

## POLÍTICA Y EDUCACIÓN EN EL ESTADO INCA

María Concepción BRAVO GUERREIRA

SUMARIO: I. *La familia, instrumento del Estado.* II. *De la familia a la comunidad.* III. *La formación de las elites.* IV. *Los estudios especializados.* V. *La educación de la mujer.* VI. *Bibliografía.*

En la estricta planificación que diseñaron los incas para llevar a cabo su proyecto de configuración de un Estado, el Tahuantinsuyu, en el que lograran integrar el vasto territorio del Área Andina y los múltiples grupos étnicos que la habitaban, la política educacional de esas poblaciones significó un factor decisivo para el logro de su empresa. Una empresa cuya grandeza se asentó precisamente en las virtudes y valores que éstos le aportaron, y que ellos supieron respetar adaptándolas a los objetivos de su programa político.<sup>1</sup>

La necesidad de controlar en un espacio sumamente fragmentado los recursos muy diversos, materiales y humanos, a partir de un sistema de reciprocidad y redistribución basado en una red de intercambios que no funcionaría a nivel individual ni privado, sino de redes políticas, sociales y familiares, supuso una estrecha interrelación de la firmeza del poder con la población que aportaba con su trabajo, verdadera renta del Estado, las bases de una economía dirigida.

La abundante bibliografía producida en las últimas décadas sobre aspectos muy diversos de la cultura andina en el periodo del Tahuantinsuyu, ha supuesto una revisión profunda en el planteamiento de los temas y en el establecimiento de conclusiones, que con frecuencia difieren sensiblemente de la visión que sobre ella se ofrecía en textos elaborados a partir de la versión occidentalizada de los cronistas del siglo XVI. La organización política, económica y social del Incario, o los fundamentos de su religión, ha sido objeto de investigaciones rigurosas que han renovado

<sup>1</sup> Bravo Guerreira, C., *El tiempo de los incas*, Madrid, Alambra, 1984, pp. 70 y ss.

con una metodología más refinada en el manejo de las fuentes documentales, el conocimiento de la realidad de un pasado histórico y cultural que ha trascendido en la mentalidad de las poblaciones andinas con más pujanza de la que parecía reconocerle la historiografía tradicional.

Otros temas no han sido objeto de esa renovación o de ese interés renovado; fundamentalmente aquéllos relacionados con la vida cotidiana. El de la política educativa es uno de ellos, aunque muchos de sus aspectos son mencionados al hilo del desarrollo de dichas investigaciones. No es fácil encontrar sobre él una información específica en la documentación que sobre múltiples manifestaciones de la cultura prehispánica nos brinda la riquísima y compleja documentación de índole administrativo que generó la acción colonizadora de la Corona española desde los momentos inmediatos a la Conquista. Esta circunstancia se debe a que en la inevitable ruptura que supuso la imposición de un nuevo orden político, no se contempló la posibilidad de mantener una tradición y unas pautas de relación social que sólo tuvieron su razón de ser en el mantenimiento de unas líneas de gobierno, las impuestas por el inca, cuya continuidad parecía incompatible con la implantación de una nueva autoridad: la del rey de Castilla. Por el contrario, algunas instituciones incaicas y determinadas actitudes o mecanismos propios del hombre andino se mantuvieron como soporte de la nueva estructura estatal y en consecuencia fueron objeto de reiteradas menciones, y analizadas y discutidas en esa documentación administrativa.

Para el tema de la educación debemos atenernos básicamente a los datos que nos brindan las crónicas, cuya lectura parece ofrecer una información bastante completa, porque todos los autores se interesaron por él, y se ocuparon en indagar sus aspectos más sobresalientes. Pero las crónicas se caracterizan con frecuencia por marcar un tono subjetivo, interesado y apasionado que se traduce en afirmaciones diferentes y a veces contradictorias sobre un mismo hecho; incluso aunque ese interés o ese apasionamiento, con un espíritu que puede ser de admiración o de crítica, no esté motivado por prejuicios. En todo caso son textos que deben ser sometidos a un análisis muy riguroso para extraer de ellos los aspectos objetivos de su información. Incluso cuando recogen una experiencia personal y son el resultado de la observación directa de los hechos, porque la visión del cronista, cuando menos, está determinada por el filtro de sus valoraciones, juicios y opiniones, marcadas por su propia mentalidad y formación y por una escala de valores muy diferente a la de aque-

llos individuos cuyo comportamiento es objeto de sus reflexiones. Y si se trata de reflejar ideas, más que de describir hechos de un tiempo pasado, que conocen a través de relatos de unos informantes que hablan otra lengua, a veces desconocida para ellos, teniendo que recurrir a la mediación de intérpretes que pueden a su vez introducir distorsiones de sentido o de contenido, la incomprensión del verdadero valor semántico de muchos vocablos puede haberlos conducido a una falsa interpretación de la realidad que pretenden transmitir. Sobre todo si, como se ha dicho, se trata de pautas de conducta más susceptibles que los simples relatos de acontecimientos, de ser sometidas a juicios de valor marcados por sus propios principios morales y sus conceptos sobre normas de comportamiento.

Esto es especialmente destacable cuando se trata de enjuiciar una cultura ágrafa como las andinas, para las que no es posible recurrir a textos escritos que hayan fijado su propia visión del mundo. Una rigurosa tradición oral, como la que cultivaron celosamente los incas, puede mantener un recuerdo fiel del pasado, pero sin duda cabe considerar una continua reelaboración en su modo de ser expresado.

No obstante, algunos de los aspectos que afectaron a la política educativa de los incas pueden ser sometidos a esa revisión crítica, contrastada en los datos “fríos” que consigna la documentación colonial respecto a comportamientos sociales que mantuvieron su supervivencia en el seno de las comunidades campesinas que fueron siendo incorporadas al sistema de la administración española y sujetas a su control burocrático.

También el análisis y la interpretación del contenido mítico de los relatos transmitidos por la información oral nos permiten acercarnos a la comprensión del verdadero significado de los mecanismos de funcionamiento de las instituciones prehispánicas, y la función desempeñada en ellas por los individuos que integraban una sociedad imbuida por lo sagrado y el simbolismo de los rituales que regían su vida oficial y su vida cotidiana en un universo en el que se funden lo natural y lo sobrenatural, que buscaba fijar una forma ideal de comportamiento, creando modelos arquetípicos. También en el ámbito de las relaciones humanas y en la estructura de la institución familiar.

## I. LA FAMILIA, INSTRUMENTO DEL ESTADO

Es un hecho constatado que en la sociedad inca el matrimonio tuvo un carácter prescriptivo, y que un rígido control de la demografía y de los

cambios de edad y situación de todos los habitantes del Imperio, respondió a conseguir la mayor productividad en su trabajo. Las actividades familiares estuvieron ordenadas a esa suprema razón de Estado.

La familia, no como núcleo independiente sino como parte integrante de la comunidad de los *ayllus*,<sup>2</sup> fue un verdadero instrumento del Estado, dirigido a conseguir una educación eminentemente pragmática con el fin de estimular el espíritu de colaboración y de responsabilidad colectiva. Estos principios fueron aplicados a toda la población del Tahuantinsuyu en un primer nivel educativo; pero el carácter inflexiblemente clasista y jerárquico de la sociedad establecida por los incas como base de su Imperio se refleja en una profunda diferencia en los niveles de una educación superior a la que sólo tenían acceso las elites.

Las razones de esta diferencia las explican con palabras e intenciones radicalmente opuestas, dos cronistas de raza indígena, ninguno de los cuales alcanzó a recibir educación bajo el gobierno de los Incas, a los que juzgan desde prismas muy diferentes.

Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui, de raza canchi, del Collao, sujeta al señorío del Cuzco, descendiente de antiguos curacas<sup>3</sup> de su pueblo, cristiano de tercera generación, es decir, de los cristianos viejos del Perú, ladino y educado en los principios del cristianismo, pero que invoca como fuente de su *Relación de Antigüedades deste Reino del Pirú*, escrita entre 1620 y 1640,<sup>4</sup> la tradición oral cuyas “noticias antiquísimas y las ystorias, barbarismos y fábulas del tiempo de las gentilidades”,

<sup>2</sup> El *ayllu* fue la célula fundamental en la organización de las sociedades preincas en toda el área andina. Es una comunidad formada por el conjunto de descendientes de un antepasado común, cuya coherencia se sustenta en el trabajo colectivo de su territorio, la *marka*, y en los rituales que se centran en el culto a la momia del ancestro, el *malki* y de los espíritus protectores del grupo y sus tierras. Su fuerza integradora se sustenta más en la conciencia colectiva y en vínculos rituales que en el parentesco consanguíneo

<sup>3</sup> Los curacas eran dirigentes étnicos que ejercían su autoridad sobre los integrantes de un grupo mediante un proceso de selección ritual, en función de su posición dentro del *ayllu*, que justificaba su acceso al cargo y la legitimidad de sus actuaciones. Aunque existía una diferencia jerárquica con distintos niveles en función del número de individuos que les estaban sujetos, todos ellos estaban revestidos del prestigio del cargo y su legitimidad para controlar y ordenar las actividades del grupo. Martínez Cereceda, J. L., *Autoridades en los Andes. Los atributos del señor*, Lima, PUCP, 1995.

<sup>4</sup> Duviols, Pierre, “Estudio y comentario etnohistórico”, en Pachacuti Yamqui, Juan de la Santa Cruz, *Relación*, Cusco, Instituto Francés de Estudios Andinos-Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 1993, p. 19.

aprendió siendo niño, nos ha dejado su propia visión e interpretación del pasado incaico. En su conjunto es una visión bastante objetiva, no distorsionada por resentimientos insuperables de un vencido, de la historia y los hechos de los incas.

Cuando nos habla de los primeros señores del Cuzco nos dice que Manco Capac mandó que “los ataran las cabezas de las criaturas para que sean simples y sin ánimo, porque como los yndios de gran cabeza y redondo suelen ser atribidos, para cualquier cossa mayormente son inobedientes”.<sup>5</sup> El nieto de Manco, Lluqui Yupanqui, renovó este mandato y por la misma causa. “Éste abía prohibido las fornicaciones y de las borracheras y disen que fue gran trabajador de chacaras...<sup>6</sup> y también les abía mandado que todas las naçiones a él sujetas los atasen las cabeças de las criaturas, para que sean largos y quebrantados de frente para que fuesen obedientes”.<sup>7</sup> Los testimonios arqueológicos evidencian que la práctica de la deformación craneana fue usual desde los tiempos preincaicos en diversas culturas andinas, y sin embargo para el cronista fue una imposición establecida por los incas.

Pachacuti Yamqui no se detiene en comentar ni valorar el dato, quizá ni siquiera se planteara la posibilidad de hacerlo, pero no lo descalifica como cuando se trata de “los barbarismos” de las ideas contenidas en las fábulas antiguas.

El otro cronista, mestizo (también su ascendencia materna era de un pueblo vencido), eclesiástico, hombre de cultura humanística que escribió su obra en latín, Blas Valera, atribuye a Inca Roca, gran organizador de la sociedad e impulsor del orden educativo de las élites incaicas, las normas que debían regir su proyecto, y que Garcilaso de la Vega, el inca cronista, recoge en la primera parte de sus *Comentarios Reales*:

Convenía que los hijos de la gente común no aprendiesen las ciencias, las cuales pertenecían solamente a los nobles, porque no se ensoberbeciesen y amenguaran la república. Que les enseñasen los oficios de sus padres, que

<sup>5</sup> Pachacuti Yamqui, Juan de la Santa Cruz, *Relación de antigüedades deste reyno del Pirú*, Estudio etnohistórico y lingüístico de Pierre Duviols y César Itier, Cuzco, 1993, p. 199.

<sup>6</sup> Characas: parcelas de tierra cultivada.

<sup>7</sup> Pachacuti Yamqui, *op. cit.*, nota 5, p. 205.

les bastaban. Que los hijos sirviesen a sus padres hasta los veinticinco años, y de allí adelante se ocupasen de las cosas de la República.<sup>8</sup>

Las razones expuestas por ambos autores coinciden en lo esencial: interés por privar a la gente del pueblo de conocimientos superiores, capaces de llevarlos a una posible crítica de su política y de la conveniencia o no, de secundarla ciegamente. Pero un criterio general se aplicó tanto a la educación de la clase dominadora inca como a la de los pueblos dominados. Su primer nivel se desenvolvía en el ámbito de la familia, fuera cual fuera su estatus: elites imperiales, nobleza regional de los curacas o tributarios del pueblo.

Era un aprendizaje progresivo que se iniciaba en la primera infancia y que se iba adaptando a los cambios que imponía cada edad o condiciones del ciclo biológico. La incorporación de los niños, o niñas, a las actividades que se desarrollaban en el seno de la familia extensa, adquiría una cierta solemnidad con la práctica de un ritual, al llegar a la edad de cuatro o cinco años, que se centraba en el corte de uñas y cabellos que llevaba a cabo uno de los tíos, que también le imponía un nombre propio e individual, aunque no sería el definitivo. Dejaba de ser el bebé, o la *huahua*. Este ritual llamado *Rutu-Chicuy* era una fiesta privada en la que participaba toda la parentela que agasajaba al niño con ofrendas y regalos, cuya importancia dependía del estatus de la familia, noble o plebeya, pero que en todo caso comportaba la celebración de una comida y largos festejos de cantos y bailes de componente religioso y de significación social. Lo importante era que a partir de ese momento el niño o la niña adquirían personalidad propia, subrayada por la imposición de un nombre, y que mediante esa ceremonia ellos mismos se convertían en elementos activos mediante los cuales se establecían o reafirmaban compromisos de reciprocidad entre los integrantes de la familia extensa. Y a partir de ahí empezaba su aprendizaje como miembro de esa familia. El establecimiento de grupos de edad como forma de organizar una sociedad integrada por grupos cuya población necesariamente, y debido a la diversidad y fragmentación del espacio, se instalaba en asentamientos dispersos, obedecía a una estrategia ya vigente en la tradición panandina de la época preincaica. Fue precisamente la dispersión de los asentamientos, el factor que

<sup>8</sup> Garcilaso de la Vega, *Inca, Primera parte de los comentarios reales de las incas*, edición y estudio preliminar del padre Carmelo Sáenz de Santa María, S. J., Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1963, t. CXXXIII, p. 140.

impulsó o estimuló la coherencia de las colectividades humanas, de mayor o menor entidad, a partir de la organización de núcleos familiares encuadrados en los *ayllus*. Los incas dirigieron esta actitud tradicional a su programa de planificación integral, cuyo éxito se basaba en el logro del equilibrio entre los recursos económicos que les brindaba una geografía difícil y las personas que debían extraerlos para sustentar las necesidades estatales y el mantenimiento de las personas. Para conseguirlo desarrollaron un perfecto sistema de contabilidad y de métodos de estadística demográfica que les permitieron conocer la capacidad productiva de sus tributarios en función de su edad y de su sexo para responsabilizarlos, de acuerdo con esas circunstancias, de los distintos trabajos que debían desempeñar; porque el tributo se exigía en tiempo de trabajo, no en la entrega de productos. De esta forma los grupos de edad, objeto hoy de un interés especial para la moderna sociología, fueron precisamente el punto de partida de la organización demográfica del Tahuantinsuyu, y referencia para, a partir de ellos, dotar a la población de una formación y una educación que convertía a sus súbditos en productores eficientes y disciplinados.

La gradación de los grupos de edad fue compleja; desde el nacimiento hasta la más extrema vejez comprendían, según diferentes cronistas, diez o doce categorías, denominadas a partir de la capacidad productiva de sus integrantes. Desde el bebé de cuna *quiraupi cac*, hembra o varón, hasta el *rocto macho* “viejo sordo y dormilón” de ochenta años en adelante, (*punoc paya*, “vieja que entiende sólo dormir y comer”, mujeres de la misma edad), todos tenían su lugar, sus derechos y sus obligaciones.

Es significativo que una capacidad productiva nula o limitada determinara la inclusión en un mismo grupo, masculino *onoc runa* o femenino *oncoc umo*, a todos los miembros de una comunidad enfermos o disminuidos físicamente, fuera cual fuera su edad. No estaban marginados de la sociedad, sino integrados en ella precisamente desde esa limitación, y eran “queridos y tenidas en mucho”.<sup>9</sup>

Entre los cinco y los nueve años su vida se limitaba al ámbito familiar bajo la supervisión de los padres, desempeñando pequeños servicios casi con un sentido lúdico: recoger flores para obtener materias tintóreas, las niñas, o espantar los pájaros de las sementeras, los niños.

<sup>9</sup> Guamán Poma de Ayala, Felipe, *Nueva crónica y buen gobierno*, ed. de John Murra *et al.*, Madrid, Historia 16, Crónicas de América, núm. 29, 1987, p. 194.

## II. DE LA FAMILIA A LA COMUNIDAD

A partir de los diez o doce se iban incorporando más al ámbito de la comunidad o *ayllu* bajo la dirección de los mayores que ya habían cumplido cincuenta años y habían dejado de participar en los trabajos exigidos por el Estado a los que se encontraban en el momento óptimo de aptitud, entre los veinticinco y los cincuenta. Era éste el grupo de los *Auca* que estaban en la edad de llevar armas, o *Purej* “el que camina”.

Hasta llegar a esa edad de veinticinco, y desde los diez o doce iban pasando por varios estadios en los que recibían la formación que los iba a convertir en *Auca* o *Purej*. La experiencia de los mayores les inculcaba junto a los principios de respeto a la edad, los de austeridad, disciplina, obediencia y conciencia de responsabilidad, al mismo tiempo que el adiestramiento en los distintos oficios, bajo una reglamentación minuciosa, y una educación física que los capacitaba para el ejercicio de las armas y para desempeñar funciones específicas, como la de mensajeros, *chasquis*, que exigía la preparación de buenos corredores. El Estado prescribía que la coordinación de estas funciones educativas de los mayores estuvieran coordinadas por los curacas a los que el Inca

...encomendaba que en sus tierras no hubiese ociosidad en los mancebos ni en las mujeres, porque no fuesen causa las tales ociosidades de tener los suyos resabios de mal ejemplo, e que los procurasen ejercitar todo tiempo, que entendiesen en hacer sementeras, en las cosas de la guerra, y en los semejantes ejercicios como era saber esgrimir hondas, tirar flechas, jugar con hachas a manera de pelea en batalla, blandear lanzas con rodelas en las manos; todo lo cual habían de hacer en sus tierras los mancebos.<sup>10</sup>

Se conseguía así una acumulación de experiencia en todas las actividades que tendía a conseguir que todos fueran autosuficientes, y que los más aventajados se convirtieran en jóvenes auxiliares de los educadores mayores, para iniciar a los adolescentes en pequeños grupos, con una metodología que desarrollará en la evolucionada pedagogía decimonónica la escuela lancasteriana de enseñanza mutua.

Por lo que se refiere a las muchachas, las *cotorastaque*, de “cabello corto” desde los doce años hasta que llegaban a la edad casadera, también recibían la misma cuidadosa preparación que bajo los mismos prin-

<sup>10</sup> Betanzos Díez, Juan de, *Suma y narración de los incas*, ed. de Carmen Martín Rubio, Madrid, Ediciones Atlas, 1987, p. 57.

cipios que la de los varones era responsabilidad que los curacas confiaban a las mujeres mayores, todavía no ancianas, que las iniciaban en el arte del tejido, en principios de economía doméstica, o como ayudantes de tareas agrícolas o de pastoreo.

No se descuidaron, por otra parte, los aspectos de una formación que incluía también en esta fase de aprendizaje básico y común para los jóvenes de ambos sexos, la adquisición de conocimientos, siquiera fuera a nivel elemental, de la lengua y la música, que fue un componente fundamental en las formas de expresión de los comportamientos sociales. La uniformidad de principios y modelos educativos era un propósito que los señores del Cuzco persiguieron como un objetivo en aplicación de su política de expansión que se sustentó tanto en la conquista de nuevas tierras como en la difusión de su cultura entre los nuevos súbditos. Para ello, y como medio no violento de sojuzgar, utilizaron el sistema de desplazar a las tierras recién incorporadas grupos familiares completos<sup>11</sup> que facilitaban la difusión, asimilación por los vencidos, de las formas de vida tradicionales en los grupos ya incorporados a la cultura inca a partir del control de la educación básica en el ámbito de las familias.

Porque esta educación básica iba más allá de la aplicación de nuevas técnicas de aprendizaje o adiestramiento. El pragmatismo que pretendía conseguir la eficacia y la rentabilidad laboral tenía también su aspecto de formación de la conciencia colectiva con el establecimiento de unas normas cuyo enunciado recogen varios cronistas: “no seas ladrón”, “no seas mentiroso”, “no seas ocioso”.

Algún investigador ha querido ver en ellas, más una normativa jurídica que unos postulados éticos.<sup>12</sup> Teniendo en cuenta, por lo que se refiere al “no seas ladrón”, que la propiedad privada quedaba reducida a los bienes muebles de estricto uso personal, que para la clase campesina eran muy reducidos, la norma podía aplicarse al respeto por las medidas impuestas por el Estado para garantizar la equidad de la distribución del

<sup>11</sup> Mediante la institución de los *mitmacuna*, *mitimaes*, como los denominan las fuentes coloniales, los incas consiguieron su desarrollo económico, su equilibrio demográfico y su control político en todo el Tahuantinsuyu. Eran grupos que sin perder su identidad o los derechos a sus tierras, se trasladaban a los lugares en los que su presencia, por su lealtad al Cuzco, facilitaba la consecución de los fines propuestos.

<sup>12</sup> Núñez Anavitarte, C., “Los postulados «Ama Sua, Ama-Llua, Ama-Kj'clla» y las relaciones de producción en la sociedad inca”, *Actas y Trabajos del II Congreso Nacional de Historia del Perú, Época prehispánica*, Lima, 1962, vol. II.

trabajo colectivo y del producto obtenido, que aseguraba la subsistencia de la colectividad. En cuanto a la ociosidad, es insistente en todos los cronistas la referencia al castigo que merecían quienes cayeran en ella. Sin duda porque se consideraba un delito cuyas consecuencias afectaban a los resultados de la producción en interés del Estado. No se trataba simplemente de apartarlos de vicios y malas costumbres como dicen los panegiristas del régimen paternalista de los incas.

Pero en todo caso eran preceptos que significaban el respeto y la excelencia de unos valores morales que se inculcaban en el seno de las familias.

Además, y por encima de todo, había un espacio para la formación en ideales de conducta en la práctica habitual de los rituales que marcaban el ritmo de los trabajos, especialmente los agrícolas, y los acontecimientos de la vida social, entre los cuales tenían una especial relevancia para la formación de los adolescentes las ceremonias en las que ellos mismos, como en la celebración del *Ruttu-Chicuy*, eran los protagonistas. Se trataba de los ritos del paso a la pubertad que significaban su ingreso en la edad adulta. A diferencia del que les había introducido en la infancia “activa”, éstos tenían un carácter diferente si se trataba de mujeres o de varones, y adquirirían mayor solemnidad y complejidad en el caso de los varones de las élites.

Siempre significaban el reconocimiento de la madurez, fortaleza y habilidad que habían alcanzado en su formación previa, que los capacitaba para seguir avanzando en su perfeccionamiento social, hasta convertirse en cabezas de una nueva familia. La diferencia de funciones asignadas a hombres y mujeres se resaltaba a partir de la superación de las pruebas a las que en medio de complejos rituales debían someterse.

Profundizar en el análisis del simbolismo que entrañaban estos rituales excedería los objetivos de tratar el tema que se está exponiendo, que es el de la educación, pero es oportuno insistir en la importancia de la diferenciación sexual y de estatus, y la ritualización de funciones que caracterizaron a la organización de la sociedad incaica. Por otra parte, hay que subrayar que en ésta los rituales se regían por un código ético, físico y gestual que pretendía garantizar el orden y el equilibrio de su mundo.<sup>13</sup>

Para las muchachas el ritual del *Quicochicuy*, al igual que el del primer corte de pelo en la infancia tenía un carácter individual, y como

<sup>13</sup> Martínez Cereceda, J. L., *Autoridades en los Andes. Los atributos del señor*, Lima, PUCP, 1995, p. 181.

aquél, se celebraba en el estricto plano familiar cuando se presentaba la primera menstruación de las muchachas. El ceremonial iniciático comenzaba con el aislamiento del grupo, aunque dentro de la casa, durante tres días en los que se sometían además a un ayuno de alimentos casi total. Pasados estos días de retiro y después de bañarse para purificar su cuerpo exteriormente después de haberlo hecho interiormente mediante el ayuno, era vestida y peinada primorosamente para presentarse ante la parentela acompañada por sus padres y, también, en este caso, por uno de sus tíos, el más principal hermano de su madre, que le imponía un nuevo nombre, olvidando el que había usado en su infancia. Cantos y danzas rituales cuyo aprendizaje y práctica constituía uno de los procedimientos pedagógicos (repetición de gestos, memorización de textos) constituían el eje de la celebración, con la comida comunal y la entrega de dones. Salvo en el caso de “las escogidas” a las que se hará referencia más adelante, nada cambiaba en el ritmo de vida de las jóvenes, cuyo estatus permanecía invariable hasta el momento de su matrimonio. El cambio fisiológico en sí mismo no suponía un cambio en su consideración social, o en sus obligaciones como miembro de la familia, continuando su proceso de educación progresiva.

No era así en el caso de los varones. Los rituales del *Warachicuy*, o imposición solemne de la *wara*, el taparrabos, prenda masculina por excelencia, tenían un carácter más complejo, más solemne y con mayor significación social y religiosa. En primer lugar porque tenían un carácter colectivo y sobre todo porque constituían el eje de la gran celebración del *Capac Raymi*, en el mes del solsticio que da entrada al verano en las tierras australes. Sobre esta fiesta la información en las crónicas es profusa y minuciosa, a diferencia de las del *Quicochicuy*, porque los tabúes y misterios de la fisiología femenina resultaron un tema embarazoso que inhibía la curiosidad, o la expresividad de los cronistas.

Los primeros españoles llegados al Tahuantinsuyu todavía alcanzaron a ser testigos de esta magna celebración del *Capac Raymi* y de las pruebas a las que eran sometidos los jóvenes que como componente fundamental de ella, y como gran acto final, recibían sus *waras*. Ellos asistieron a la ceremonia que tenía lugar en el Cuzco, cuyos habitantes como pertenecientes a la elite gobernante, rodeaban al ceremonial de una mayor brillantez, pero las pruebas suponían para todos los jóvenes una misma exigencia: demostración de la fortaleza física, y del absoluto control de sus impulsos y apetitos de la carne. Todos debían dejar bien sentado

que serían capaces de enfrentarse a las duras condiciones de la vida del guerrero, y a las responsabilidades de los tributarios del Estado. Su aprendizaje anterior en el seno de la familia y de la comunidad le capacitaba para esta demostración de fuerza, autosuficiencia y sujeción a la disciplina, que debían hacer patente durante un mes de ayunos y privaciones.

Para los jóvenes de las elites, y tras la imposición de la *wara*, estaba reservada una ceremonia más dura y cruenta de horadar las orejas para ostentar en ellas, y como signo exclusivo de su nobleza, los ricos y pesados adornos de metales preciosos. Las profundas incisiones eran hechas por los parientes del joven que actuaban como sus padrinos y serían sus mentores en la última fase de su educación.

### III. LA FORMACIÓN DE LAS ELITES

Posiblemente la expresión más clara de la desigualdad social marcada por la estricta diferenciación de la jerarquía del grupo dominador de los incas sobre todos los demás, que constituirán la masa de los dominados, los *hatunruna*, sea la restricción impuesta a ellos, de acceder a los niveles superiores del conocimiento. Sólo en casos excepcionales, para aquellos individuos que en la fase de educación básica hubieran dado muestras de unas aptitudes únicas para una determinada actividad, se abrían las puertas de una institución del Estado, el *Yachay-Huasi*, o casa del saber, creada para la formación de los miembros varones de la nobleza.

Con funciones similares, pero con un carácter más abierto, en función del papel reservado en la sociedad inca al sector femenino de la población, se creó un centro educativo, o dicho con mayor precisión, una institución que requería de la implantación de centros educativos para formar en ellos a las jóvenes a las que el Estado seleccionaba para asignarle puestos y responsabilidades específicas en cada uno de los planos de actuación que requería el equilibrio y el buen funcionamiento del resto de las instituciones en los niveles de la política, la economía y la religión, tan íntimamente relacionados entre sí, que ninguno podía mantenerse independientemente de los otros.

Se trata de la institución de las *aclla* o mujeres escogidas, cuya preparación requirió de una infraestructura más compleja que la de los hombres para la que fue suficiente la instalación de un único *Yachay-huasi* en el Cuzco.

Este centro fue la gran escuela donde los hijos de la nobleza recibían la educación adecuada a su rango bajo una rígida disciplina y lejos del entorno protector de la familia, una vez que habían superado las duras pruebas de los ritos iniciáticos de la pubertad. El Inca Garcilaso de la Vega al describir la ciudad del Cuzco, tal y como él la recordaba en los años de su niñez, y aunque ya muy modificada por la remodelación de sus solares y por la destrucción de muchos de sus edificios durante el asedio indígena que sufrieron los españoles en 1535, menciona el llamado “barrio de las escuelas”, en el centro de la antigua capital incaica, como un conjunto de edificaciones y aposentos donde vivían educadores y educandos. De acuerdo con la tradición que él recogió, la institución y sus edificios fueron fundados por Inca Roca, que “por favorecerla” construyó también en su vecindad su propio palacio (Garcilaso de la Vega, p. 260). El texto del jesuita mestizo Blas Valera que él incluye en sus Comentarios Reales constituye el testimonio más completo de los objetivos que llevaron al Inca fundador para poner en marcha un modelo educativo exclusivamente incaico, que no responde a tradiciones anteriores: Inca Roca

...fue el primero que puso escuelas en la real ciudad del Cozco para que los amautas enseñasen las ciencias que alcanzaban a los príncipes Incas, y a los de su sangre real, y a los nobles de su imperio; no por enseñanza de letras, que no las tuvieron, sino por práctica y por uso cotidiano, y por experiencia, para que supiesen los ritos, preceptos y ceremonias de su falsa religión; y para que entendiesen la razón y fundamento de sus leyes y fueros, y el número de ellos, y su verdadera interpretación para que alcanzasen el don de saber gobernar, y se hiciesen más urbanos y fuesen de mayor industria para el arte militar; para conocer los tiempos y los años, y saber por los ñudos las historias y dar cuenta de ellas; para que supiesen hablar con ornamento y elegancia, y supiesen criar sus hijos, gobernar sus casas. Enseñábanles poesía, música, filosofía y astrología, eso poco que de cada ciencia alcanzaron. A los maestros llamaban amautas, que es tanto como filósofos y sabios, los cuales eran tenidos en suma veneración.<sup>14</sup>

Se trata de todo un programa en el que se mencionan contenidos y metodologías que pretendían más formar a técnicos que a eruditos. Y precisamente en aras de esa funcionalidad, y de su pragmatismo no dudaron

<sup>14</sup> Garcilaso de la Vega, *op. cit.*, nota 8, p. 140.

en incorporar a ese programa, haciendo extensivo a ellos el privilegio de la educación superior, a los hijos de las elites provinciales, y a los superdotados de la clase de los *hatunruna*. En el caso de los primeros, porque al tenerlos retenidos en la capital, no sólo conseguían unos rehenes que garantizaran la fidelidad de sus padres —curacas de grupos sometidos en todos los confines del imperio—, y en consecuencia la seguridad y la paz en todos sus territorios; también pretendieron, y lo lograron, la asimilación de los que serían futuros dirigentes de todos sus pueblos, a la cultura y la ideología del grupo conquistador.

En cuanto a los *hatunruna* seleccionados, que según Garcilaso de la Vega pasaban a engrosar el grupo de los que él llama “incas de privilegio”,<sup>15</sup> constituyeron la cantera de oficiales especializados en oficios que requerían de unos conocimientos técnicos y específicos, o en los cuadros de mando de los ejércitos que se reclutaban por leva popular, y cuyos jefes supremos pertenecían a la elite imperial. El honor de poder lucir en sus orejas adornos similares a los de la exclusiva nobleza, y el estar exentos de la prestación de trabajos agrícolas era una distinción que apreciaban como signo de su estatus especial.

Teniendo en cuenta el carácter militarista de la política inca, es lógico que uno de los aspectos que tuvieron prioridad en el programa de la educación superior de los varones en el *Yachay-huasi*, fuera el de la formación física que garantizara la eficacia de una clase de soldados profesionales, que en la última fase histórica del Imperio había alcanzado un alto nivel de desarrollo.

La preparación física, con el aprendizaje de las artes marciales, y la formación moral tuvieron en el *Yachay Huasi* una continuidad de la iniciación que había supuesto la educación familiar. Pero, sobre todo, fue el medio y el entorno ideales para instruir en el conocimiento de las ciencias, el pensamiento y las artes a quienes habían de ejercer las funciones de rectores de la sociedad.

Dado el carácter pluriétnico y plurilingüístico de las poblaciones integradas en el Tahuantinsuyu, y con un criterio muy similar al de las actuales políticas educativas, los incas prestaron una atención especial al conocimiento del lenguaje, y conscientes de la dificultad de comunicación que significaba el hecho de que en el Imperio se hablaban muy diversos

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 36.

dialectos, se esforzaron por implantar una lengua general, *runasimi*, sobre la base del quechua, un idioma que con diferentes formas dialectales había alcanzado una amplia difusión en toda el área andina, compartiendo territorios con otros dos grandes troncos lingüísticos, el *aru* o *aymara*, y el *puquina*, y otras lenguas de menor implantación (como el *muchic* o *yunga* costeño) con las cuales “convivió” el quechua oficial o cuzqueño. Los estudiosos de la lingüística quechua han establecido que la normalización del *runasimi* llevada a cabo por los incas se hizo, no a partir de su propio dialecto originario, sino del que había surgido en la región costeña.

Es de nuevo el Inca Garcilaso de la Vega el que afirma que el grupo dirigente inca hablaba una “lengua secreta” cuyo uso y conocimiento estaba vedado al resto de las poblaciones andinas, y que se olvidó o se extinguió después de la Conquista española, a diferencia de la lengua general, cuya continuidad y expansión fue uno de los más eficaces instrumentos de la evangelización y de la nueva colonización española en los Andes. Al igual que los misioneros del siglo XVI, los incas otorgaron al aprendizaje casi académico del quechua, una importancia extraordinaria, como forma de expresión de una oratoria brillante, para *hablar con ornamento y elegancia*, y de una literatura que mediante la vigorosa tradición oral, a pesar del carácter ágrafo de estas culturas, siguió viva y se mantiene todavía en los relatos orales que hoy constituyen una inapreciable fuente de información y una irremplazable base para interpretar la significación del simbolismo y el pensamiento de los forjadores del Tahuantinsuyu.

Precisamente fue la carencia de una verdadera escritura lo que estimuló el desarrollo de unas técnicas de aprendizaje basadas en la repetición y memorización de textos de contenido histórico, religioso o meramente literario, con la ayuda de reglas y recursos nemotécnicos cuya eficacia asombró a los españoles del siglo XVI que tuvieron ocasión de observar sus modos de aplicación. Su forma más sofisticada fue sin duda la de la utilización de *quipus* o cuerdas anudadas, cuya elaboración e interpretación fueron objeto de una verdadera enseñanza especializada en el *Yachay-huasi*. Pero otras más simples y asequibles se utilizaron en los niveles de educación elemental, que como ya se ha dicho comprendía el aprendizaje de los textos cantados que acompañaban las celebraciones rituales, y también los relatos que exaltaban el origen y la grandeza del pueblo conquistador. La asociación de la forma o el color de unas piedras o cuentas dispuestas en forma circular, con una determinada palabra

o idea les permitía repetir sin titubeos, con sólo su observación un texto hablado. Un pasaje de la *Historia Natural y Moral de las Indias* del jesuita José de Acosta, publicada por primera vez en 1590, nos ilustra sobre la pervivencia de estas técnicas nemotécnicas que se aprovecharon con notable éxito en la labor catequística de los evangelizadores españoles:

...es cosa de ver a viejos ya caducos con una rueda hecha de pedrezuelas aprender el Padrenuestro, y con otra el Avemaría, y con otra el Credo y saber cuál piedra es: que fue concebido del Espíritu Santo, y cual que padeció debajo de Poncio Pilato, y no hay más que verlos enmendar cuando yerran, y toda la enmienda consiste en mirar sus pedrezuelas, que a mí, para hacerme olvidar cuanto se de coro, me bastará una rueda de aquéllas.<sup>16</sup>

La lengua, como disciplina en sí misma, ocupaba una buena parte del ciclo de la educación superior, que tenía una duración de cuatro años, porque era el soporte de otros igualmente destacados: la historia y la literatura.

El relato histórico, elaborado por verdaderos creadores de la palabra se cultivó como un signo de la afirmación de su identidad por el grupo de los incas, pero también como una verdadera estrategia de propaganda política. En su discurso, y con un carácter muy selectivo, se rememoraban los hechos y acontecimientos protagonizados por los gobernantes cuzqueños. El hecho de que éstos legitimaran su supremacía en su condición de hijos del Sol, y de que fueran sus descendientes directos los que tras la muerte de cada uno de ellos elaboraban esos relatos para ser memorizados y transmitidos en las generaciones sucesivas, hizo que ese discurso se tiñera de una significación más cercana al mito que a la realidad, y no constituyeran una verdadera fuente histórica, en la que está ausente el sentido de la sucesión cronológica que rige el criterio de la historiografía occidental. Los soberanos incas aparecen más como arquetipos de comportamientos ideales que como hombres de carne y hueso. Serán los cronistas españoles los que conviertan en relato histórico el material proporcionado por las leyendas y fábulas (alguno las tacha de “boberías”) contenidas en la creación literaria de lo que tuvo más el carácter de poema épico que de simple testimonio histórico, aunque sin duda contiene la revelación de una memoria colectiva.

<sup>16</sup> Acosta, José de, S. J., *Historia moral y natural las Indias*, edición y estudio preliminar de Francisco Mateos, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, LXXIII, 1954, p. 190.

Sus creadores o autores, los sabios *amautas*, eran también los educadores que velaban por la correcta y precisa transmisión oral de esos textos que pasaron a ser la manifestación popular de una cultura elitista. Su condición de tales les otorgó un gran prestigio como almas del *Yachay-huasi*, donde ellos mismos habían recibido una formación como pedagogos, además de sabios, maestros de maestros.

Un género literario que se cultivó con gran brillantez fue el de la poesía, sin duda alentada por los *amautas*, pero obra de los poetas o *harauec* también compositores de piezas musicales. Los bellísimos himnos sagrados que incorporaron en sus textos cronistas indígenas, mestizos, o expertos quechuistas españoles son la expresión de su sensibilidad poética puesta al servicio de la formación religiosa de un pueblo que marcaba el paso de sus vidas con la celebración de rituales adecuados a cada circunstancia. El acompañamiento musical casi imprescindible, exigía el aprendizaje de un arte que también requería de educadores especializados, verdaderos coreógrafos que dirigían la solemne escenificación de poemas históricos, himnos sagrados e incluso auténticas creaciones teatrales o más bien obras corales en las que se representaban de forma ritual bailes o batallas rituales. En los vocabularios y lexicones de las lenguas indígenas queda constancia de la existencia de actores o farsantes profesionales, pero el carácter coral de algunos ceremoniales exigía un cierto nivel de preparación de todos los miembros del pueblo y de las elites que debían participar en ellos como actores improvisados.

La literatura y la música fueron así instrumentos y materiales educativos de utilización general, en los que también tuvieron cabida los temas profanos de los cantos y bailes de cosecha o la inspiración lírica de la poesía amorosa, e incluso la jocosa o satírica.

No se puede hablar de una verdadera musicología incaica, aunque Garcilaso asegura que “los tañedores eran indios enseñados para dar música al rey y a los señores de vasallos”, aunque después dice que “la aprendían y alcanzaban con su trabajo”, lo que explica que después de la conquista los tañedores fueran capaces en un tiempo muy corto, de aprender a leer música “por cualquier libro de canto de órgano que les pusieran delante”.<sup>17</sup>

<sup>17</sup> Garcilaso de la Vega, *op. cit.*, nota 8, p. 78.

Parece ser que adquirieron con más facilidad una técnica para la que no contaban con una alternativa indígena, a diferencia de la escritura y la lectura de las letras que supuso para el hombre andino un esfuerzo más largo y difícil, porque para suplir su carencia siguieron recurriendo, como nos dice Acosta, a la interpretación de los *quipus*.

Éstos fueron, como ya se ha dicho, el instrumento imprescindible en la memorización de textos hablados. El *quipu* consistía en una serie de cuerdas de lana o algodón de colores, textura y longitud diversa, que en función de estas características tenían asignada una significación o asociación a conceptos precisos. Los cordones iban sujetos a uno más grueso, o cuerda matriz, y en ellos se hacían diferentes tipos de nudos cuya distancia de la sujeción a la matriz indicaba un valor numérico con base decimal. Su uso más frecuente, que pudo ser comprobado por los españoles, ya que siguió siendo manejado durante mucho tiempo, fue el de consignar datos contables, pero cronistas bien documentados hablan de *quipus* “literarios” cuyos significados convencionales servían como apoyo nemotécnico para “leer” un relato. Cada *quipucamayo*, especialista en su elaboración e interpretación tenía su propia clave, lo que hacía que su uso constituyera un secreto sólo transmitido a sus sucesores, y que su conocimiento fuera una verdadera especialidad.

La aritmética, la contabilidad y la estadística fueron, junto a las de lengua e historia, enseñanzas que se impartían con carácter general a los alumnos del *Yachay-huasi*, como centro de formación de futuros funcionarios, y entre ellos los *quipucamayos* expertos en contabilidad integraron un sector fundamental en la administración del imperio, aunque su desempeño no se confiaba a los miembros de la alta nobleza. La interpretación de los *quipus* estadísticos y contables no tenía el carácter restringido o exclusivo de los literarios y el valor asignado a los diferentes tipos de nudos era común a todos ellos, aunque los colores asignados a cada elemento objeto de la cuantificación variaba de unas a otras regiones. La forma y colocación de los nudos, y su distancia respecto a la cuerda matriz indicaba su valor como unidades, decenas, centenas, millares... El cálculo aritmético con base en operaciones de sumas y restas se conseguía con una gran precisión, con ayuda de ábacos de cinco hileras, cada una con cuatro casilleros, utilizando como fichas granos de maíz de diferentes colores. Sus resultados se consignaban después en los *quipus*, por los cuales podían llevar la contabilidad sin ningún margen de error.

La aplicación de estos conocimientos y técnicas a la estadística para ajustar la distribución de las jornadas de trabajo asignadas a cada individuo, o la composición de los equipos de trabajo y los cuerpos de los ejércitos estimuló su refinamiento para obtener los resultados más precisos, utilizando un método que de forma menos rigurosa era ya usual en las tradiciones andinas preincaicas.

Sin embargo, y a diferencia de los pueblos mesoamericanos, no se aplicaron los conocimientos aritméticos a la fijación de cronologías, a pesar de que dedicaron gran interés al conocimiento de la astronomía.

#### IV. LOS ESTUDIOS ESPECIALIZADOS

Las ciencias, como mera búsqueda del conocimiento sin perseguir como objetivo una aplicación técnica, no fueron cultivadas con fines pedagógicos, para divulgar el acervo de sabiduría que los amautas habían acumulado como un tesoro y como muestra de una superioridad que les otorgaba el poder de dominio sobre los gobernados.

La pobre opinión que al Inca Garcilaso le mereció la capacidad de sus antepasados maternos para el conocimiento de la ciencia pura, especialmente la filosofía, “porque fueron poco especulativos de lo que no tocaban con las manos”, no concuerda con las afirmaciones de otros cronistas españoles que se admiraron de los magníficos logros conseguidos, eso sí, con la práctica de métodos empíricos que los hizo maestros en el campo de las ciencias aplicadas. Pero es preciso recordar que en este aspecto los incas fueron no los iniciadores, sino los herederos de una tradición milenaria, y que su mérito fue el de sistematizar y ordenar la experiencia acumulada en un largo proceso de evolución cultural. Aunque no puede negársele el perfeccionamiento de las técnicas por la preparación especializada en cada una de ellas, que confiaron a los más hábiles.

Sin que haya una explícita referencia a ello en las fuentes, se puede plantear como una deducción razonable que a la especialización de conocimientos y prácticas tuvo acceso restringido una minoría de los educandos del *Yachay-huasi*. Aquéllos que mostraran aptitudes e ingenio superiores y excepcionales durante los cuatro años que duraba su ciclo de estudios “generales”.

La información más precisa sobre el nivel científico que se alcanzó en el Incario es la que se refiere a la astronomía, porque ésta entraba en la

dimensión de lo sagrado, y aunque la naturaleza entera, y todos sus fenómenos tuvieran esa connotación, los cuerpos celestes fueron considerados como divinidades supremas, y como es bien sabido, el culto solar institucionalizado por los Incas como una religión oficial el Estado significó la sacralización de todas las actividades relacionadas con las observaciones astronómicas. Sus especialistas integraron un cuerpo sacerdotal que con una estricta jerarquía ejerció un poder muy efectivo en el aparato político, administrativo y económico del imperio. Porque la observación del cielo fue la clave para un sofisticado y preciso sistema de organización del espacio y de la sociedad,<sup>18</sup> para conocer el paso cambiante del tiempo que marcaba los puntos culminantes de los rituales estatales, pero también, y esto era muy importante, los ciclos agrícolas y ganaderos.<sup>19</sup>

La clase sacerdotal era la responsable de fijar los conocimientos y de velar porque su aplicación rigiera la vida toda de los pueblos sujetos al Cuzco. Su formación intelectual y su preparación como auténticos instrumentos del poder político era pues de vital importancia como parte del programa educacional que los capacitaría para el ejercicio de su ministerio.

Los estudios se realizaban en un ambiente de estricta disciplina de obediencia y austeridad en un recinto aislado del conjunto del “barrio de las escuelas” que un anónimo cronista jesuita compara con los noviciados donde se forma al clero católico:

...vivían en congregación para depender todo lo que era menester, y estaban como en noviciado... ayunaban muchos días del año... obedecían a uno que les mandaba... prometían ser leales a sus reyes... cuando parecían estar ya firmes en su propósito y aprovechados en el modo de vivir ibanse con licencia de su Tocrico, que era como prelado suyo... Para ejercer sus funciones en cualquiera de las regiones del imperio.

El cómputo del tiempo y el establecimiento de un calendario alcanzaron mayor perfección y complejidad de la que dejan entrever las crónicas que mencionan el uso de observatorios como un sistema de pilares dispuestos en forma circular para fijar los periodos entre los solsticios y los equinoccios. Pero a partir de estudios sobre el terreno y de la interpretación de los datos disponibles, los estudiosos del tema han constatado que

<sup>18</sup> Zuidema, R. T., *La civilización inca del Cuzco*, México, FCE, 1991.

<sup>19</sup> En la jerarquía sacerdotal ocupaba un alto rango la clase de ministros del culto solar los *Tarpuntay*, que literalmente significa “sembrador”.

además del calendario solar pudieron manejar otro basado en los ciclos sidéreos lunares a partir de la observación de las posiciones de las constelaciones fijas y que este calendario lunar se integraba en el solar.<sup>20</sup>

La topografía fue también una disciplina a la que dedicaron una gran atención como medio para precisar las observaciones astronómicas mediante un complejo sistema de líneas direccionales que estaban jaladas de adoratorios o lugares sagrados relacionados con los días y los meses. Fue también una ciencia aplicada al trazado y construcción de redes de irrigación y de una magnífica red viaria que hizo necesario el desarrollo de otras disciplinas, además de la geometría, como la física, la meteorología e incluso la geología. Sólo a partir de ellas era posible poner en ejecución los precisos métodos de agrimensura y las audaces técnicas de ingeniería para la construcción de canales, de puentes, de caminos y de terrazas y andenerías con las que ampliaron considerablemente los suelos cultivables en una geografía accidentada en cuyas pendientes habría sido una quimera intentar cualquier forma de explotación agrícola. La relevación de planos y mapas o la construcción de maquetas fue una práctica usual que no desdeñó aprender incluso alguno de los soberanos. El Inca Garcilaso de la Vega describe una de la ciudad y campiña del Cuzco que él llegó a ver<sup>21</sup> y el Museo Arqueológico del Cuzco guarda una interesante colección de piezas elaboradas en piedra o arcilla que reproducen edificios o conjuntos arquitectónicos completos. La magnitud y complejidad de las construcciones y de los conjuntos urbanísticos que levantaron (el más espectacular que conocemos sin la alteración de usos posteriores es sin lugar a dudas MachuPicahu), exigían una planificación previa cuya construcción se encomendaba a los arquitectos. Es también Garcilaso de la Vega el que nos proporciona información sobre ellos y las técnicas constructivas de los grandes maestros, cuyos nombres todavía se recordaban en el Cuzco colonial. La prevención de los efectos destructores de los terremotos los llevó a investigar y a poner en ejecución eficaces técnicas antisísmicas.

Sin duda se trata de conocimientos superiores y muy específicos que no surgen de la simple intuición, ni de la sensibilidad o capacidad de observación de un individuo, y responden a un sistema de reglas o modos y

<sup>20</sup> Zuidema, R. T., "El calendario inca", *Astronomía en la América Antigua*, compilación de A. Aveni, México, Siglo XXI, 1977, p. 298.

<sup>21</sup> Garcilaso de la Vega, *op. cit.*, nota 8, p. 77.

que proporciona los medios para darle una utilidad práctica. Es cierto que carecieron de un sistema de escritura formal para fijar y transmitir esos conocimientos, pero sí utilizaron una forma de representación gráfica a partir de dibujos y pinturas de signos: la *quillca*, practicada por especialistas *quillcacamayoc*, cuya función fue fácilmente identificada en los vocabularios o lexicones más antiguos del quechua, con la de los escribanos.

El conocimiento y el arte de la *quillca* o pictografía fue menos general que el de los *quipus* que requería además de la habilidad, un dominio más preciso del significado, posiblemente esotérico, de los signos y símbolos.

En el campo de la medicina los conocimientos de los incas alcanzaron un impulso notable, pasando de las prácticas ancestrales que tenían más de magia que de ciencia, a un ejercicio de gran eficiencia en el arte de la curación, aunque sin olvidar la rica experiencia en el uso de las plantas medicinales que era patrimonio de especialistas de algunos grupos étnicos, como los *callahuayas* de la región altiplánica del lago Titicaca. Éstos no recibían una formación específica en centros educativos; adquirían esa experiencia en la práctica heredada de generación en generación en su ámbito familiar y local, y ciertamente no dejaron de gozar de una cierta consideración de hechiceros porque la ocultación de sus conocimientos los rodeaba de un aura de misterio como poseedores de los secretos de la naturaleza.

No ocurría lo mismo cuando se trataba de aplicar técnicas quirúrgicas en las que consiguieron un alto grado de desarrollo, con la habilidad y la precisión en el uso de un instrumental adecuado, y un cierto nivel de conocimientos de anatomía. Especialmente en complejas intervenciones traumatológicas y en la trepanación del cráneo. Los estudios arqueológicos y osteológicos proporcionan datos sobre los resultados obtenidos, pero no queda información histórica que permita conocer con exactitud los procedimientos y el modo de aplicación de las técnicas utilizadas,<sup>22</sup> cuya descripción, por otra parte, no cabría en el contexto de nuestras reflexiones sobre la educación. Pero es indudable que la especialización en estas prácticas exigía un aprendizaje que solamente podía adquirirse bajo la tutela y dirección de los *amautas* del *Yachayhuasi* o de los templos.

<sup>22</sup> Para un acercamiento a este tema es interesante la obra de B. Lastres, Juan, *Historia de la medicina peruana*, vol. I, La medicina incaica, Lima, Universidad Mayor de San Marcos, Publicaciones del Cuarto Centenario, 1951; que recoge toda la información de los estudios realizados entre 1865 y 1950.

Sólo así es comprensible el hecho de que dejaran de ser aplicadas o ignoradas desde los años inmediatos a la Conquista, tanto por los indígenas como por los cirujanos españoles, que en cambio sí adoptaron los remedios que proporcionaba la rica farmacopea bien conocida en la medicina tradicional popular.

La desaparición del aparato estatal de la religión incaica supuso la desarticulación de las instituciones que le servían de soporte, y con ellas el olvido de los “conocimientos oficiales”, como la astrología o la práctica médico-quirúrgica.

## V. LA EDUCACIÓN DE LA MUJER

La sociedad inca, clasista y jerárquica, como ya se ha dicho, impuso el carácter selectivo de la educación de los varones de las elites. Pero hay otra característica de esta sociedad, la del funcionamiento de una “jerarquía paralela” que asignaba funciones muy definidas, a partir del sexo, a los sectores masculino y femenino de toda la población en todos sus niveles o rangos sociales. La jerarquía paralela es la expresión de la concepción dual del cosmos y de la humanidad: cualquier manifestación o aspecto de ambas estaba asociada a lo *hanan* (arriba, derecha, día, sol, conquistador, frío, norte, masculino,...) o a lo *hurin* (abajo, izquierda, noche, luna, conquistado, calor, sur, femenino,...) en cuya armoniosa relación de complementariedad se alentaba el equilibrio del universo.

Este modelo conceptual de complementariedad equilibrada que se manifestaba en una indudable participación activa del sector femenino de la sociedad, no estuvo exenta de una consideración de subordinación de lo *hanan* a lo *hurin*, muy explícita en la identificación de lo *hanan-masculino* con el conquistador y de lo *hurin-femenino* con lo conquistado. Y en su programa educativo los incas integraron en una institución, la de las *acalla* a un porcentaje significativo de la población femenina de los *ayllus* no nobles, hecho que puede ser considerado como afirmación de su posición de conquistadores, porque una finalidad primordial de dicha institución fue la de disponer de mujeres como un auténtico bien de redistribución, que como dádivas del Estado otorgaban prestigio a su receptor, convirtiéndose así en un instrumento de los intereses estatales. Y no por su simple condición femenina sino porque el Estado les había proporcionado una formación que hacía de ellas personas dotadas de virtudes y va-

lores de excelencia con respecto al resto de las mujeres. Los cronistas son unánimes en afirmar que las *aclla* o escogidas gozaron de una consideración de mujeres sagradas e inviolables.

Aunque algunos autores pretenden rastrear precedentes preincaicos, parece que la de las *aclla* fue una institución creada por los incas y dotada de una infraestructura muy compleja que suponía la instalación en cada uno de los centros político-administrativos que iban fundando en su proceso de expansión conquistadora, un templo para el culto solar, y anejo a éste un *aclla-huasi*, o casa de escogidas. La vinculación de estos centros con el templo solar, y el hecho de que una de las actividades fundamentales que desarrollaran en él fuera el cuidado del templo y la asistencia a su culto, así como la exigencia de su condición de vírgenes para ingresar en ellos, hizo que desde los primeros momentos de la conquista española se aluda a ellos como “monasterios”, y a las mujeres que los ocupaban como “vírgenes del Sol” idealizando con un halo de romanticismo una institución que tuvo un carácter eminentemente político y económico.

Los *acllahuasi* fueron en realidad auténticos centros educativos, pero también verdaderos talleres artesanales que irradiaron la influencia de la cultura del grupo dominante con mayor fuerza, y en sectores más amplios que la del único y exclusivista *Yachay Huasi* masculino del Cuzco. Sobre ellos y sobre el sector femenino de la población que se educaba en ellos, los cronistas proporcionan una información que en algunos casos es muy prolija, pero que no siempre es coincidente, salvo en la afirmación de la exigencia de la virginidad y el respeto de que gozaron entre la población. En cambio los temas relacionados con el universo de lo femenino que no estuvieran vinculados a la institución, no despertaron su interés, o su curiosidad, que por el contrario los llevó a veces a sublimar todo lo referente a “las vírgenes del Sol”, dando probablemente más importancia a aspectos anecdóticos que a una investigación verídica sobre la verdadera organización del sistema. La disparidad de los datos no permite, por ejemplo, establecer el número de mujeres que pudieron llegar a incluirse en este importante grupo, pero sí que éstas procedían de todos los lugares del *Tahuantinsuyu*, y que su procedencia social no establecía restricciones, aunque ésta podía determinar su posición de rango en las diferentes categorías de escogidas que se establecían en cada *acllahuasi*, y los criterios y mecanismos de su selección para ingresar en ellos.

Los criterios obedecían a intereses políticos, económicos y, sin duda, demográficos, porque a través de esta institución pudieron controlar la capacidad reproductora de las comunidades campesinas para conseguir el equilibrio entre la producción y el consumo, y el equilibrio de las unidades familiares de cada comunidad evitando el posible excedente de población femenina sobre la masculina de cabezas de familia en una sociedad en la que el matrimonio significaba el reconocimiento del derecho al usufructo de la tierra, y en la que, en principio, la familia era monógama. La posesión de más de una esposa era un privilegio que solamente podía otorgar el Inca que administraba ese excedente de mujeres mediante la institución de las *acllas*.

Todas las jóvenes pertenecientes a las elites lo eran por derecho propio, y el *acllahuasi* de Cuzco acogía a las nobles incas que habían pasado por los ritos iniciáticos del *cuquichicuy*, y a algunas de las hijas de los curacas de pueblos sometidos, que en su mayoría ingresaban en el que se establecía en sus respectivos centros provinciales.

Las de procedencia plebeya eran seleccionadas periódicamente por un funcionario que desempeñaba sólo esta función, y la de contabilizar el número de muchachas de cada *acllahuasi*, que se mantenía siempre constante. La selección se hacía de acuerdo con los datos demográficos proporcionados por el *quipucamayo* local, y teniendo en cuenta las características de las muchachas. Éstas debían ser púberas, vírgenes, sin defecto físico, especialmente hábiles en actividades artesanas; eran preferidas las más bellas y las que tenían aptitudes destacadas para el canto o para la danza. No se trataba de un reclutamiento aleatorio; el carácter de elección basado en criterios selectivos contribuyó a que las propias escogidas, y sobre todo sus familias, aunque esto supusiera una desvinculación total de ellas, aceptaran como un honor ser llamadas para entrar en el *acllahuasi*.

Su organización parece haber reproducido, como en un microcosmos, los principios de estratificación social y de la estructura decimal que rigió la asignación de funciones y responsabilidades a la población trabajadora y tributaria en su totalidad.

Y esto requería la aplicación de un programa educativo que atendía tanto a la formación como al simple aprendizaje, semejante al que rigió en el propio *Yachayhuasi*. Los principios de la disciplina, obediencia y austeridad fueron la base de ese programa que se desarrollaba durante un periodo de cuatro o cinco años bajo la dirección, orientación y tutela de

todo un cuerpo de educadoras: las *mamacuna*, procedentes todas ellas de la nobleza cuzqueña, que desempeñaban su labor durante toda la vida. Éstas sí fueron verdaderas vírgenes del Sol que nunca abandonaban el *acllahuasi*, desde su ingreso en él hasta su muerte. Su rango social, su edad y su experiencia establecían la gradación jerárquica y la categoría de las enseñanzas que impartían a las educandas, que no eran las mismas para todas, porque su destino sería desigual y en consecuencia su formación se orientaba a que, en su momento, cada una cumpliera con la misión que les señalaba el Estado.

Para algunas de las de ascendencia noble esa misión era la de convertirse en futuras *mamacuna*, y la de actuar como ministras o verdaderas sacerdotisas de rituales del culto de divinidades asociadas al universo de lo femenino, regido por la Luna; interviniendo también en los del culto solar.

Un gran número de las no nobles debía desempeñar, también de forma vitalicia, tareas menos brillantes pero igualmente necesarias: ser auxiliares de las *mamacuna* o sus servidoras, así como de las muchachas de la nobleza que iban ingresando en las sucesivas remesas o “promociones”; atender a la limpieza y mantenimiento de los templos y del propio *acllahuasi*; cultivar las tierras asignadas por el Estado como rentas para atender a todas esas necesidades, o cuidar de los rebaños de llamas de los templos.

Muchas de ellas, nobles o plebeyas, las más hermosas, hábiles o inteligentes eran especialmente preparadas para, al término de su periodo de formación, ser dignas esposas de los varones del grupo inca o de *curacas* regionales y locales, que las recibían como un don y un privilegio en repartos ceremoniales presididos por el soberano. Éstas eran un verdadero instrumento de la política del Estado. El honor que contenía para cualquier varón esta entrega, y los consiguientes privilegios que la acompañaban, compensaba la coacción que entrañaba esa política, y por otra parte estas mujeres contribuían a difundir en todo el ámbito de la nobleza provinciana la cultura cuzqueña, y facilitaban la identificación de toda ella con la ideología del Estado y el establecimiento de intereses comunes a través de los vínculos del parentesco. Además, de esta forma se controlaban las relaciones interétnicas al imponer uniones que aseguraban la paz del imperio impidiendo que mediante matrimonios no autorizados por el Inca pudieran surgir alianzas que amenazaran esa paz, siempre precaria.

Menos halagüeña era la suerte que cabía a algunas de estas jóvenes que eran destinadas a ser sacrificadas como víctimas en excepcionales rituales religiosos.

Finalmente, algunas de las plebeyas menos agraciadas, que en ocasiones ya habían alcanzado la edad de la menopausia y no podían procrear eran entregadas como esposas a varones de procedencia *hatunruna* que, como ellas mismas, habían sido segregados de sus *ayllus* perdiendo todo derecho a sus tierras y a crear una familia en el seno de su comunidad, para formar parte de una categoría social desfavorecida, la de los *yanacuna*, individuos de condición servil que también, de forma vitalicia, se adjudicaban a los señores o a los templos como un bien de redistribución.

Como vemos, su suerte era muy desigual, pero todas ellas tenían en común su condición de escogidas y de vivir en los *acllahuasi* sometidas a una normativa que regulaba su educación y el funcionamiento de estos centros.

Era fundamental y general el aprendizaje del *runasimi* y el de los principios de la religión estatal, a partir de la memorización de cantos y relatos, al igual que en el *Yachayhuasi*. El acompañamiento musical fue considerado como una especialización para una clase de “acllas cantoras” que también fueron diestras en el arte de tañer instrumentos musicales en las solemnes ceremonias oficiales.

Como ya se ha dicho, los principios de rango y edad establecían las normas de organización interna, tanto para las educandas como para las educadoras, que tenían a su cargo la formación de las jóvenes en grupos de estructura decimal, desde los más pequeños de diez en el primer año bajo la tutela de maestras menores, hasta los más numerosos de cien o de mil confiados a las maestras mayores o *mamacuna*, y todas bajo la autoridad de una directora o superiora, que a su vez debía someterse a la autoridad del cuerpo de inspectores o visitadores de los *acllahuasi*, los *apupanaca*, funcionarios de la jerarquía sacerdotal del Estado en cuya cúspide estaba el *Villac-humu* o sumo sacerdote, hermano o pariente próximo del inca reinante que era así el máximo responsable del buen funcionamiento de las instituciones educativas oficiales del *Yachayhuasi* y de todos los *acllahuasi* del imperio.

En éstos además de cuidarse de la formación de las muchachas, se desarrollaba una intensa actividad artesanal en la que participaban todas por igual, fundamentalmente en la elaboración de tejidos, a la que como en un gran taller dedicaban la mayor parte de su tiempo. Los rudimentos

del arte de hilar y tejer fueron conocidos y practicados por todas las mujeres del imperio que debían elaborar las ropas usadas por sus respectivas familias. Pero las técnicas más refinadas y sofisticadas que se aplicaban en la producción de piezas y vestidos de lujo, se aprendían en los *acclahuasi* como una especialización laboral que exigía una gran destreza y una práctica prolongada para conseguir la perfecta combinación de colores, diseños y calidad de los diferentes materiales textiles (lana, algodón, plumas y chaquiras o pequeñas cuentas de piedras o metales preciosos).

Para entender la dimensión y la importancia de esta dedicación a la producción textil de las *acllas* es preciso subrayar el hecho de que el tejido constituyó en las culturas andinas, desde sus manifestaciones más antiguas, un bien de prestigio, y que su uso como ofrenda imprescindible en los rituales religiosos los convirtió en uno de los más apreciados productos de redistribución, adquiriendo un carácter casi sagrado. Aunque también funcionaron obrajes para la confección de tejidos suntuarios y vestidos de lujo de uso exclusivo para la nobleza, en los que trabajaron artesanos especializados, los que vestía el Inca sólo podían proceder de los talleres de los *acclahuasi*, así como las piezas que se destinaban a las ofrendas rituales. De esta forma el trabajo de las *acllas* como tejedoras era sacralizado, y su producto se convertía en un verdadero monopolio del Estado, que lo invertía en fines políticos al distribuirlo como uno de los más apreciados bienes de redistribución junto con las propias escogidas o los varones *yana*.

La educación dirigida de toda la población, e institucionalizada para los sectores más competentes de la sociedad, fue en realidad un instrumento hábilmente utilizado por los incas para conseguir el control político, ideológico y económico que justificaron y legitimaron bajo la apariencia de una insoslayable preeminencia de la religión, cuya fuerza siempre había animado la cultura tradicional de los pueblos que sustentaron el engrandecimiento del *Tahuantinsuyu*.

## VI. BIBLIOGRAFÍA

ACOSTA, José de S. J., *Historia moral y natural de las Indias*, edición y estudio preliminar de Francisco Mateos, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, LXXIII, 1954.

BETANZOS DÍEZ, Juan de, *Suma y narración de los incas*, edición de Carmen Martín Rubio, Madrid, Ediciones Atlas, 1987.

- BRAVO GUERREIRA, C., *El tiempo de los incas*, Madrid, Alambra, 1986.
- DUVIOLS, Pierre, “Estudio y comentario etnohistórico”, en PACHACUTI YAMQUI, *Relación*, Cuzco, Instituto Francés de Estudios Andinos, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 1993.
- GARCILASO DE LA VEGA, Inca, *Primera parte de los comentarios reales de los incas*, edición y estudio preliminar del padre Carmelo Sáenz de Santa María, S. J., Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, t. CXXXIII, 1963.
- GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe, *Nueva crónica y buen gobierno*, edición de John Murra *et al.*, Madrid, Historia 16, Crónicas de América, núm. 29, 1987.
- HERNÁNDEZ ASTETE, F., *La mujer en el Tahuantinsuyu*, Lima, PUCP, 2002.
- LASTRES, Juan B., *Historia de la medicina peruana*, vol. I, *La medicina incaica*, Lima, Universidad Mayor de San Marcos, Publicaciones del Cuarto Centenario, 1951.
- MAC-LEAN y ESTENOS, R., *Sociología educacional en el Antiguo Perú*, México, 1955.
- MARTÍNEZ CEREZEDA, J. L., *Autoridades en los Andes. Los atributos del señor*, Lima, PUCP, 1995.
- NÚÑEZ ANAVITARTE, C., “Los postulados «Ama Sua, Ama-Llulla, Ama-Kj’clla» y las relaciones de producción en la sociedad inca”, *Actas y Trabajos del II Congreso Nacional de Historia del Perú. Época Prehispánica*, vol. II, Lima, 1962.
- PACHACUTI YAMQUI, Juan de la Santa Cruz, *Relación de antigüedades deste reyno del Pirú*, Estudio etnohistórico y lingüístico de Pierre Duviols y César Itier, Cuzco, 1993.
- VALCARCEL, D., *Etnohistoria del Perú Antiguo*, Lima, 1959.
- , *Historia de la educación incaica*, Lima, 1961.
- ZUIDEMA, R. T., “El calendario inca”, *Astronomía en la América Antigua*, compilación de A. Aveni, México, Siglo XXI, 1977.
- , *La civilización inca del Cuzco*, México, FCE, 1991.