

Introduzione

Queste riflessioni sono state elaborate ed esposte in occasione del Convegno intitolato *Due grandi tradizioni culturali tra America ed Europa (nella ricorrenza della festa Inka)*, tenutosi lo scorso 24 giugno a Roma presso l'Aula Magna dell'Accademia Alfonsiana. La lodevole iniziativa culturale è stata organizzata dalla Dottoressa Mery Rodriguez, alla quale intendo qui rinnovare la mia più viva gratitudine per il cortese invito. Devo, inoltre, un sentito ringraziamento agli altri due relatori, l'amico Sergio Botta e il Dottor Raúl Bolaños Zúniga, per i loro preziosi suggerimenti. Desidero, infine, esprimere una particolare riconoscenza al Console, Sua Eccellenza Amador Velasquez, per l'apprezzamento che ha dimostrato per il mio lavoro, chiedendomene la divulgazione. Nella trascrizione ho deciso di mantenere l'impostazione discorsiva della relazione orale, con l'unica aggiunta della divisione interna in paragrafi, per un idoneo riordino della materia. Le parole in lingua *qheswa* sono state lasciate in originale. La scelta di evitare le note intende consentire al lettore una più diretta fruizione del testo.

Un confronto tra civiltà romana e incaica suonerebbe altamente improbabile, se ci si limitasse in senso stretto allo spazio e al tempo dell'espansione territoriale di queste due antiche potenze. Viceversa, un approccio tematico sembra destinato a sortire risultati più interessanti: per fare un primo esempio, che riprenderò nello sviluppo del discorso, l'analisi dei meccanismi di controllo adottati dal potere centrale in aree così vaste e diversificate può costituire un buon riferimento per un efficace esame comparativo.

Come fu possibile riuscire a gestire Imperi così grandi, arginando o addirittura prevenendo le rivolte delle popolazioni locali? Quali furono i sistemi e gli elementi strutturali, che resero possibile l'affermazione e la resistenza di domini così smisurati, fino alla loro definitiva caduta, che per Roma arrivò praticamente per esaurimento, e invece per Qosqo in maniera brutale e improvvisa, a causa dell'occupazione degli Spagnoli? Ma soprattutto, è lecito ravvisare analogie reali tra due realtà politiche e militari a prima vista così diverse?

È stato a partire da simili interrogativi che ho cercato di esaminare la questione, prefiggendomi il costante rispetto di tre obiettivi di fondo: il rifiuto di tutte le suggestioni fantastiche e le tendenze al romanzesco che inevitabilmente mi si presentavano lungo il cammino; la consapevolezza di non poter eseguire una ricerca esaustiva, in considerazione degli ovvi limiti imposti dal contesto performativo; la volontà di dar libero corso alle mie impressioni di lettura, proponendo accostamenti intuitivi e forse talora impropri, ma in ogni caso alieni da deliberate forzature.

Desidero subito rimarcare, peraltro, che la mia netta impressione è che tra queste due civiltà sussistano sicure analogie, anche se a prima vista, rimanendo nell'ambito del Mediterraneo antico, una maggiore affinità parrebbe sussistere tra mondo incaico ed egizio: in entrambi, infatti, l'apparato statale era di tipo teocratico, la tecnica metallurgica simile, l'uso di mummificare i morti praticamente analogo.

Al pari dei Faraoni, inoltre, gli Inka imposero nel loro Impero il culto del Sole, dando una connotazione prettamente religiosa al loro imperialismo. Essi non erano ostili ai culti locali, ma pretendevano che in ogni provincia la divinità solare progenitrice avesse un posto di privilegio. E come tra gli Egiziani, accanto alla devozione per il Sole si affiancava quella per la Luna, sua sorella e consorte.

Per giunta, la fortezza di Saqsaywaman (letteralmente "falco imperiale"), che domina Qosqo, fu costruita in settantasette anni, con pietre pesanti oltre cento tonnellate l'una: la loro enorme grandezza pone gli stessi interrogativi dell'edificazione delle piramidi e attesta l'esistenza di una consumata perizia tecnica anche tra le popolazioni andine. Progettata dall'Inka Yupanki Pachakuteq intorno alla metà del XV secolo, fu iniziata da Tupaq Yupanki (1471-1493) e conclusa da Wayna Qhapaq (1493-1527). Da essa l'Inka Manqo condusse l'assedio contro Qosqo, uccidendo numerosi invasori spagnoli, tra cui Juan Pizarro, fratello di Francisco, il comandante in capo della spedizione di conquista.

Il territorio: meccanismi espansionali e sistemi di detenzione del potere

Un primo, importante punto di contatto tra la civiltà romana e quella incaica riguarda l'enorme estensione dei loro possedimenti: quello di Roma, com'è noto, al suo apogeo andava dall'Europa all'Africa settentrionale fino al Medio Oriente, tanto che il Mediterraneo veniva comunemente definito dai Romani *Mare nostrum*, nesso da cui traspare una radicata idea di appartenenza.

L'Impero degli Inka, da parte sua, agli inizi del XVI secolo era il più grande che il Nuovo Mondo avesse mai conosciuto: disteso per più di 5500 km lungo la Cordigliera delle Ande, comprendeva l'attuale Perù, l'Ecuador, la Colombia meridionale, la Bolivia, il Cile settentrionale, l'Argentina nordoccidentale, oltre a tutte le coste prospicienti sul Pacifico e buona parte dell'Amazzonia.

Come ho avuto modo di segnalare, è proprio in relazione ai concreti meccanismi di espansione territoriale che mi sembra si possano individuare alcune delle più significative affinità tra queste due grandi civiltà.

L'Inka Pachakuteq, che fu il vero organizzatore del suo Impero, poiché ne riformò l'ordinamento sociale e impose il *qheswa* come lingua ufficiale, ampliava i suoi domini sempre allo stesso modo: prima inviava emissari nei Paesi da conquistare, per conoscerne ricchezze e organizzazione militare, poi mandava degli ambasciatori per trattare una resa pacifica, in nome del Sole, e solo se non trovava un accordo, decideva di spedire l'esercito, attaccando battaglia dopo lunghi digiuni e preghiere. Sottomise, così, intere province senza spargimento di sangue.

Il punto trova conferma in un importante documento amministrativo trovato dai funzionari spagnoli agli inizi del XVII secolo nella Valle di Chinchá. Secondo questo testo, la popolazione locale, circa centocinquanta anni prima, sarebbe stata asservita da un gran signore, che diceva di essere figlio del Sole e di voler offrire la sua protezione: egli non desiderava ricchezze, poiché ne aveva in abbondanza, anzi, era lui a poter dispensare a suo piacimento vestiti, gioielli, oro e altri beni. I capi della regione (*kuaraq kaq*, in spagnolo *curacas*) si riunirono e decisero senza riserve di accettare la sua offerta.

L'usanza di circondare di valore sacrale il fenomeno bellico, esorcizzandone gli effetti potenzialmente ferali con l'ausilio di una serie di accorgimenti ad esso connessi, ricorda le pratiche dei feziali, antichi sacerdoti militari che i Romani inviavano di fronte al confine nemico per eseguire specifici rituali, che sul piano divino rendevano il *bellum iustum*. Il lancio simbolico di un'asta in territorio avverso, accompagnato da un apposito formulario, permetteva di dare inizio alle ostilità nel rispetto dei principi del *ius* e del *fas*.

Inoltre, anche se i Romani nei loro meccanismi offensivi erano nettamente più bellicosi, non cercando come prima soluzione le trattative di pace (tanto che Augusto nelle *Res Gestae* si vantò di aver chiuso per ben due volte il tempio di Ianus, che in tempo di guerra rimaneva aperto, a conferma del costante stato di belligeranza in cui versava la *res publica*), sembra di poter scorgere una forte congruenza tra queste due realtà politiche anche in relazione ai concreti comportamenti che misero in atto nei confronti dei popoli sottomessi: sia gli Inka che i Romani, infatti, cercavano di integrarli nella loro struttura, rispettando l'elemento indigeno e cercando solo di prendere le redini del comando, senza stravolgere lo *status quo ante*. L'efficacia di una simile impostazione è confermata dallo straordinario grado di coesione raggiunto con i popoli subalterni: così, se i sudditi degli Inka dimostrarono sempre un enorme affetto al loro sovrano, non abbandonandolo neppure quando fu preso prigioniero dagli Spagnoli, ma preferendo morire in massa anziché accondiscendere supinamente alle vessazioni dei nuovi dominatori, anche le popolazioni italiche si mostrarono costantemente leali a Roma, ad esempio in occasione della campagna annibalica, quando il loro voltafaccia, dopo la disfatta di Canne, avrebbe provocato il sicuro crollo della potenza romana.

Un'altra interessante somiglianza tra Roma e Qosqo si può riscontrare al livello del tessuto sociale.

Nel primigenio ordinamento romano, infatti, la cellula basilare era costituita dalla *gens*; la struttura gentilizia rimase alla base della società della città laziale anche quando essa conobbe la sua progressiva, inarrestabile espansione nel Mediterraneo. Alla radice c'era un capostipite comune, che diveniva poi il nume tutelare della *gens*, fatto oggetto, in quanto tale, di una speciale venerazione domestica (i *sacra privata*).

Anche nel Perù degli Inka alla base dell'organizzazione sociale si trovava una cellula simile, l'*ayllu*, un clan di famiglie con un avo comune, spesso di tipo teriomorfo o totemico (soprattutto rocce, una morfologia prediletta nel territorio andino). Queste unità familiari vivevano insieme e possedevano in comune terra, animali e raccolti. La terra veniva concessa ai membri della comunità in base alle loro effettive esigenze, per cui la monogamia, anche se non era un istituto prescrittivo, di fatto era l'unica soluzione percorribile per i lavoratori maschi (*puriq*), che ricevevano un appezzamento utile a mantenere una sola moglie e una sola famiglia. L'*ayllu* era governato da un capo eletto dalla comunità e da un consiglio di anziani: più *ayllu* costituivano un distretto, presieduto da un capo distrettuale, e più distretti formavano una provincia, a sua volta dipendente da un prefetto, che rendeva conto direttamente all'Inka. La struttura sociale era di tipo piramidale: alla base c'era il *puriq*, dieci *puriq* erano controllati da un decurione, dieci decurioni da un centurione, dieci centurioni da un supervisore e così via, fino all'autorità suprema. Questa scansione su base decimale ricorda da vicino l'antico ordinamento romano centuriato, così permeato da tale logica numerica da mantenerla anche nella divisione in reparti dell'esercito.

Sia gli Inka che i Romani, inoltre, quando occupavano una nuova regione, non alteravano il regime fondiario preesistente, ma lo incorporavano a proprio vantaggio, semplicemente inquadrando i precedenti rapporti di proprietà all'interno della nuova compagine statale. Del raccolto, un terzo andava all'Inka, un terzo, i cui diretti beneficiari erano i sacerdoti, era riservato al culto del Sole e un terzo serviva al sostentamento della comunità.

Analogamente, anche nei confronti delle divinità locali non si tendeva ad instaurare un rapporto conflittuale, bensì basato su una logica integrativa. I Romani, quando annettevano un'altra popolazione, ne assorbivano anche i culti, in un ideale avvicinamento al vertice della sua gerarchia politica e religiosa, intese come sfere naturalmente attigue. Tale prassi, molto frequente durante la primitiva espansione della città (si pensi ad esempio all'assunzione nel *pantheon* ufficiale del potente culto lanuvino di Iuno Sospita), fu una costante anche del sincretismo di età imperiale, quando un'impressionante mescolanza di tradizioni religiose allotrie, per lo più di origine orientale, favorì notevoli dinamiche di trasferimento, acculturazione e conversione nella religione olimpica ufficiale, con una positiva ripercussione sull'integrazione dei popoli subordinati, ai quali veniva assicurata una significativa persistenza delle proprie tradizioni culturali.

Il rispetto per la religiosità delle popolazioni conquistate era osservato anche nell'antico Perù: così, quando Pachakuteq conquistò la zona costiera in cui sorgeva il tempio del dio Pahacamac ("il grande che parla"), non distrusse l'edificio, che per i residenti rivestiva un enorme valore sacrale, ma lo tenne come sede di responsi oracolari; tuttavia nei paraggi fece costruire al Sole un tempio in posizione più elevata, affinché irradiasse simbolicamente la sua luce sulla divinità rivale.

Un'altra straordinaria analogia nei sistemi di controllo territoriale attuati da queste due grandi potenze si può individuare nella politica di trasferimento coattivo dei gruppi umani, che esse applicarono con metodica regolarità.

Il sistema era molto in voga a Roma, in particolare durante l'espansionismo di epoca repubblicana. Livio ci attesta che tramite accessioni dall'esterno venivano realizzati mirati incrementi demografici: ad esempio, nel 177 a.C. quattromila famiglie di origine sannita e peligna furono spostate nella colonia latina di Fregelle, operazione seguita da un massiccio trasferimento compensativo di quasi 50.000 Liguri Apuani sulla dorsale appenninica, in modo da reintegrare i ranghi impoveriti di quelle popolazioni.

A parte questi spostamenti occasionali, converrà poi ricordare il meccanismo coloniale, caratterizzato da una logica assolutamente sistematica. Durante la repubblica, queste fondazioni erano di due tipi, ed in base a ciò ricevevano una diversa denominazione: da una parte, le colonie romane (o *coloniae civium Romanorum*), dall'altra, le latine. Diverse per statuto giuridico, lo erano anche in relazione alla loro specifica funzionalità territoriale: le prime, sorgendo per lo più come avamposti difensivi in zone già di per sé molto ben munite dalla natura, come le *orae maritimae*, ospitavano pochi coloni, prevalentemente in funzione di sorveglianza militare. Una colonia latina, invece, normalmente rappresentava un insediamento molto più significativo e numeroso. Si trattava, in sintesi, di un meccanismo di presidio e penetrazione nel territorio praticamente perfetto, in grado di assicurare al potere centrale il controllo capillare delle regioni occupate.

Tale strategia espansionistica, a ben vedere, presenta singolari analogie con i sistemi adoperati dai monarchi Inka per consolidare il loro Impero, anche questi spesso ispirati alla logica delle migrazioni forzate: per esempio, spesso intere tribù fedeli erano fatte spostare in zone meno popolate, per assicurarsene l'egemonia; ovvero, se gli abitanti di una regione da poco sottomessa si mostravano ribelli o creavano problemi, l'Inka vi installava coloni scelti di provata lealtà. Gli indigeni dovevano provvedere ai loro bisogni per due anni, e i prodotti dei depositi statali venivano messi a loro disposizione fino a quando, costruiti i villaggi e dissodati i campi, essi non erano in grado di assumere una sicura autonomia economica. Questi coloni si chiamavano *mitima* e potevano continuare a restare fedeli al loro costume nazionale e alla loro lingua, anche se, sul piano giuridico, erano ormai direttamente dipendenti dal governatore della nuova provincia.

Un'altra possibilità di spostamento coattivo era quella disposta contro le popolazioni più turbolente, trasferite in regioni dell'Impero in cui l'autorità centrale era indiscussa. I deportati portavano con sé le loro divinità tutelari, ma non avevano alcuna speranza di ritorno, pena orribili castighi.

Infine, restando in ambito bellico, vorrei segnalare ancora una significativa consonanza tra le due civiltà prese in considerazione, ossia la loro comune usanza di corredare le vittorie militari di specifici cerimoniali celebrativi.

A Roma si aveva il trionfo, istituzione fondamentale per il suo alto significato simbolico ed elogiativo, che consisteva nella sfilata delle truppe vittoriose, guidate dal *triumphator*. Il corteo partiva dal Campo Marzio e passava per la *Porta Triumphalis*, fino a raggiungere il centro della città. L'origine della cerimonia affonda le radici agli albori della civiltà romana e molto probabilmente si raccorda ad antichi rituali etruschi, come

dimostra anche il fatto che all'inizio aveva un senso prettamente religioso, e solo con il trascorrere del tempo avrebbe assunto quello prevalente, di natura politica.

Anche a Qosqo l'Inka, di ritorno da una spedizione militare vittoriosa, celebrava il suo trionfo: solo che la manifestazione era contrassegnata da tratti molto più feroci: i soldati brandivano sulle punte delle loro picche le teste dei nemici vinti, mentre quelli più accaniti venivano spellati e trasformati in tamburi, pur mantenendo le loro fattezze umane. Con i loro denti si facevano collane e coppe con i loro crani: a Qasamarca Pizarro ricevette da un soldato spagnolo un cranio rivestito in oro e chiese ad Atawallpa cosa mai fosse; l'imperatore rispose che era la testa di un suo fratello, che era stato suo rivale al trono e si era vantato che avrebbe fatto lo stesso con lui, se fosse risultato vincitore.

Il concetto di "centralismo"

Un'altra analogia tra Qosqo e Roma è legata al concetto di "centralismo", ovvero alla convinzione secondo la quale queste due città irradiavano il loro potere sui popoli sottomessi in virtù di una volontà superiore.

Ancora oggi, in effetti, la gente di Qosqo definisce la propria città come la Roma del Perù: per la sua grande tradizione, per il suo profondo significato storico, per il suo straordinario assetto monumentale.

Di Roma e del suo centralismo tutti sanno: era convenzionalmente definita *caput mundi*, capitale del mondo, città scelta dagli dei per primeggiare sugli altri popoli. La sua centralità morale si è trasfusa nel ruolo capitale della Chiesa Cattolica, che ha potuto sfruttare il riflesso di una *communis opinio* fortemente consolidatasi nel tempo.

A questo proposito, giova ricordare che Qosqo significa "ombelico del mondo": il concetto, equivalente a quello del greco *omphalos*, consente di instaurare una netta corrispondenza tra corpo umano e spazio terreno, con la naturale priorità che in entrambi i casi è accordata alla posizione centrale rispetto a quella periferica.

Da sempre l'idea di centralità implica una posizione privilegiata, di predominio sulla realtà. La città imperiale di Qosqo era sentita, analogamente a Roma, come un osservatorio privilegiato, al quale le province dovevano guardare con rispetto e sottomissione. E come ancora oggi è d'uso dire in Italia che "tutte le strade portano a Roma", lo stesso suole dirsi in Perù per Qosqo, città dotata di una memoria storica infinitamente superiore a Lima, fondata da Pizarro per dotarsi di una rapida fuga in caso di assalto, e poi cresciuta enormemente come nucleo urbano simboleggiante la nuova realtà politica della conquista.

La mitologia inka concorda nel ritenere prima Tiyawanaku e poi Qosqo come le zone di unione del cielo con la terra, il centro virtuale dell'Universo. La fondazione e la struttura della capitale dell'Impero suggeriscono questa corrispondenza con il piano cosmico. L'asse di questo Universo, che univa i principi di alto e basso, era il Coricancha, cioè "il recinto d'oro", il tempio del Sole sulle cui rovine gli Spagnoli avrebbero eretto la chiesa madre dei Domenicani. Esso occupava un'area di circa 400 metri di lato e tutti i santuari dell'Impero erano costruiti a sua somiglianza. La struttura rivela una notevole elaborazione teorica, con risvolti mistici, del rapporto dell'uomo con lo spazio e il tempo, finito e infinito, realtà terrena e cosmica, uno e molteplice, come dimostra la sua posizione alla perfetta intersezione delle quattro strade del Tawantinsuyu ("l'insieme delle quattro parti").

Il centro puntiforme da cui si irradiano le direzioni principali dello spazio è una concezione originariamente di tipo magico-religioso (magia e religione nel periodo inka non avevano quei contorni definiti che oggi gli studi storico-religiosi hanno sancito), poi sempre più scopertamente politici. Il centro unico era prima di tutto la rappresentazione del potere assoluto e autocratico di un solo signore: il simbolo del Sole non era casuale, perché rendeva perfettamente l'idea dell'irraggiamento da un unico punto del potere benefico e tutelare del dio-Inka.

Qosqo, dunque, in questa specifica ricezione simbolica, costituiva la rappresentazione di un disco solare posto al centro dell'immenso territorio incaico, da cui il potere si distribuiva verso l'esterno secondo una studiata gerarchia di direzioni. La città era nettamente divisa tra una parte alta (Hanan Qosqo), il quartiere dei ricchi, e una parte bassa, l'Urin Qosqo, in cui vivevano i poveri. La linea di separazione tra le due parti correva da nord-est a sud-ovest, coincidendo con la strada che tagliava ortogonalmente la Cordigliera delle Ande e separando così la parte settentrionale dell'Impero da quella meridionale. Le sue quattro parti, i *suyu*, ognuno capeggiato da un *apu*, parente stretto dell'Inka, avevano in comune il centro di Qosqo, perché da lì si diramavano le quattro strade che li raggiungevano. Le quattro zone si chiamavano Kon suyu, a sud-ovest, in direzione della costa meridionale; Qolla suyu, a sud-est, nel paese dei Qolla, sull'altipiano del Titiqaqa; Anti suyu, a nord-est, sulle Ande orientali; Chinchay suyu, a nord-ovest, equivalente alla costa settentrionale e alla *sierra* fino a Quito. È stato addirittura proposto che la logica delle conquiste di Pachakuteq, che occupò i territori dei Ch'aka a nord e dei Qolla a sud, e di Tupaq Yupanki, autore dell'annessione del regno dei Chimù

e delle estreme regioni meridionali in terra cilena, obbedisse alla volontà di equilibrare i nuovi possedimenti intorno alla capitale, secondo un ordinato programma di espansione a raggiera. Oltre a tutelare meglio la capitale, infatti, un simile sviluppo ne avrebbe rafforzato la posizione dominante e centrale, contribuendo altresì a rinsaldare il controllo politico e commerciale sulle popolazioni soggette.

Se si confronta la concezione magico-religiosa del centro del mondo presente tra gli Inka con la situazione romana, emerge un altro dato molto interessante: anche a Roma, infatti, esisteva un principio ideale dello spazio consacrato, anch'esso di probabile origine etrusca, reso particolarmente evidente dai rituali della fondazione urbana. I suoi termini chiave erano *pomoerium* (da *post* e *moenia*, con riferimento al fatto di trovarsi dietro le mura), correntemente usato per indicare lo spazio urbano e carico di significati per la sua doppia natura religiosa e militare, e *mundus* (nelle sue dimensioni orizzontale e verticale), particolarmente importante nel lessico gromatico. In questo modo, anche nella realtà romana l'atto di fondazione della città assumeva valore demiurgico, mentre le direttrici fondamentali del *cardo* e del *decumanus* rappresentavano la concretizzazione sul piano terreno degli assi celesti, su cui si basava lo stesso orientamento del mondo.

Sempre nel contesto romano arcaico, un ulteriore elemento da tenere in considerazione a livello comparativo è la dottrina della *sedes deorum*, che situava il divino nella parte settentrionale della città, corrispondente geograficamente alla volta celeste: si tratta, in pratica, della stessa distinzione della parte alta rispetto a quella bassa, che si è detta tipica della realtà urbanistica di Qosqo.

L'importanza strategica dei collegamenti

Passando a discutere del sistema viario, giova ricordare come sia a Roma che a Qosqo il potere centrale abbia conferito un'enorme importanza ai collegamenti stradali.

A Roma le strade erano una realtà talmente importante che ancora oggi le principali consolari non solo esistono, ma sono anche di primario utilizzo. Esse nacquero eminentemente a fini strategico-militari e per assicurare i collegamenti con le colonie. Un esempio classico è dato dalla via Appia, costruita nel 312 a.C. proprio per facilitare la conquista dell'Italia Meridionale: essa costituiva, infatti, uno straordinario mezzo di controllo militare del territorio, poiché con il suo lastricato consentiva alle truppe di coprire ragguardevoli distanze. Ma anche all'estero i tracciati viari romani sono alla base delle attuali reti stradali, come del resto vale per molti centri urbani, sviluppatisi intorno ad originari accampamenti delle legioni.

Analogamente, la rete stradale inka si rivelò uno straordinario e originale strumento di governo e di gestione del potere, che suggestionò notevolmente i conquistatori e i cronisti spagnoli.

La migliore descrizione dell'arteria principale, o "strada reale", cioè il percorso andino longitudinale, esteso da Qosqo a Quito e fino in Cile, per 800 leghe, si deve a Cieza de León, che si chiedeva se mai al mondo fosse stato costruito «nulla di così grande, nel corso della storia umana, da poter eguagliare questa strada». Snodandosi attraverso valli profonde e altissimi monti, cime innevate e cascate impressionanti, ora passava dentro la roccia viva, ora costeggiava le rive di tortuosi torrenti. La sua struttura era solida, sostenuta da terrazzamenti lungo i pendii e e protetta da muri di sostegno; sulle vette nevose c'erano sedili per riposarsi, e a intervalli regolari punti di sosta, depositi per le provviste e sacelli consacrati al Sole.

Tale perfezione ingegneristica fu costruita non solo per ragioni pratiche, cioè per congiungere gli altipiani tra di loro e con la costa, ma anche per consentire i movimenti autorizzati dall'Inka, che impersonava la divinità in terra: le staffette imperiali, le alleanze matrimoniali con i nobili dei popoli soggetti, gli spostamenti di milizie, di popolazioni, della stessa corte. La rapidità del sistema di comunicazione era affidata ai corrieri, i *chaski*, che si davano il cambio ogni miglio, di corsa. Questo sistema consentiva di recapitare ogni giorno all'Inka pesce fresco dalla costa, nonché di trasmettere con rapidità le notizie più importanti: in tre giorni giungevano a Qosqo i messaggi da Pachakamaq, in cinque da Quito.

Il trasporto delle merci avveniva a dorso di lama: di qui l'opportunità di studiare le caratteristiche tecniche delle strade in vista del transito congiunto di uomo e animale. I punti più ripidi erano a gradini e si potevano percorrere solo in fila indiana, mentre quelli più aperti e pianeggianti arrivavano a sette metri di larghezza. La struttura, che facilitava di gran lunga il passaggio degli eserciti dell'Inka, in seguito avrebbe permesso anche ai cavalieri di Pizarro di spostarsi rapidamente per tutte le regioni dell'Impero.

La stazioni di sosta, i *tanpu*, disposti a quindici miglia l'uno dall'altro, servivano egregiamente a ristorare i viandanti stanchi. Molti toponimi andini rivelano questa loro originaria funzione nella presenza del suffisso *tanpu*, spesso corrotto in *tambo* dagli Spagnoli. La cura delle stazioni era affidata alla comunità locale, anzi era una delle prestazioni specificamente richieste agli *ayllu*.

Oltre al sistema viario, una menzione particolare va fatta per i ponti: opere necessarie in una città solcata da un fiume come Roma, lo erano altrettanto per assicurare i collegamenti all'interno delle impervie vallate andine.

Per la realtà romana la prima struttura di cui è rimasta memoria è il leggendario ponte Sublicio, interamente in legno, oggi scomparso. Collocato a valle dell'Isola Tiberina, dopo il ponte Emilio, si tramanda che abbia ospitato le eroiche gesta di Orazio Coclite. Da allora, la costruzione di strutture di raccordo tra le due sponde del Tevere proseguì incessante fino alla loro odierna, notevole frequenza. A ciò si aggiunga che la proposta più suggestiva sull'etimo del termine *pontifex*, malgrado la grande varietà di ipotesi formulate al riguardo, resta quella che lo connette ai radicali del sostantivo *pons* e del verbo *facio*, subordinando così all'autorità religiosa, fin dagli inizi della realtà quirite, la facoltà di disporre l'edificazione di simili strutture.

Nel mondo incaico i ponti per lo più erano composti di fibre vegetali: per esempio, la gigantesca struttura a cavallo dell'Apurimaq, costruita secondo Garcilaso de la Vega addirittura da Inka Roq'a, aveva enormi travi lignee a sostegno delle piattaforme e corde di agave dello spessore di un uomo come funi di sospensione. La cura e la manutenzione dell'opera erano affidate agli abitanti del *tanpu* più vicino, i quali avevano incarico di rinnovarne le componenti con cadenza biennale, per ovviare al loro inevitabile deterioramento. Ce ne ha lasciato una fedele descrizione un celebre esploratore britannico, George Squir, attestandone l'uso ancora corrente nella seconda metà del XIX secolo. Anche a Paraypanpa, nei pressi di Uranmarka, due piloni superstiti ricordano l'esistenza *in loco* di un ponte sul Pampas, di cui si ha notizia fin dal tempo di Yawar Waqaq.

Corrispondenze culturali e implicazioni politiche

L'*Intiq raymin*, cioè la festa di Inti, il Sole, propone un'altra opportunità comparativa con la civiltà romana. Non mi soffermerò, ovviamente, su questa celebrazione, che in epoca moderna è stata ripresa dal 1944 su iniziativa di un gruppo di intellettuali e artisti cuscigni, sotto la guida illuminata di Humberto Vidal Unda. Mi preme solo ricordare alcune analogie con la realtà romana: quando l'Inka, trasportato dai nobili nella sua portantina rivestita d'oro, arriva nel luogo della rappresentazione e si avvia verso il palco, nella Piazza della Guerra di Saqsaywaman si innalzano le note dell'Inno al Sole, che nella traduzione italiana suonano, a un di presso, in questo modo: *Poderoso Sole / Padre unico! / Fonte di calore / Nunzio di felicità. / Ti saluto / con allegria / e ti venero / nella tua grande festa / Giorno di Dio / Sole Ardente.*

Anche a Roma abbiamo qualcosa del genere: in occasione della celebrazione dei *Ludi Saeculares*, Orazio ci ha lasciato il *Carmen Saeculare*, che cominciava solennemente, proprio come l'Inno al Sole degli Inka: *Alme Sol, curru nitido diem, qui / promiss et celas, aliusque et idem / nasceris, possis nihil urbe Roma / visere maius* (ovvero, cercando per quanto possibile di mantenere l'ordine delle parole latine, "O Sole che dai la vita e con il tuo carro lucente / fai spuntare e poi occulti il giorno, e / diverso e sempre uguale / sorgi: che tu non possa mai della città di Roma / vedere nulla di più grande"). La differenza è data dall'intento encomiastico del poeta latino, che mira, ovviamente, a spostare l'attenzione sull'Urbe piuttosto che sul Sole, presentato come spettatore imperturbabile dalle sfere celesti della sua straordinaria parabola: eppure l'aggettivo d'apertura, corradicale del verbo *alo*, "nutro", "do la vita", assomma in sé tutte le funzioni e le qualità più diffusamente descritte nell'inno a Inti, in un'ideale attestazione dell'assoluta supremazia della divinità solare sull'uomo, più che mai "fratello" nella sua inerme finitudine.

Nella rievocazione del rituale incaico, inoltre, c'è un altro punto che consente di stabilire analogie con la realtà romana, stavolta dal punto di vista strettamente sacrale: si tratta della sua seconda fase. Riepilogando, il rito si articola in quattro stadi: il primo è quello della *chicha* (*aqha* in *qheswa*), la birra di mais con cui l'Inka innalza il brindisi al dio; il secondo riguarda il fuoco sacro; il terzo il sacrificio di un lama; il quarto il rito del *sankhu*, misto del sangue del lama e di mais. Nel secondo stadio, per l'appunto, l'Inka si rivolge al sommo sacerdote chiedendogli di accendere il fuoco sacro che servirà a bruciare i sacrifici e a cuocere le carni che il popolo mangerà; questo fuoco, al termine della celebrazione, sarà portato al tempio, in modo che le Vergini del Sole abbiano cura di tenerlo acceso fino all'anno seguente, quando sarà ritualmente rinnovato. La conservazione e perpetuazione del fuoco sacro ricorda quanto avveniva normalmente a Roma nel tempio di Vesta, operazione fondamentale per la simbologia sacrale, come già rilevava Fustel de Coulanges, notando che ogni focolare domestico, consacrato ai numi tutelari della casa, riproponeva in piccolo tale realtà sacra. Anche a Roma, peraltro, la conservazione del fuoco di Vesta era affidata a delle specifiche figure femminili, addette appositamente a quest'ufficio e facenti capo al sommo sacerdote, il *pontifex maximus*: erano le Vergini Vestali, anch'esse, come le Vergini del Sole, consacrate alla divinità e votate alla castità, per restare pure e incontaminate. Entrambe le categorie vivevano nella più assoluta clausura ed erano selezionate fin da

tenera età, in modo da ricevere un'educazione accurata ed essere salvaguardate dal contatto con l'esterno. Occorrevano lunghi anni di ammaestramento e una disciplina ferrea per entrare in questo importante novero di operatrici del sacro. A Roma, il servizio delle Vestali durava trent'anni: nei primi dieci erano novizie, nei secondi dieci esercitavano la loro carica, e nei rimanenti dieci si occupavano a loro volta dell'istruzione delle novizie; quindi, venivano esentate dall'ufficio. Il noviziato delle fanciulle incaiche durava, invece, tre anni, durante i quali esse erano istruite in materia civile (imparavano a tessere, cucinare e rassettare gli ambienti) e religiosa (nella cura degli arredi sacri e del fuoco del santuario).

Sul piano cerimoniale, infine, l'Inka andava incontro ad una serie di prescrizioni e divieti, che ricordano da vicino quelli connessi con il flaminato, una delle più importanti cariche sacerdotali di Roma: il *flamen Dialis*, per esempio, era il diretto responsabile del culto di Iuppiter.

Evidentemente, il fatto di avere direttamente a che fare con la più grande divinità del rispettivo *pantheon*, Inti per l'Inka e Iuppiter per il *flamen*, li rendeva speciali, suggerendo l'opportunità che venisse loro riservata una speciale tutela dalle potenziali impurità derivanti dal contatto con l'ambiente circostante.

Così, riferisce Poma de Ayala che Atawallpa, anche mentre era prigioniero di Pizarro, mangiava seduto su uno sgabello di legno, in modo da non toccare mai terra; e se un solo capello gli cadeva, subito le donne del suo seguito lo ingoiavano, perché a nessun malintenzionato venisse in mente di fargli un sortilegio; inoltre, tutto ciò che toccava, dalle ossa di pollo alle pannocchie di mais, era chiuso da un incaricato in bauli di cuoio che alla sua morte venivano dati alle fiamme, perché nessuno toccasse ciò con cui egli era entrato in contatto. Questo complesso di prescrizioni sembra detenere un significato magico e ricorda da vicino la consuetudine di seppellire i *secta* del *flamen*, cioè i ritagli delle sue unghie, sotto una *arbor felix*, cioè un albero non sterile, perché nessun atto o soggetto impuro li contaminasse. Anche il divieto di toccare terra è in comune a queste due figure: e se all'Inka non era consentito di espettorare per terra, perché una delle donne al suo seguito l'avrebbe prevenuto, porgendogli all'uopo la sua mano, Plutarco riferisce che il *flamen* al quale una folata di vento avesse fatto cadere a terra il suo bizzarro berretto, l'*apex*, veniva addirittura esautorato; ovvero, la singolare prescrizione in base alla quale le zampe del suo letto non potevano toccare il suolo, ma dovevano essere sempre inzaccherate di fango, che fungeva come da elemento isolante.

Vorrei soffermarmi, in conclusione, su un'ultima analogia che mi è capitato di riscontrare nello studio di queste due affascinanti civiltà, stavolta in relazione al loro mito di fondazione, o per meglio dire *uno* dei loro miti di fondazione: sia a Roma che tra gli Inka, infatti, una fervida fantasia mitopoietica portò ad elaborare diverse ipotesi di costituzione del nucleo urbano primigenio.

Iniziando da Roma, è unanimemente nota la vicenda dei due gemelli Romolo e Remo, figli di Marte e della Vestale Rea Silvia, esposti alla nascita ed allattati da una lupa. Una volta cresciuti, tra di loro sarebbe sorta una fiera rivalità, da cui sarebbe uscito vincitore il primo, leggendario fondatore di Roma, eroe eponimo ed antenato civilizzatore. La storia è tramandata, anche con sensibili varianti, da numerose fonti antiche, tra cui le principali sono Livio, Varrone, Dionigi di Alicarnasso e Plutarco.

Passando alla realtà incaica, è notevole come i primi cronachisti spagnoli riferiscano anche per la fondazione di Qosqo un mito basato sulla *reductio ad unum* di una originaria pluralità di fratelli. Dalla Paqariqtanpu, grotta situata ad una trentina di chilometri a sud della città, sarebbero usciti in tempi remoti non già due, ma quattro fratelli (il numero ovviamente corrisponde ai *suyu* del Tawantinsuyu). I loro nomi erano Ayar Kachi, Ayar Uchu, Ayar Awqa e Ayar Manqo (o Manqo Qhapaq). Essi erano privi di padre e madre, condizione analoga a quella dei gemelli Romolo e Remo, che per la loro origine divina mancavano di genitori comuni. Questi quattro fratelli primordiali errarono a lungo, finché il maggiore, Ayar Cachi, tornò sui suoi passi e rientrò nella caverna generatrice, dove assunse la forma di una divinità locale. La sua eccezionalità era percepita come un *waca*, nozione indicante ciò che va rispettato in quanto anomalo, come il felino della foresta, il picco nevoso, la roccia strana, tutti elementi naturalistici che esercitavano potenti suggestioni sulla vivida fantasia degli Inka. I fratelli minori proseguirono il cammino fin sulla vetta del monte Wanakauri, che domina la vallata del Watanay. Lassù, Ayar Huchu si trasformò in pietra (le rocce erano oggetto di speciale adorazione tra i popoli andini: si pensi alla maestosità del Machupijchu). Rimanevano ormai solo due fratelli, Manqo Qhapaq e Ayar Kachi. Il primo, impegnato nella strenua ricerca del luogo esatto dove edificare la città, andava percuotendo la terra con una verga d'oro, che sprofondò nel suolo nella regione di Wanaypata, rivelando che lì doveva avvenire la fondazione. Allora Ayar Cachi si trasformò a sua volta in pietra e Manqo Qhapaq edificò in quel punto la città di Qosqo.

Come si vede, il processo di "selezione naturale" dei fratelli in questo caso è più complesso, perché parte da una pluralità e non da un semplice binomio; inoltre tra loro c'è pieno accordo (Romolo invece uccide Remo), con una sorta di consensuale e progressivo autoaccantonamento, che rende conto dell'elaborazione tardiva

del mito e della sua funzione di giustificare la macchina autocratica degli Inka, in una fase in cui era ormai una realtà ampiamente consolidata. In particolare, come si è già avuto modo di accennare, costituisce una chiara conferma di ciò il numero dei fratelli, perfettamente corrispondente alle quattro parti dell'Impero.

Un altro accostamento tra Romolo e Manqo Qhapaq si può proporre, del resto, in relazione alla loro apoteosi. Di Romolo narra Livio che fu assunto in cielo mentre era seduto in Campo Marzio e si rivolgeva al popolo: scoppiata una violenta tempesta e sollevatasi una coltre di nubi, la sua sedia all'improvviso rimase vuota, tra lo sgomento degli astanti. In seguito all'episodio, il primo re di Roma sarebbe stato divinizzato e il popolo avrebbe richiesto la sua protezione per il futuro.

Manqo Qhapaq, invece, dopo trenta o addirittura quaranta anni di regno, secondo Garcilaso de la Vega, avrebbe salutato serenamente il suo seguito, nominato il suo successore e dichiarato che stava per fare un viaggio tra i domini del padre Sole. Una volta morto, fu imbalsamato e messo nel tempio, per essere oggetto di un culto devoto e sentito.

E come Manqo, che non aveva né padre né madre, anche l'Inka si presentava, ovviamente solo in linea di principio, come "orfano e povero". Ogni monarca veniva a riprodurre nei suoi tratti fondamentali la figura del leggendario fondatore, contribuendo ad arricchirla e definirla secondo la sua specifica personalità. D'altra parte i due vocaboli in questione in *qheswa* sono percepiti come *waka*. L'imperatore, dunque, doveva la sua eccezionalità proprio al fatto di essere privo di genitori, e per questa ragione all'atto di assumere il potere era programmaticamente tenuto a riproporre questo modulo distintivo.

Dal punto di vista estetico, la sua superiorità era simboleggiata dalla *maskaypacha*, una tipica frangia di lana di colore scarlatto, il che introduce un ulteriore motivo di affinità, stavolta di natura cromatica, rispetto al concetto di *imperium* proprio del mondo romano, contrassegnato proprio dal colore rosso della porpora. Con questa, per esempio, si listava il bordo delle toghe dei senatori (*laticlavium*); ma anche il *paludamentum*, il ricco mantello svolazzante degli *imperatores* delle legioni, era di un rosso acceso. Attraverso ogni elemento della *maskaypacha*, che fermava sulla fronte dell'Inka il *llawt'u*, treccia policroma che gli girava cinque o sei volte intorno al capo, passavano dei tubicini d'oro, simbolo di potenza e ricchezza, in un complesso estetico misto di sovranità e sacralità, e destinato a produrre una grande impressione nell'osservatore.

In entrambe le realtà, quindi, l'idea di *auctoritas* traeva enorme giovamento dal culto dell'immagine e dall'intenso effetto propagandistico che irresistibilmente ne promanava.