. Lima: CAAAP, 2001.

<sup>28</sup> Michell DELAHOUTRE. «Lo sagrado y su expresión estética, espacio sagrado, arte sagrado, monumentos religiosos», en *Tratado de antropología de lo sagrado (I)*. Madrid: TROTTA, 1995, p. 131.



memoria un linaje y una tradición. Gracias al monumentalismo de las obras de estado, tales como fortalezas, *chulpas*, observatorios solares, los incas lograron cubrir la región con su cultura material y sus valores culturales, los que influyeron a los curacazgos conquistados y sometidos. La interacción con la población local creó nuevas situaciones, las que propiciaron confrontaciones diarias en áreas donde los Incas no eran bienvenidos. Un medio para evitar tales confrontaciones son los lugares neutros como sitios donde tienen lugar (canchas) prácticas espirituales, que dotadas de sacralidad, hacían que cualquier individuo, independientemente de sus creencias, pudiera acceder a ellas. En estos lugares de encuentro pudo haberse desarrollado una relación simbiótica entre los Incas y los Xibitos de la ceja de selva, con base en ceremonias anuales, ofrecidas por el beneficio común que obtenían en el intercambio de bienes de lujo; por eso nos plegamos a pensar que algunas estaciones rupestres fueron uno de estos lugares (lugares neutros), dado que en ellos perviven cantidades de motivos pictóricos posiblemente de una misma época, pero con una amplia variedad de formas, de estilos y de motivos dotados en la mayoría de las veces de claros elementos étnicos diferenciadores. Es el

caso del complejo rupestre de Potrerillos (Piñón-Cajamarca).

En los símbolos del paisaje construido se hallan estrategias, junto con respuestas culturales propias de la situación de cada etnia, que luchó para evitar la pérdida del espacio vital de la existencia simbólica.

Los Incas quisieron fungir de dioses que repartían entre los pueblos nativos los espacios, y sus desplazamientos en el tiempo central y ordenado de los ritmos productivos, ritmos que imponían por vía del desplazamiento forzado como lo hicieron con los 200 Chupachos que reporta Cieza de León de la región de Huanuco<sup>29</sup>.

Luego el paisaje sagrado y la construcción de las identidades en la compleja transición de las sociedades indígenas de la región del Alto río Marañón en lo que va del siglo XVI al XVIII, pueden sencillamente enunciarse como una estrategia de adaptación, por la imagen del cambio cultural que marcó tanto la colonización inca como la conquista y la colonización españolas.

La percepción del espacio es eminentemente cultural y específica; se revela en expresiones simbólicas concretas como en las imágenes de textiles, los grabados de vasos ceremoniales (*Keros*), en las pinturas rupestres, por ejemplo. **BU**

<sup>1</sup> DELAHOUTRE, p. 53.