

humanos, protegidos por el mismo Santiago desde los tiempos primeros de la ocupación de la ciudad —descendimiento milagroso en cuyo honor se edificó la Iglesia del Triunfo— también ellos acudieron en revuelto tropel, en confusión de capas, en flamear de plumas, en golpear de aceros contra las rudas piedras de la calleja, por allí. También ellos marchaban hacia el Koricancha, pero hacia un Koricancha despojado de su oro y redimido de su paganismo, por virtud de la erección sobre él del Convento y Iglesia de Santo Domingo, como una materialización del triunfo de la religión católica sobre la religión solar.

He ahí como, si este templo —con su tambor cónico-truncado rematado por sus arcos románicos de medio punto, sus pilastras espiraladas, sus rejas morunas de encaje de madera y sus tejas castellanas— constituye el ejemplo más perfecto de esta superposición de culturas de la que es trasunto todo el Cuzco, el camino mismo que hacia él va constituye, por sí sólo, elemento suficiente para evocar esos tiempos pasados.

En verdad, toda la ciudad del Cuzco es, como pocas, material para la ensoñación y el recuerdo. Transitar sus callejas, tocar con mano levemente estremecida por la emoción sus piedras venerables, es adentrarse en los tiempos idos, descender en las épocas pretéritas, bañarse de historia y de arqueología. Cada uno de sus rincones permite avizorar un paisaje lleno de evocación de lo pasado.

Hasta el desnivel mismo de la ciudad, que trepa ahincadamente, a veces por pendientes naturales, a veces por escalinatas interminables —recuérdese la que conduce a Santa Ana— permite otear desde alturas muy cercanas al centro de la ciudad, el conjunto regular de sus lineamientos, que responde a la línea y al criterio incásico: vastos rectángulos de piedra, que los españoles llamaron "palacios" y de los cuales cada Inca edificaba el suyo para asiento de su *ayllu*.

Doce eran los arrabales o aldeaños de esta Cuzco incásica: en Kolkampata, se hallaban los graneros; en Kantutpata, los jardines; en Munaysenka, sobre una colina suavemente ondulada, las huertas; en Pijchu, las tierras de cultivo en terraza; en Rimajpampa, la plaza de las asambleas populares. Así, cada barriada tiene una fisonomía propia y un destino particular.

La organización del trabajo. La *pirca* era el muro indígena por excelencia. Se hacía con piedras de forma irregular, simples cantos rodados que los artesanos indígenas superponían hábilmente, poniendo las piedras más grandes en la base y rellenando los huecos resultantes con pedruscos más pequeños. Estas construcciones de piedras se superponían sin cemento alguno y se mantenían unidos por la simple fuerza de la gravedad. De este tipo de construcción son generalmente los muros de contención de los *sucres* o andenes agrícolas; en las paredes para hacer los *sucres* se empleaban piedras chatas superpuestas en número suficiente como para alcanzar la altura exigida.

En la parte de la *sierra*, los *adobes* y la *pirka* constituían los elementos integrantes de la edificación popular, habitaciones de los *Hatunrunas* u hombres del pueblo, pero los edificios más importantes —templos, palacios, fortalezas— poseían muros de piedras cuidadosamente seleccionadas, terminadas en ángulos rectos y de formas cuadradas o cuadrilongas. Los materiales líticos más duros —la diorita, el granito, el pórfido— eran utilizados. Su ajustamiento —tan perfecto que entre piedra y piedra no quedaba resquicio alguno— se hacía por frotamiento, después de haber dispuesto entre ellas una capa de arena mojada. Las ringleras de piedras se iban colocando cuidando de elegirlos, en lo posible, de la misma altura.

Algunas de las calles centrales del Cuzco —cuyos edificios están hechos sobre basamentos incaicos— son buena prueba de ello. Cada hilera de piedra queda así netamente separada de la superior o inferior como por una línea trazada a cordel. Las piedras van siendo de menor tamaño, conforme va ascendiendo la altura del muro. En otros casos de edificios de la misma ciudad, la pared no es sólo recta sino que forma la más elegante y perfecta curva. Tal ocurre por ejemplo en uno de los muros del Koricancha y en otros lugares de *Machu-Picchu* y de Sajsawaman.

Este resultado es tanto más asombroso si se recuerda que la cultura incásica no conoció la escuadra ni el compás. Tampoco supieron construir las bóvedas. Acostá narra el asombro de los indios ante un puente abovedado que los españoles hicieron. Pero esta laguna en su condi-

ción arquitectónica no les impidió ser arquitectos portentosos.

A veces las piedras usadas eran de gran tamaño: son las famosas murallas ciclópeas. Estos grandes materiales ensamblaban entre sí por medio de rebajas, a manera de calzas, hechas en el bloque, que coincidían con determinadas salientes de otra piedra. En algunos casos éstas eran muy numerosas. Es lo que ocurre con la célebre "piedra de los 12 rincones" del edificio del Inca Roka, en el Cuzco.

El transporte de las pequeñas piedras se hacía en recuas de llamas o cargándolas el indio a la espalda, mediante una especie de red de fibras de *cabuya*, uno de cuyos bordes se anudaba al cuello. Para los grandes bloques del tipo ciclópeo se les rodeaba de un aparejo de cables y tirando de éstos e impulsándolos a mano se llegaba a instalarlos en el lugar al que estaban destinados. Uno de los ingenuos dibujos de Poma de Ayala, recientemente publicado, muestra el dispositivo de arrastre. No siempre ese penoso esfuerzo daba resultado.

Garcilaso nos habla de la famosa "piedra cansada" del Cuzco (con ese nombre pintoresco se designa a esas gruesas piedras abandonadas) que luego de haber sido impulsada por 20.000 indígenas había caído sobre sus conductores matando de dos a tres mil. Descontemos lo que se quiera del inevitable abultamiento de cifras derivado de la tradición oral. El hecho en sí mismo es exacto, pues Morúa relata la sublevación popular que siguió a esta desgracia y que costó la vida a Urko, hijo del Inca Viracocha, que había ordenado la traslación de la piedra con destino a la fortaleza de Sajsawaman.

Guérrez de Santa Clara dice que una vez que estos abultados bloques llegaban a destino se los elevaba por terraplenes sucesivos hasta la altura deseada y se los colocaba, así, sobre los otros. Sea como fuere, el mecanismo íntimo del transporte y de la ubicación de los bloques no está aún resuelto.

La arquitectura puede dividirse, según su destino, en militar, religiosa, palaciega, fiscal, popular y funeraria. La primera está constituida por los *pucaros* o fortalezas, ubicadas en lo alto de las serranías, puntos estratégicos desde los cuales se dominaban las vías de acceso y los campos de labor. Algunas de estas fortalezas presentan

un gran conjunto de obras de defensa, escalonadas en las laderas de un cerro al cual, generalmente, sólo se puede escalar por determinado sector —aquel en que se acumulan las murallas— pues por otros el lienzo rocoso está cortado a pique.

A veces estos recintos amurallados resultan verdaderas ciudades con vastas zonas de habitación para la guarnición y sus familias. Tal es el caso de Machu-Picchu.

Esta fortaleza, con las de Sajsawaman, Ollantaitambo, Pisaj, y el grupo de Janan Kosko, constituían una verdadera cintura de defensa de la Capital del Tahuantinsuyo.

La arquitectura religiosa tiene su más alto exponente en el *Koricancha*, el templo del sol de Cuzco, que llamó tanto la atención de Cieza y al que Lehmann Nitsche ha dedicado una minuciosa monografía. El templo de Wirakocha, recientemente restaurado, el de la isla de Titicaca, los de Pachacamai Vilcañota, y Tomebamba, el de las vírgenes del Sol, son otros tantos magníficos ejemplos. Para advertir la importancia de esta arquitectura religiosa, basta recordar que —como dijeron otrora Cobo y Ondegardo y lo demuestran hoy las excavaciones arqueológicas— alrededor de la sola ciudad Cabeza del estado incaico, había más de trescientos adoratorios.

La arquitectura política surgía de la necesidad, para cada inca, de constituir su *ayllu* y poseer sus propios bienes. Cada soberano dejaba así en la capital su propio personal y palacio. Francisco de Jerez ha descrito el que existía en Cajamarca, en cuyo patio interior dos conductos de agua fría y caliente llenaban una magnífica piscina. El agua, naturalmente caliente, llega por medio de acequias, de una fuente termal, en la *sierra*. Esta piscina era sólo de vista. El Inca se bañaba en otra instalada cerca de la casa y rodeada de escaleras de piedra. Cuatro habitaciones —cuyas paredes y techo estaban enjalbegadas de rojo brillante, color del Inca—, que daban sobre el patio interior de la mansión, eran ocupadas alternativamente por el soberano, según las horas del día. Éste ocupaba, sobre todo durante el día, una de ellas que daba sobre un amplio jardín. Dormía en otra, cuya ventana sobre el patio le procuraba la renovación del aire y frescura necesaria.

Ulloa nos ha dado las descripciones de los palacios de Call y Hatur Cañar y según otro relato, esta vez de

Balboa, sabemos que las paredes del palacio del Inca, en Tomebamba, estaban decoradas con *multlu*, valvas del molusco cuyo color recuerda al del coral. Como se ve era ésta una innovación hábil para conservar el color reservado al Monarca, variando, al propio tiempo, el material decorativo. Si bien los palacios eran a menudo imponentes —según Morúa, él había oído hablar de más de cien habitaciones— no siempre eran alegres. Su plan era uniforme: un recinto formidable de piedra —como el de Inca Roka o el de Pachacutec— en el cual se abría la entrada. Un corredor que conducía a un patio interior sobre el cual caían las habitaciones, habitualmente sin ventanas. Cada pieza era una celda cuadrada, sin comunicación con las otras. La independencia del resto del edificio era tanta que hasta un techo estaba aislado de las habitaciones vecinas.

A veces, en vez de un solo patio rodeado de cuatro, había varios, comunicados entre sí, por corredores, pero sin más puerta de entrada y de salida que la que, pasando por el primer corredor, daba a la calle. Morúa afirma que el palacio en que vivía la mujer del Inca Roka tenía cuatro patios y veinte puertas, pero ya sabemos que aquel padre mercenario tenía una discreta vocación por el error...

El arquitecto Hart Terré, describiendo las ruinas incalcas del valle de Lunahuará, ha explicado muy detalladamente, ampliando su relato con muy buenos y detallados planes, el palacio del Inca, en Canchari. En él se aloja el soberano, su guardia de honor, los sacerdotes del culto, y los sirvientes. Dividíase en dos partes bien diferenciadas: la una para fines religiosos, la otra para habitación del Jefe y de su séquito. Todo el edificio estaba circuido de muros de adobe, altos de 4 metros, con caminos de ronda para los centinelas y atalayas en los puntos de más fácil acceso. Frente al palacio una gran explanada trapezoidal —de 150 metros en su mayor base— contenía un adoratorio al aire libre. En ella debieron verificarse las revistas militares y los matrimonios, colectivos y anuales.

La casa poseía una galería de honor, adornada con pilastras. De una parte quedaban las habitaciones de la servidumbre y los depósitos especiales. Luego, al centro, la servidumbre especial del Inca, compuesta de gentes nobles y sus *mamacnas*. La habitación del señor que-

daba aislada por un corredor. Edificios cercanos alojaban a las "vírgenes del sol", a los chasquis y a los graneros generales.

El asombro de los cronistas y de nuestros contemporáneos. — Los estudios y remociones de terreno a que ha dado lugar la designación de Cuzco como "capital arqueológica de América", y la celebración del cuarto centenario de la fundación española de esta ciudad, hechos acaecidos simultáneamente, ha motivado en el Perú una revalorización de la investigación arqueológica y un despertar del interés oficial, que se ha dispuesto a facilitar a los especialistas los medios necesarios para llevar a cabo esta ingente tarea. Los primeros resultados de la misma los estamos ya palpando. Ellos demuestran que Cieza, Garcilaso, Cobo, Polo de Ondegardo y otros cronistas menores no se excedieron en sus descripciones, y que Castelnau, Wiener, Bandelier, Squier, Middendorff y Uhle, los arqueólogos de la primera hora, no pudieron tener sobre esta urbe incaica más que una pálida visión.

Faltan en verdad, no sólo el libro descriptivo completo del Cuzco indígena, sino también un estudio exhaustivo de la arquitectura incaica. Jerez es quien nos ha dado la mejor descripción de una ciudad, pero en su relato se buscarían vanamente detalles eruditos.

La edificación que llamamos fiscal —infaltable dentro de las ciudades y en los lugares de convergencia vial de las grandes zonas productoras— está constituida por los graneros y depósitos del Inca, sobre los cuales reposaba en lo arquitectónico el sistema tributario. Edificados generalmente a la vera de los edificios palaciegos, y a menudo custodiados y fortificados, militarmente, constituían imponentes construcciones cuyas ruinas se conservan todavía como un testimonio principalísimo del poder y de la organización de los Incas.

El estudio pormenorizado de las habitaciones populares de la región serrana ha sido efectuado por Bingham, en Machu-Picchu. Este investigador señaló allí la existencia de habitaciones rectangulares en muros de piedra —que es el tipo general de la vivienda andina— y de las cuales algunas presentaban en la parte inferior interna de los mismos, salientes en forma de mesas o de lechos. Igualmente sabemos que existe un definido tipo incaico de puerta, de forma trapezoidal, cuyo dintel está generalmente formado por una larga piedra. El espesor de di-

chas puertas es el mismo que el de los muros a los que sirven de límite.

Las ventanas no aparecen en todas las casas. Muchas de ellas sólo reciben su renovación de aire por la puerta, en algunos casos por abertura auxiliar formada entre la parte superior de una de las caras del muro y el techo. En otros casos, menos frecuentes, hay verdaderas ventanas cuadradas o trapezoidales colocadas más bien en la parte superior del lienzo de la pared. No se encuentran restos de techos, razón por la cual se supone que éstos se constituían con una armazón de ramas gruesas de kenna u otros árboles, que a su vez soportaba un varillaje más delgado, recubierto, por fin, de paja —*ichu*— u otros vegetales.

En casi todos los casos los muros donde se asienta el mojinete se elevan más alto que los dos restantes. Al hacerlo afectan una forma triangular que permitía descansar sobre ellos la armazón vegetal del techo a dos aguas. Sobre algunos de los otros dos muros más anchos, no debilitados por el peso del mojinete, se abre la puerta.

Un informe preliminar, publicado en la *Revista del Museo Nacional* de Lima, por Luis A. Llanos, nos permite seguir las investigaciones verificadas en Intihuatana, en donde se han hallado espaciosas habitaciones, una de ellas de más de diecisiete metros de largo y hasta con veintiséis hornacinas y cuatro puertas. José María Franco Inojosa y Alejandro González, al describir las ruinas del departamento de Puno, en la publicación antes citada, se refieren a las de un posible *tampu* y anotan algunas otras peculiaridades de la construcción: la fachada está en el lado menor, sobre el que sostiene el mojinete y en el que abre la puerta de ingreso. Inmediatamente por encima de la jamba de ésta, se abre la única ventana de la fachada, de forma trapezoidal como aquella y que sigue rigurosamente las líneas convergentes de esa entrada. Entre junta y ventana no hay, pues, más distancia que la gran laja de piedra que sirve de dintel a la junta y de base a la ventana.

Otra característica es el alargamiento de los muros laterales de la casa hasta formar delante de la entrada una especie de *porch*. Por último, cabe anotar un muro interior con una puerta provista de ventana, exactamente igual y paralela a la del frente, que divide internamente a la habitación constituyendo una especie de

recámara. A veces las paredes presentan falsos vanos, para romper su monotonía o nichos interiores. Asimismo las puertas muestran, en ocasiones, vanos dobles.

Bingham ha explicado el dispositivo, en su entender, usado para el cierre de puertas y ventanas. Se trata de una serie de troncos delgados o de varillas de madera, ajustados sobre una armazón y anudados sólidamente, los cuales se adosan a los muros gracias a agujeros practicados en la roca. En otros lugares, pueden observarse, a ambos lados de dicha abertura, los llamados "clavos" o *takapu*, generalmente en forma de cilindro (u otras veces de sección rectangular), que servían para atar esas "puertas" primitivas.

El culto de los muertos tiene su expresión constructora en la arquitectura funeraria. Esta es de varios tipos. A veces el muerto es enterrado en una simple cámara pirada, o aun en un pozo de tierra, hecho en su propia habitación: el culto manista no distingue entre la vivienda y la tumba. En otros, se emplean las *chullpas*, ya de la forma típica, que hemos visto entre los aimarás, ya en forma tendiente a la pirámide (como se observa, por ejemplo, en Mallko-Amara, departamento de Puno). Sin embargo, se pueden diferenciar de las primitivas *chullpas* preincásicas, por el mayor dominio en la elección y manejo de la piedra del tipo netamente incásico.

En algunos casos —como en Wakani— llegan a presentar hornacinas y dos pisos superpuestos y comunicados por una abertura interior. Otras veces se encuentran verdaderas cámaras sepulcrales, aisladas o en series. Y, en oportunidades de vastas agrupaciones humanas, se llega a la formación de cementerios y mausoleos, como los que han comenzado a ponerse en descubierto en Ollaytamtambo.

P. E. Villar Córdoba ha señalado también, un tipo compuesto de habitación-tumba (Kullpi), simple o compuesta, de forma tumular, cuyos restos se encuentran en toda la región de la tierra del Departamento de Lima, en tanto que los más complejos se hallan en las provincias de Cajatambo y Canta.

Como los edificios eran bajos, de un solo piso —sólo por excepción tenían más de uno, como en Huamachuco, Machu-Picchu o Viracochamba, ocurría que las ciudades no tenían mayor relieve arquitectónico. Sin embargo, muchas de estas edificaciones han resistido victoriosas-

mente los terremotos, que han puesto en tierra las mansiones levantadas por los europeos. Naturalmente, estos grandes edificios marcaban el emplazamiento de las ciudades. En ellas, y en el campo, el resto de la edificación, las casas de los *hatunruna*, estaba constituido por pequeñas habitaciones aisladas uniformes y sin fausto, lo que hacia aún más violento el contraste con el boato de los palacios próximos. Esto era por demás evidente en la ciudad capital, el Cuzco, que según Betanzos, 50,000 obreros, durante veinte años, se habían aplicado a levantar. Cinco plazas daban lugar de esparcimiento a su crecida población que los cronistas estimaban en 200.000 almas. La plaza principal —*aukacypata*— estaba atravesada en medio por el torrente Huatanay, cuyas agitadas aguas cruzaban la ciudad entera. En este lugar, el torrente estaba totalmente entubado, en tanto que en los barrios próximos, puentes colocados de trecho en trecho unían ambas márgenes y permitían un tráfico permanente.

Dos grandes barrios, que al mismo tiempo eran dos verdaderas *parcialidades*, el *Hurin* y el *Janan*, es decir el *bajo* y el *alto*, dividían al Cuzco. En ellos se agrupaban los indios, según la situación geográfica de su provincia natal dentro del Tihuantisuyo. Baudin ha definido muy bien este original aspecto de la repartición topográfica dentro de la ciudad, diciendo que el Cuzco era un microcosmos. Por otra parte, es muy posible que esta primitiva división en barrios, de que habían algunos cronistas, tuviese su origen totémico, cuyo efectivo imperio hubiese desaparecido antes del advenimiento de los españoles.

En Sajsawaman, la severa ciudadela, cuya mole se levanta sobre el Cuzco, una parte de las obras era aún anterior a los Incas. Estos habían heredado ese baluarte, al expandirse desde el Cuzco, para unificar el territorio, y comprendiendo su poder combativo, habían aumentado sus recintos. Estaba constituida por varias murallas concéntricas ciclopeas, en cuyo centro se alzaban tres torres —*Sallajuarka*, *Muyujmarka* y *Pankarmarka*—, unidas entre sí, por corredores subterráneos, tal como menudamente lo cuenta Garcilaso. Todos los recintos poseían sus caminos de ronda en lo alto de las murallas. El temor de la carencia de agua estaba conjurado por la presencia

de un gran depósito de piedra, al cual llegaba el líquido por medio de canales igualmente subterráneos.

Ollantaytambo, como Machu-Picchu, son verdaderas ciudades fortificadas, más que fortalezas. En el interior de sus enormes recintos amurallados se encuentran palacios, templos, casas, escalinatas, acueductos, terrazas. El doble recinto de esta última tiene en su parte superior rocas enormes que pueden caer sobre los hipotéticos asaltantes con la fuerza de un ariete. En Ollantaytambo todo es de pórvido rojo, en Machu-Picchu de granito blanco.

En cuanto a Pisaj, es "la montaña entera transformada en fortaleza", por obra de los artifices portentosos. No ha de olvidarse, por último, a Kenko, con sus famosas especies de bancadas de anfiteatro y su erecta masa lítica colocada sobre una plataforma, en donde todo hace suponer que se llevasen a cabo ceremonias religiosas. Imponente santuario de piedra, espectacularmente plantado ante este abanico de asientos, que parece esperar a sus desaparecidos ocupantes.

De todas las ruinas cercanas al Cuzco, las más interesantes son, sin duda, las que dejamos mencionadas. Pisaj presenta el más imponente y maravilloso conjunto de andenes o terrazas de cultivo —"sucre", como los denominaban los quichuas—, que muestran hasta qué punto el trabajo de la tierra fue llevado a extremos realmente estupendos en cuanto al aprovechamiento de la superficie cultivable. Las terrazas ocupan kilómetros de extensión, escalonándose paralelamente en largas curvas, que tienen el rigor de verdaderos segmentos de círculos concéntricos, cuando se les contempla desde la propia cima de esta fortaleza edificada en pendiente.

En Pisaj, además, existe una particularidad interesante, desde el punto de vista arquitectónico, que no se encuentra registrada en otros lugares. La parte superior de las habitaciones ha sido completada con adobes, encontrándose allí, por lo tanto, una utilización conjunta de la piedra y del adobe, y aún, en éstos, las aperturas de las ventanas conservan todavía la huella de los desaparecidos marcos de madera. Es de admirar también en Pisaj un pequeño túnel, que horada la montaña, así como una puerta de jamba simple y de vano trapezoidal, de procedencia netamente incásica.

Machu-Picchu en su esplendor. — Pero lo más extraordinario de este maravilloso conjunto de ruinas es Machu-Picchu. Su estado de conservación es casi perfecto. Es toda una ciudad, con su "barrio militar" dotado de fuertes murallas defensivas, sembradas de barbacanas, su Intuhustana u observatorio solar que habla del adelanto de sus conocimientos astronómicos, sus pequeñas casas de habitación de una planta —con la sola excepción de una de ellas en que la particularidad del desnivel del terreno ha favorecido la realización de dos plantas—, su "templo de las tres ventanas", su tumba subterránea coronada por un torreón vigilante, sus juegos de aguas para los que, con un sabio aprovechamiento de las condiciones naturales, se ha construido toda una compleja red de canales, por los que se deslizaba pausadamente el agua rumoreante, para caer de tanto en tanto en tazones cuadrados y proseguir luego su marcha descendente.

Complejo sistema hidráulico, si los hay, pues que se ignora en la actualidad de dónde procedía esa agua, ya que no existe ojo emergente alguno en las cercanías y Machu-Picchu está situado, según se sabe, en un picacho abrupto situado a más de mil metros de altura sobre el terreno circundante. Es esta ciudad, maravillosamente blanca, un deslumbramiento para el viajero que osa afrontar esa ríspida cuesta.

El camino, bajo el sol implacable, va haciéndose más empinado a medida que asciende y el calor va devorando las energías del arqueólogo andinista. Pero la llegada es compensación más que suficiente a todas las fatigas. Machu-Picchu, envuelta en el silencio de su altura, sin un pájaro que anime sus piedras calcinadas, aparece como una población indígena surgida como por encantamiento en esa cima cuya vegetación se fuera raleando con la altura, y en donde, en vez de los árboles ausentes, hubiesen surgido esas construcciones de piedra.

Machu-Picchu rodeada por andenes de cultivo es —sobre todo— la ciudad de las escalinatas y de las graderías. Edificada a diversos niveles, sobre la parte terminal de las laderas, necesita de este recurso arquitectónico para comunicarse. Hiram Bingham ha contado cerca de tres mil, entre grandes y pequeñas. Algunos son meros pasadizos, de dos o tres escalones, pero las hay enormes,

estableciendo relaciones entre alturas superiores a cincuenta metros y utilizando, por lo tanto, centenares de escalones. En algún caso hasta se llega al empleo de la bifurcación de la escalinata y, lo que es más notable, más por adorno arquitectónico que por necesidad ingenieril.

Machu-Picchu es, sin disputa, la población incásica mejor conservada de cuantas han dejado huella en las proximidades del Cuzco. Ello se debe a haber quedado, como la Villa de la Bella Durmiente, recubierta por la espesura de un bosque subtropical durante la casi totalidad del tiempo que media entre el comienzo de la Conquista y nosotros. Su hallazgo, como lugar de interés arqueológico, data, puede decirse, de las exploraciones de Bingham realizadas en 1911-1912 y 1915. Antes de estas fechas, sólo contados peruanos, entre quienes debemos señalar, especialmente al erudito cuzqueñista doctor José Gabriel Cosío, conocían su existencia, aunque no habían realizado allí estudios especiales.

Es a Bingham, a los miembros técnicos de sus expediciones y a la Universidad de Yale, que munificentemente respaldó sus excavaciones, así como a la Sociedad Geográfica Nacional de Estados Unidos, que hizo lo propio, a quienes debemos la emoción arqueológica de contemplar estas ruinas únicas en su género. Coronándolas, se yerge más alto todavía, en su vecindad, el peñón de Huayna-Picchu, en cuya cima se hallan todavía vestigios de habitaciones primitivas, aunque sin la grandeza e importancia de las que acabamos de reseñar.

FERNANDO MÁRQUEZ MIRANDA

ESTUDIOS Y TRADUCCIONES

LA RUTA FECUNDA EN LA PEDAGOGÍA CONTEMPORÁNEA

Mucho se ha insistido, desde Hegel hasta nuestros días, en la circunstancia de que las épocas de crisis son propicias para una seria meditación pedagógica. Tal afirmación incluso vale para señalar los primeros orígenes de la teoría pedagógica, nacida muchas centurias antes del advenimiento pleno de una ciencia de la educación.

"Hegel dice alguna vez —expresa Wilhelm Dilthey— que sólo en el caso de la vida de una nación comienza su vuelo el buho de Minerva..." "La empresa de establecer y fundamentar científicamente el fin de las creaciones espirituales nacidas del espíritu total de una nación, de su ethos, y de facilitar su acción por una demostración teórica de su objetivo, sólo se presenta cuando ha pasado la energía involuntaria e irreflexiva de la educación".

Nuestro tiempo, pues, es propicio para la reflexión sobre los problemas de la educación. Las investigaciones sociológicas, los esbozos que ya apuntan sobre la historia de la época actual, las circunstancias de orden económico hablan de crisis en el mundo contemporáneo.

Nuestro mundo carece de unidad y de principios estructurales capaces de introducir en él cohesión y firmeza; estamos muy lejos de la aceptación, no digamos unánime sino al menos amplia y difundida de una predominante concepción del mundo y estimación de la vida. En otros tiempos —que suelen llamarse orgánicos— si se dio tal vigencia general; la tuvo la Edad Media, y eso convirtió a Augusto Comte en su decidido admirador.

Pero no pensemos que, en el orden de las ideas, la crisis puede ser motivo de desaliento. Cuando el carácter orgánico de un tiempo histórico se traduce en alta armonía, en firme cohesión, faltan los estímulos necesarios para

romper con las tradiciones heredadas, para ahondar el pensamiento individual en búsqueda creadora, para oponer una autónoma reflexión intelectual a los criterios de autoridad que priman en virtud de la misma organicidad.

La crisis es siempre signo de vitalidad espiritual. Las épocas orgánicas llevan en su seno el germen de crisis futuras. Sólo así pueden advenir concepciones distintas; sólo así el pensamiento humano se orienta hacia la búsqueda de verdades más plenamente logradas.

Alfredo Weber lo señala con justeza en su caracterización de la Edad Media. Afirma que el pensamiento medieval "se asemeja a un río encerrado entre dos ribazos a pico, pero tanto más profundo cuanto su lecho es más estrecho. No pudiendo salir del dogma que lo encierra, lo profundiza, lo mina, y tanto, tanto tiempo que acabará por hacerlo vacilar".

Bienvenida, pues, la crisis espiritual de nuestro tiempo, si ella introduce el imperativo de una seria reflexión sobre los problemas de la educación humana. Esa reflexión se da, actualmente, en alto grado, y no ya en forma de meditación esotérica conocida sólo por los círculos intelectuales dedicados a la pedagogía. Las controversias toman en la actualidad estado público, y hasta suelen ser objeto de divulgación periodística.

No tenemos sino que recordar la conmoción que produjo en los Estados Unidos el lanzamiento del primer sputnik soviético; a tal acontecimiento siguió un largo debate público sobre la educación norteamericana, y un detallado análisis de aquéllos sus defectos que habían permitido que la Unión Soviética se adelantara en el orden científico técnico.

Interesa señalar que la controversia sobre el particular no se ha limitado a indicar bondades o defectos del sistema escolar vigente, sino que se ha ahondado en sus raíces; Rousseau y la "escuela nueva" en general han sido objeto de acerbos críticos, y los planteos con frecuencia no han sido de política educacional sino de filosofía de la educación.

Insistimos: la popularidad de tales debates es índice de un estado espiritual. Si a amplios sectores de población han interesado y hasta apasionado, es obvio con-

cluir que en los círculos especializados se vive un clima especialmente propicio, a su vez, para la reflexión pedagógica.

Una tal reflexión cuenta en nuestra época con firmes garantías. El pedagogo inicia hoy su tarea sobre sólidas bases, en tanto que desecha de su espíritu, como punto de partida, la pretensión de soluciones de validez intemporal y absoluta. Esto no significa negar una nuda naturaleza humana: las postuladas por las diversas antropologías filosóficas en nuestro tiempo, ni tampoco una idea religiosa del hombre. Una única naturaleza esencial de la especie obligaría a pensar un definitivo sistema de pedagogía, capaz de eludir sin esfuerzos los peligros de una futura caducidad, si esa naturaleza no apareciera, a través de la historia, revestida con los multiformes ropajes de muy diversas realidades socioculturales. A medida que el tiempo, en su transcurso introduce nuevos sistemas de cultura, corresponderá a los teóricos de la educación postular las correspondientes bases pedagógicas.

En nuestro tiempo, tres ideas fundamentales se disputan la hegemonía en el dominio pedagógico. El propósito de este estudio es analizar esas ideas directrices, criticar sus aspectos negativos y marcar cuál es, a nuestro juicio, la ruta fecunda que debe seguir la pedagogía contemporánea. Consideraremos, pues, desde el punto de vista epistemológico, la actitud empírica en pedagogía, la pedagogía científico-espiritual y las pedagogías basadas en sistemas de metafísica que podemos llamar clásicos.

Excluimos de nuestro análisis a las pedagogías eminentemente religiosas, en razón de que nuestro enfoque será exclusivamente científico y filosófico. Desde ya, que esta no consideración no encierra menosprecio ni desconocimiento del valor de la vivencia religiosa en el campo de la formación humana. Sucede que un estudio que pretende tener el carácter ya enunciado, no puede partir de principios que se entienden como supracientíficos o suprafilosóficos, aceptando como punto de partida dogmas como el de la Creación o el de la dependencia del hombre respecto a Dios. Desde el punto de vista de una pedagogía confesional, como la católica,

se afirma el carácter naturalista de toda pedagogía no religiosa, tal como expresa el Papa Pío XI en la encíclica *Divini illius magistri*: "Por lo mismo es falso todo naturalismo pedagógico que de cualquier modo excluya o aminore la formación sobrenatural cristiana en la institución de la juventud; y es erróneo todo método de educación que se funde, en todo o en parte, sobre la negación u olvido del pecado original o de la gracia y, portando, sobre las fuerzas solas de la naturaleza humana".

Ya hemos expresado que está muy lejos de nuestro propósito negar validez a tal tipo de planteos. Pero entendiendo que su punto de partida no se encuentra en la investigación científica sino en un dominio cuya aceptación es producto de la fe religiosa, pensamos que la educación humana debe realizarse según los resultados de la indagación científica, a la que se agregará, cuando exista tal propósito, los objetivos trascendentes aportados por vivencias religiosas.

Comenzamos nuestro análisis con la consideración de la actitud empírica en pedagogía. La pedagogía empírica es una creación de ese vilipendiado siglo XIX, que en opinión corriente suele entenderse como definitivamente periclitado en cuanto a la validez de todos sus aportes intelectuales.

Caracterizaremos a las pedagogías empíricas por su actitud de exclusiva confrontación con lo real. Se incluye en este sector a las teorías sobre educación basadas en las ciencias particulares, con exclusión expresa de todo planteo filosófico, y también a las que, tomando como punto de partida una ciencia especial, sociología, psicología, etc., de hecho se basan en una concepción del mundo que hace las veces de filosofía fundamentadora, llámese sociologismo o psicologismo, según la disciplina considerada.

Las Historias de la Pedagogía señalan, como los productos característicos de esta concepción, a la pedagogía naturalista spenceriana y a la pedagogía experimental a través de las formulaciones de Meumann y Lay. Suele entenderse las ligadas de modo necesario a las doctrinas psicológicas asociacionistas. Aunque estas formas de naturalismo tienen una base ante todo científica, no hay

oposición radical entre ellas y el naturalismo irracionalista y romántico a la manera de Rousseau, pero la valoración afirmativa o negativa, según el caso de lo social como recurso educativo, marca una importante discrepancia.

El carácter empírico de la elaboración pedagógica en todas sus instancias, puede ejemplificarse claramente en el caso de Meumann.

En su *Pedagogía experimental*, corresponde a la psicología naturalista experimental en gran medida, resolver el problema de la naturaleza del niño y estudiar los contenidos de la educación. Y si bien considera que los fines deben ser establecidos fundamentalmente por la filosofía de la educación, también en este aspecto concede a lo experimental derecho de codeterminación.

Claparède nos ofrece un ejemplo de pedagogía empírica —caracterizada como genética, funcional y social— en la que la psicología infantil es tomada como base. En esta concepción se distingue claramente entre pedagogía experimental, cuyo ámbito aparece bastante restringido, y psicopedagogía, a la que se concede amplio campo de trabajo.

Son muchas las pedagogías actuales que se basan fundamentalmente en la psicología, dentro de una común actitud empírica experimental. Aquí podemos ubicar el movimiento de las escuelas nuevas, que suelen limitarse a un prolijo estudio psicológico de la infancia, para abocarse de inmediato a la búsqueda de soluciones didácticas: Montessori, Mackinder, Decroly, plan Dalton, método de proyectos, etc. Las referencias a lo biológico y a lo social acompañan por lo general a estos intentos.

Frecuentemente hemos escuchado decir a maestros de escuela que sus discípulos deben efectuar su aprendizaje dentro de esquemas tradicionales, en razón de no contar con los medios económicos necesarios para aplicar planes pedagógicos de "escuela nueva". Al respecto, es interesante consignar que tales soluciones a menudo han encontrado su mejor impulso en condiciones materiales precarias. No tenemos sino que recordar los casos de Ellen Parkhurst, maestra de escuela rural, y a Roger Cousinet, inspector de escuelas primarias francesas cuyos bajos niveles de rendimiento lo llevan a la formulación del método que lleva su nombre.

Pero sin duda la más significativa de las pedagogías empíricas es actualmente la del pragmatismo. Está basada en la filosofía pragmática, que deja toda labor de conocimiento al dominio científico, reservándose como tarea filosófica la "crítica de la experiencia", estableciendo el uso y los valores del saber adquirido científicamente. Aquí la verdad es función de la experiencia y de la acción.

John Dewey es el patriarca y el profeta de esta nueva educación. Frente al ejercicio formal que propician distintas pedagogías tradicionales, Dewey preconiza la educación como reconstrucción de la experiencia. La escuela afiliada a la vida, será el medio en que el niño "aprenderá a vivir directamente —dice Dewey— en vez de ser un lugar donde se aprenden simplemente lecciones que tengan una abstracta y remota referencia a alguna posible vida que haya de realizarse en el porvenir. Tiene así la escuela la posibilidad de ser una comunidad embrionaria, una sociedad en miniatura".

El enfoque científicospiritual aparece no solamente distinto, sino aún opuesto a los considerados anteriormente. La pedagogía entendida como ciencia del espíritu es una creación de Wilhelm Dilthey, cuya vida se desenvolvió en un momento de auge del naturalismo positivista. Aunque evidentemente influido por esa corriente, Dilthey inicia al mismo tiempo la reacción contra ella, contraponiendo a las tesis explicativas naturalistas de sus contemporáneos, la idea de que el conocimiento del hombre que es punto de partida de la meditación pedagógica, debe lograrse por vía comprensiva. A ello se agrega una seria defensa del relativismo historicista en lo referente a la validez de las doctrinas educativas. Todo esto supone una renovación profunda de las teorías vigentes a fines del siglo pasado. En un momento en que las ciencias naturales constituían el mejor modelo de toda investigación, Dilthey propone un territorio autónomo para lo científico espiritual, no subordinado a las normas y principios de la investigación de la naturaleza. El anterior criterio de búsqueda, se muestra de modo elocuente en los estudios históricos de Hipólito Taine; sus *Orígenes de la Francia contemporánea*, revelan el expreso propósito del historiador de estudiar las transformaciones operadas como resultantes de la Revolución

Francesa, de la misma manera que podría estudiarse la metamorfosis de un insecto.

Las ciencias del espíritu introducen, pues, criterios muy distintos. Surge entonces una psicología de fundamental valor para la nueva pedagogía introducida por Dilthey: la psicología descriptiva, analítica, estructural y comprensiva que toma en consideración a la historicidad como factor relevante de la vida anímica. A esto se agrega como otro aporte significativo la idea de la vida. Dilthey es el filósofo de la vida; vida e historia aparecen en su pensamiento íntimamente ligadas.

De este tronco común arrancan pedagogías de dispar significación: Spranger, Nohl, Krieck, Litt.

Spranger es el continuador de mayor relevancia. La idea de normatividad es para él central, pero introduce, frente a las pedagogías de clásica estructura, el principio de que la tarea valorativa no debe ser aportada a lo pedagógico por una previa reflexión filosófica. La valoración que realizan la historia, la economía, la pedagogía en tanto que señala fines a la educación es tarea cumplida en el dominio de cada una de ellas porque las ciencias del espíritu valoran.

Las valoraciones como es obvio, tienen carácter histórico-cultural relativo. De ahí que no haya, para estas concepciones, fines absolutos e intemporales para la educación, y por ende tampoco, sistemas de pedagogía que puedan detentar esos mismos caracteres. De ahí que Dilthey exprese: "Lo que el hombre sea lo sabe sólo en el desarrollo de su ser a través de los siglos, pero nunca hasta su última palabra y nunca tampoco en conceptos de validez general... el fin de la vida del hombre nunca puede ser expresado en conceptos y nunca con validez general. Por eso tampoco puede ser reducido a ninguna fórmula el fin de la educación".

Interesa destacar, como último punto, que simultáneamente con la superación de la instancia naturalista, intenta Dilthey asimismo desvincular a la pedagogía, y a todas las ciencias humanas, de una conexión con la metafísica y con la filosofía en general. El intento no ha sido plenamente logrado. Antes bien, puede observarse que la pedagogía actualmente más representativa de esta corriente, la sprangeriana, continuando la elaboración

de los temas más caros a Dilthey, corre por los cauces de un implícito idealismo filosófico. Esto se pone de manifiesto en el tratamiento de los temas pedagógicos exclusivamente en función espiritual desvinculada de toda instancia biológica.

Para determinar la etapa de breve caracterización previa, agregaremos un somero análisis de las pedagogías que señalan su vinculación directa a un sistema de filosofía y, en especial, a una metafísica. Obsérvese que este tipo de pedagogía difiere de las anteriormente consignadas en una circunstancia fundamental: tanto las empíricas como las científicoespirituales coinciden en un intento, aunque muchas veces fallido, de evitar toda vinculación filosófica. Y cuando tal conexión se acepta, como en el caso de la pedagogía del pragmatismo, la filosofía propuesta —crítica de la experiencia— aparece con muy distintos contenidos de los habituales en una problemática filosófica.

La que ahora consideramos es, pues, la pedagogía clásica. La que finca su mayor excelencia en su depender directo de una filosofía.

De las muchas posibles como ejemplo, tomaremos la neokantiana tal como ha sido formulada por Paul Natorp. Por su carácter idealista, constituye exponente muy significativo de la gravitacional poderosa que la especulación puede pretender alcanzar sobre el plano de lo real.

Natorp es representante, en filosofía, de la Escuela de Marburgo, una de las más importantes secuelas del pensamiento Kantiano. Encontramos aquí una concepción gnoseológica idealista, una profunda desconfianza hacia todo saber logrado por vía inductiva. La idea central es entonces la de una conciencia trascendental creadora que establece a priori no solamente el ordenamiento de la naturaleza, sino también las bases normativas de los órdenes ético y estético. No hay aquí una negación de lo real en la forma en que se encontraría en un idealismo absoluto, sino una fórmula de transición que busca objetivar en la mayor medida posible, el idealismo trascendental, y que Ferrater Mora resume así: "el ser es el pensamiento, pero el pensamiento es aquello que se halla puesto en el ser como contenido esencial".