

# Cuadernos del *Qhapaq Ñan*

---

Año 8, número 8, 2022



# Cuadernos del *Qhapaq Ñan*

---

Año 8, número 8, 2022

---

*Cuadernos del Qhapaq Ñan* es una revista de arqueología editada por el Proyecto Qhapaq Ñan del Ministerio de Cultura. Se encuentra orientada a difundir estudios arqueológicos de investigadores andinistas, peruanos y extranjeros, concernientes a los periodos prehispánicos tardíos y colonial temprano, con especial énfasis en las temáticas de la vialidad antigua, el paisaje arqueológico y la antropología del movimiento.



---

**Ministra de Cultura**

Leslie Carol Urteaga Peña



PERÚ

Ministerio de Cultura

**Viceministra de Patrimonio Cultural e Industrias Culturales**

Janie Marile Gómez Guerrero

**Secretario Técnico del Qhapaq Ñan – Sede Nacional**

Luis Elías Lumbreras Flores

---

**Ministerio de Cultura del Perú****Proyecto Qhapaq Ñan**

Avenida Javier Prado Este 2465, San Borja, Lima 41

Teléfono: (511) 618 9393 / anexo 2651

Email: qhapaqnan@cultura.gob.pe

www.cultura.gob.pe

**Cuadernos del Qhapaq Ñan**

Octava edición: Lima, agosto de 2022

Hecho el depósito legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° XXXX-XXXXX

ISSN: XXXX-XXXX

**Editores**

Luis Elías Lumbreras Flores

Sergio Barraza Lescano

**Edición adjunta**

Fiorella Rojas Respaldiza

**Comité editorial**

Giancarlo Marcone

John Topic

**Diseño y diagramación**

Franco Alfaro Román

**Impresión**

XXXXXXXXXX .

Dirección: XXXXXXXX

Telf.: XXXXXXXX

**Fotografía de carátula**

Tramo de camino en la zona de Cochas Bajo, Tarma, Junín (foto: José Luis Matos Muñasqui)

---

## Índice

---

**Presentación**

7

---

**Artículos**

---

Compañías para el saqueo: noticias sobre "huaqueros" coloniales tempranos en el valle de Chíncha, Perú

10

JOSÉ ISMAEL ALVA CHANCOS

Apachetas y cruces del altiplano, recuerdos y memorias del territorio puneño

28

CINTHYA CUADRAO MALLQUI Y KEVIN S. MAMANI CARI

Balsas de paso y balseros de río de la época Inca

44

AUGUSTO CARDONA ROSAS

Conociendo la arquitectura hidráulica en Aypate: los baños del Inca, recintos de poder y ritualidad durante el Tawantinsuyu

56

CARLOS E. CAMPOS NAPÁN

Sistemas de depósitos o colcas en la provincia inca del Lurin Huaylas

92

JOSEPH A. BERNABÉ ROMERO

Una ruta de pastores en sus viajes de abastecimiento

126

FÉLIX PALACIOS RÍOS



## Presentación

---

Con la publicación del octavo número de los Cuadernos del Qhapaq Ñan continuamos la tarea de promover el conocimiento del Sistema Vial Andino, incluyendo asimismo estudios focalizados en algunas de las manifestaciones y prácticas culturales desarrolladas por los distintos pueblos que se asentaron en su vera a lo largo de los siglos, siguiendo en todo momento la perspectiva interdisciplinaria que ha caracterizado a la revista.

En el primer artículo de este número, a partir de la revisión de fuentes historiográficas y documentos coloniales conservados en el Archivo General de la Nación (Lima) y en el Archivo General de Indias (Sevilla), José Ismael Alva investiga las actividades de huaqueo realizadas durante el siglo XVI en asentamientos y cementerios indígenas del valle de Chíncha, destacando la participación del soldado y cronista Alonso de Borregán en estas empresas para el saqueo.

Cinthy Cuadro y Kevin Mamani, a continuación, abordan el estudio de algunas apachetas y cruces de camino existentes en la región de Puno desde una perspectiva etnográfica, evidenciando como estos elementos son percibidos y recordados en la memoria colectiva de los pobladores locales. A partir de testimonios proporcionados por varios informantes procedentes de las provincias puneñas de Melgar, Azángaro, Puno, San Antonio de Putina, Huancané y Moho, los autores brindan noticias sobre las resignificaciones que habrían experimentado las apachetas tras la introducción del cristianismo en los Andes.

Sobre la base de registros históricos y del excepcional hallazgo de restos de balsas en algunos sitios localizados en el valle de Camaná, Augusto Cardona nos ofrece en el siguiente artículo novedosa información sobre las balsas de paso que en tiempos incaicos permitían cruzar los ríos costeños, particularmente en la región de Arequipa, complementando de ese modo a las redes viales de uso pedestre.

Carlos Campos, en su detallada investigación, sitúa a los denominados baños de Aypate dentro de las prácticas de culto al agua incaicas. Tras caracterizar este tipo de instalaciones de poder y ritualidad, que en su opinión habrían recibido el nombre quechua de *armana*, y de distinguirlas de las fuentes o *phaqchas* con las que a menudo se las confunde, el autor propone una clasificación de las mismas y analiza su distribución en todo el Tawantinsuyu.

En su estudio sobre los sistemas de *colcas* construidos por los incas a la vera del Qhapaq Ñan en la provincia incaica de Lurín Huaylas, Joseph Bernabé resalta el importante papel que la infraestructura de almacenamiento estatal tuvo para la movilización tanto del personal de servicio como de los recursos que permitieron a los incas consolidar su control económico de las distintas regiones incorporadas al Imperio. Bernabé no solo registra las principales características de los sitios incaicos con componentes arquitectónicos destinados al almacenamiento ubicados en su área de estudio, también consigna los resultados de las excavaciones efectuadas en las *colcas* de Pueblo Viejo.

Cierra este número de los Cuadernos de Qhapaq Ñan Félix Palacios con su reporte de una antigua ruta de abastecimiento que los pastores aimaras de la comunidad de Chichillapi, localizada en la provincia puneña de Chucuito, solían recorrer para abastecerse de productos propios de la vertiente occidental de los Andes, llegando hasta el poblado de Ticaco, en la provincia tacneña de Tarata. En esta contribución, por primera vez en los Andes Centrales hasta donde tenemos conocimiento, se incluye información sobre la práctica ritual de elaborar apachetas “arenosas”, a partir de la acumulación de montoncitos de arena.

LOS EDITORES



## Compañías para el saqueo: noticias sobre “huaqueros” coloniales tempranos en el valle de Chíncha, Perú

JOSÉ ISMAEL ALVA CHANCOS

Recibido: 23/11/2021

Aceptado: 11/03/2022

### Resumen

Los primeros años de la conquista española estuvieron marcados por una serie de cambios sociales en todo el territorio andino. El súbito quiebre del hegemónico orden social inca facilitó que los conquistadores españoles se volcaran a los antiguos santuarios, depósitos estatales y cementerios de la nobleza indígena para la búsqueda codiciosa de botines. El valle de Chíncha, localizado en la costa sur andina, fue un territorio no exento de saqueos a sus principales centros y áreas funerarias en la Colonia temprana. Esto motivado por las informaciones recogidas por los españoles que la consideraban como una ciudad de notables riquezas. Este trabajo se plantea el seguimiento de los saqueos ocurridos en el valle de Chíncha a través de las crónicas y la documentación notarial del siglo XVI. Se abordan las asociaciones entre españoles y la distribución de tareas en ellas; asimismo, se determinan algunas ubicaciones de los lugares intervenidos durante las expoliaciones.

### Palabras claves

Valle de Chíncha, saqueo, huacas, período colonial

## Companies for the looting: News about early colonial “huaqueros” in the Chíncha valley, Peru

### Abstract

The first years of the Spanish conquest were marked by a series of social changes throughout the Andean territory. The sudden breakdown of the Inca hegemonic social order made it easier for the Spanish conquerors to turn to the ancient sanctuaries, state warehouses and cemeteries of the indigenous nobility in a greedy search for spoils. The Chíncha Valley, located on the southern Andean coast, was a territory does not exempt from looting of its main centers and funerary areas in the early colony. This motivated by the information gathered by the Spaniards who considered as a city of notable wealth. This article considers the monitoring of the looting that occurred in the Chíncha Valley through the chronicles and notarial documentation of the 16th century. Associations between Spaniards and the distribution of tasks in them are addressed; also, some locations of the places intervened by the looters are determined.

### Keywords

Chíncha valley, looting, huacas, colonial period

### La “huaquería” colonial

El huaqueo es la actividad que por cerca de cinco siglos ha intervenido en sitios arqueológicos con el objetivo de obtener reliquias con fines económicos y ceremoniales. En la actualidad, comunidades de la costa norte peruana y de otras zonas de nuestro país practican la huaquería para complementar sus ingresos familiares frente a la falta de oportunidades laborales, proveyendo así objetos prehispánicos al tráfico ilegal de bienes culturales. Por otro lado, los objetos retirados mayormente de tumbas son empleados en ritos de curación y de adivinación, pues estos artefactos llegan a ser considerados como nexos con el mundo de los ancestros y lo sagrado (Chirinos 2018: 38-41).

La extracción y la comercialización de las piezas prehispánicas, sin embargo, tiene sus antecedentes directos en los saqueos emprendidos en los monumentos y las tumbas de los pueblos andinos durante el siglo XVI. Desde 1536, la Corona española trató a aquellos lugares como minas de donde los colonos europeos tenían permiso de sacar tesoros, a condición de respetar el “legítimo” derecho de percibir la mitad de lo descubierto y los quintos reales correspondientes<sup>1</sup>; aunque para mediados del siglo XVII era de común costumbre pagar a los oficiales reales solo una quinta parte de lo hallado en los saqueos (Solórzano Pereira 1648: 956-957).

En los Andes precoloniales la riqueza descansaba en la disposición y el control de la fuerza de trabajo que ejercían los curacas (Pease 1992). Las insignias de autoridad y otros objetos suntuarios reflejaban y legitimaban las posiciones sociales de sus portadores dentro de las narrativas de poder, del mismo modo dichos artículos se empleaban en eventos públicos que reproducían el orden social (Martínez 1995). Sin embargo, fueron precisamente aquellas piezas de lujo las susceptibles al expolio ocurrido en cementerios, palacios y templos indígenas.

La intervención en las “huacas”, denominación que los españoles popularizaron para toda edificación nativa prehispánica sin hacer distinciones de su función o uso, se realizaba bajo procedimientos normados durante la Colonia (Ramírez 2002 [1996]: 271-272). Para mediados del siglo XVII, Fernando de Montesinos fue uno de los primeros escritores en registrar la palabra “gua-

quero” para designar a las personas que, según su relato, se encontraban cavando en una huaca de Huancavelica en 1580 (Montesinos 1906 [1642], II: 79). Es probable que la palabra guaquero (o huaquero) surgiera y se difundiera durante el primer siglo posterior a la conquista española, cuando la actividad de expoliación fue intensa y auspiciada por la autoridad virreinal.



Figura 1. Dibujo idealizado de la tumba de un noble indígena de la costa norte peruana, la misma que fue intervenida por saqueadores del siglo XVIII. Figura perteneciente al código del Obispo de Trujillo, Baltasar Martínez Compañón (1985-1991 [1780-1790], IX: fol. 12r.)

La excavación de una huaca se iniciaba con el registro del lugar a intervenir ante el gobierno colonial, siendo documentada en un “libro de huacas” con informaciones de su descubridor, su emplazamiento, el nombre del veedor designado y la fecha de declaración. Luego, el titular, generalmente un español, solicitaba una licencia para “labrar huacas” en la jurisdicción correspondiente. Al obtener el permiso de cavar, el titular tomaba posesión de monumento y empezaba a trabajar en este hasta cumplir sus objetivos. Mientras tanto, la autoridad nom-

<sup>1</sup> “De los tesoros, depósitos, y rescates. Que de los tesoros hallados en sepulturas, oques, templos, adoratorios, o heredamientos de los Indios, sea la mitad para el Rey, habiendo sacado los derechos, y quintos”. Ley dictada por el Emperador Carlos V, el 4 de setiembre de 1536 en Valladolid (Recopilación de Leyes 1681, III: fols. 63v°-64r.).

braba a un veedor que asistía para supervisar las labores in situ y aseguraba la recaudación del tributo real de los hallazgos (Zevallos 1994: 10; Delibes 2012: 183; 2015: 10-11, 51; Luque 2012).

En las décadas que siguieron a la conquista, numerosas compañías (tratos notariales con fines comerciales) se suscribieron entre españoles, clérigos, e incluso indígenas, a fin de contraer compromiso bajo un plazo determinado para el financiamiento de los salarios y la manutención de la mano de obra durante las excavaciones; así como para delimitar las funciones entre sus miembros y dividir las ganancias que se lograsen recuperar (Zevallos 1994; Ramírez 2002 [1996]: 240; Delibes 2012, 2015).

La participación indígena en los saqueos estuvo principalmente abocada a las tareas de excavación junto a los esclavos africanos; esto a pesar de que el Rey de España dispuso en 1549 que los nativos americanos no participaran en la búsqueda de tesoros enterrados<sup>2</sup>. Contradiciendo aquel mandato, el gobierno virreinal estimuló el empleo de mano de obra indígena, tal como quedó documentado en la autorización otorgada en 1562 a Alonso Ortiz, vecino de la ciudad de Trujillo, para realizar una mita de trabajo indígena en las huacas de Trujillo, Chicama y Pacasmayo (Zevallos 1994: 77-79).

Pero también existieron indígenas de la nobleza y de menores rangos sociales que figuraban como socios en las compañías para cavar en huacas (Danwerth 2001: 95-96; Delibes 2012: 321-362). En particular, los curacas tenían en su jurisdicción algunos monumentos prehispánicos y disponían de la mano de obra de las comunidades a su cargo. Si bien Susan Ramírez (2002 [1996]: 234)<sup>3</sup> ha señalado que los nobles indígenas como don Antonio Chayguaca, curaca principal del valle de Chimú, se veían obligados a participar de los saqueos de palacios y tumbas para proteger su patrimonio ancestral, coincidimos con Otto Danwerth (2001: 92-95) en que la participación de la élite nativa estuvo motivada en buena cuenta por la oportunidad de conseguir ingresos adicionales para el pago de tributos a los encomenderos<sup>4</sup>.

Teniendo este panorama, los casos que trataremos a continuación versan en torno a la huaquería ocurrida durante el siglo XVI en el valle de Chíncha, localizado en la costa sur de los Andes Centrales. Dicho valle fue en tiempos coloniales la encomienda real de la Corona española junto a la Isla de Puná, ubicada en el golfo de Guayaquil, y Chucuito, en el Altiplano andino (Hampe 1987: 82). Nuestra revisión de acuerdos notariales resguardados en el Archivo General de la Nación, de las crónicas publicadas y el registro de exploraciones arqueológicas permiten detallar las particularidades de los saqueos en Chíncha y ubicar los lugares de intervención; además, contribuyen a tener una mayor comprensión de la historia y la dinámica social de este valle costero a inicios del periodo colonial.

### El valle de Chíncha a inicios del siglo XVI

Los trabajos etnohistóricos sobre el valle de Chíncha han sido relativamente pocos si consideramos que las crónicas y las evidencias arqueológicas coinciden en destacar la relevancia política y económica que gozó el otrora Señorío de Chíncha durante el Incanato.

En aquel período, Chíncha representaba un territorio crucial para los intereses geopolíticos del Imperio Inca, dado que es el último valle con delta fluvial al sur de Pachacamac y de la región conocida como el norte fértil. Esta condición facilitó a los antiguos chinchanos el desarrollo de sus economías agrícolas y marinas, además de su estrecha relación y complementariedad. Igualmente, su posición geográfica influyó en el acceso a materias primas y a productos de las zonas altoandinas y de otras áreas costeras. Esto, sin duda, fue posible gracias a la articulación que el valle de Chíncha tenía con redes de caminos preincaicas, posteriormente integradas por el *Qhapaq Ñan*, y a las rutas marítimas que garantizaban la obtención de recursos y bienes especializados locales, regionales y otros lejanos como el *Spondylus* del área ecuatorial (Lizárraga 1968 [1605]; Rostworowski 1970; Morris 1998; Lumbreras 2001; Alcalde *et al.* 2002; Barraza 2017).

Los incas impulsaron al interior del valle la construcción de un palacio con evidente traza cusqueña en La Centinela, la capital del Señorío de Chíncha (Morris 1998; Morris y Santillana 2007). Asimismo, durante la época Inca se generaron distintas remodelaciones en los edificios locales de Tambo de Mora, La Cumbe y Las Huacas, solo por nombrar algunos ejemplos. Precisamente la presencia incaica en aquellos asentamientos procuró acentuar el control político, económico e ideológico de manera estratégica en favor de los intereses imperiales (Alva 2018; Dalton 2020; Alcalde *et al.* 2021).

Las informaciones sobre la opulencia del Señorío de Chíncha fueron recopiladas durante las expediciones hispanas dirigidas por Francisco Pizarro a las costas sudamericanas. Ello motivó que el conquistador gestionara posteriormente la Real Provisión del 26 de julio de 1529, por la cual el rey Carlos I de España lo nombró

Gobernador del Perú con el pueblo de Chíncha como límite austral (Archivo General de Indias 1529-1539: fol. 21v°; ver también Hampe 1987: 81). Así, Pizarro y sus huestes tuvieron en claro que el valle de Chíncha era un territorio de notables riquezas y de buenas tierras. Esta imagen se mantendría a lo largo de siglo XVI en la mente de los españoles, quienes “traían por refrán que Chíncha o la Nasca les habían de dar, que eran los repartimientos más nombrados y pretendidos del Perú” (Murúa 2001 [1611]: 519).

Tras los sucesos de Cajamarca de 1532, que resultaron en la captura del Inca Atahualpa y la muerte del señor de Chíncha, este valle costero fue entregado como encomienda a Hernando Pizarro, hermano del Gobernador. Sin embargo, esta encomienda fue efímera, pues luego de un año, en 1536, la Corona Española reclamó Chíncha para sí y exigió retirar la posesión del valle a quien la tuviera (Hampe 1987: 82).

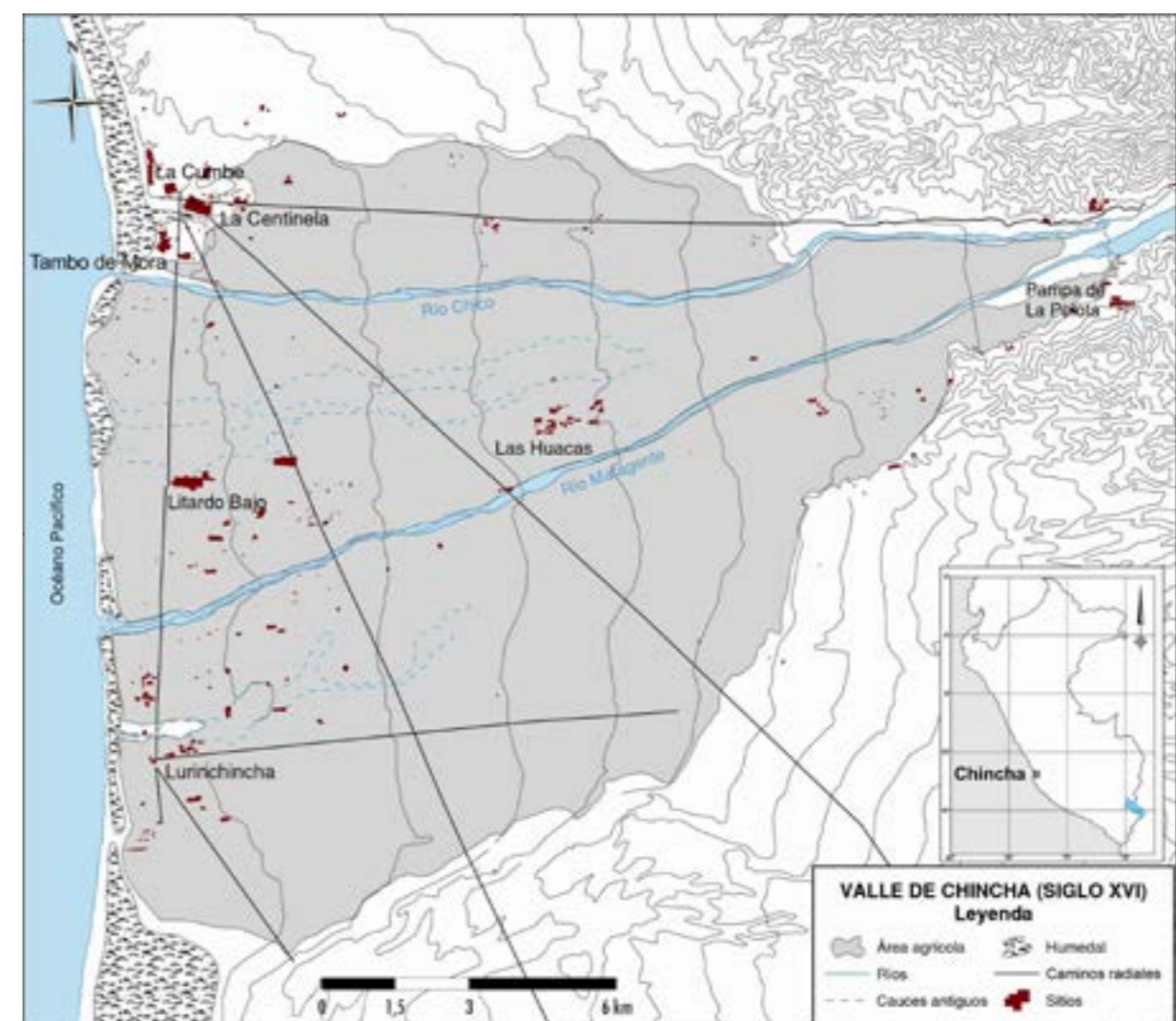


Figura 2. Mapa del valle de Chíncha con la ubicación de los sitios principales mencionados en el texto. Nótese la articulación de los asentamientos por medio de la red de caminos radiales

<sup>2</sup> “Del buen tratamiento de los Indios. Que no se traigan Indios a buscar sepulturas, ni hazer hoyos para sacar tesoros”. Ley dictada por el Emperador Carlos V y los reyes de Bohemia, el 9 de octubre – 9 de noviembre de 1549 en Valladolid (Recopilación de Leyes 1681, II: fols. 236v°-237r.; ver también Delibes 2012: 138-139).

<sup>3</sup> La primera edición de la obra de Susan Ramírez fue publicada en 1996 con el título original de *The world Upside Down. Cross-Cultural contact and conflict in sixteenth-century*; a partir de esta edición, Otto Danwerth discute los argumentos de Ramírez y realiza una relectura del caso del curaca don Antonio Chayguaca.

<sup>4</sup> Si bien los curacas estaban exonerados de tributar, tenían la obligación de recaudar los tributos de las comunidades indígenas a su cargo. El incumplimiento de esta labor o el no alcanzar las cifras impuestas por los encomenderos podía ocasionar el encarcelamiento de los líderes étnicos (Argouse 2008: 175-176).



Los relatos españoles de los primeros años de la Colonia coinciden en destacar la posición del valle tanto por su sólida producción primaria (agrícola y pesquera), como por su emplazamiento clave para el monitoreo militar en las guerras civiles entre los españoles acontecidas durante las décadas de 1530 y 1550. Poco tiempo después Chíncha sería parte de la ruta del azogue que comprendió desde las alturas de Huancavelica hasta las minas de plata de Potosí. En dicho trayecto, la costa de Tambo de Mora tuvo un fuerte flujo de navíos para el embarque de los quintales de azogue (Cieza de León 1984 [1553]; Gutiérrez de Santa Clara 1904-1910 [1599], III; Murúa 2001 [1611]; Menzel y Rowe 1966; Crespo 1978). De esta manera, el valle de Chíncha quedó integrado a la economía colonial de producción agrícola, vitivinícola (que se desarrolló rápidamente) y, especialmente, de explotación de los minerales preciosos que perseguía la Corona española en América.

Adicionalmente, el saqueo de los antiguos monumentos y cementerios indígenas representó, como veremos ahora, una de las actividades económicas provechosas en Chíncha a inicios del siglo XVI. Esta búsqueda de tesoros ha dejado huella en los sitios prehispánicos del valle, limitando en cierta medida la capacidad de la arqueología de alcanzar una representación histórica lo más íntegra posible. Pese a ello, estamos seguros de que el estudio de la huaquería temprana en Chíncha ayudará a tener mejores alcances sobre la motivación singular de los saqueos y entender las “ausencias” de ciertas evidencias materiales y contextos arqueológicos actualmente.

### La encomienda de Hernando Pizarro

El 5 de enero de 1535<sup>5</sup>, en días previos de la fundación de la ciudad de Los Reyes, Francisco Pizarro otorgó la encomienda del valle de Chíncha a su hermano Hernando. En ella le confiaba “todos sus indios y caciques e principales que le pertenecen y son sujetos, con sus mitimaes y tratantes, y plateros que tienen fuera de sus tierras” (citado en Cúneo-Vidal 1978: 322).

En aquel entonces Chíncha no era un lugar desconocido para Hernando Pizarro. Durante la emboscada y captura de Atahualpa, había tenido la oportunidad de

ver al señor de Chíncha transportado en una lujosa litera junto al Inca y tuvo noticias de su privilegiada posición política dentro del Tawantinsuyu (Pizarro 1986 [1571]: 37, 221-222). Meses después, en el año 1533, Hernando Pizarro contempló parte de las potenciales riquezas del valle mientras se encontraba recogiendo el rescate de Atahualpa en Pachacamac. Allí recibió a Chumbiauca, el curaca principal del valle Chíncha, y a otros nobles indígenas quienes trajeron distintos presentes en oro y plata (Fernández de Oviedo 1855 [1549]: 192).

A las sospechas sobre la densidad de objetos preciosos en el valle, se sumarían las observaciones de los primeros conquistadores y los evangelizadores españoles que ingresaron a Chíncha, las cuales quedarían recopiladas en la crónica de Juan Meléndez. En *Tesoros Verdaderos de las Yndias*, el cronista dominico se refería al valle de Chíncha como “[...] aquel opulentísimo valle, por haber sido sus antiguos Caziques, y Curacas muy ricos de plata y oro, auía muchos tesoros enterrados [...]” (Meléndez 1681-1682, I: 453).

Es poco lo que se sabe de la estancia de Hernando Pizarro en suelo chinchano. En realidad, su permanencia en los reinos del Perú sería corta ya que, a fines de la década de 1530, partió a España para defender judicialmente la causa de los pizarristas ante la corte real y no regresó más a América. Aun así, entre 1537 y 1538, el hermano del conquistador tuvo una participación notoria en el enfrentamiento con los almagristas. En ese contexto viajó al valle para disputarlo a las tropas de Diego de Almagro:

... y [Francisco] Piçarro fue con todo su ejército a Chíncha, llevando por capitanes los q' primero, y por consejero a Fernando Pizarro, y por color, q' yva a echar sus contrarios de Chíncha q' manifiestamente era de su gobernación (López de Gómara [1554]: fol. 175v°).

Durante aquella breve estadía en Chíncha, el 7 de enero de 1538, Hernando Pizarro otorgó un poder notarial a Baltasar de Armenta para que pudiera recibir en la ciudad de Los Reyes una serie de mercaderías enviadas por mar desde Panamá. Una vez recibidos, estos bienes serían vendidos estrictamente al contado a cualquier persona presente en la recientemente fundada ciudad de Lima (Archivo General de la Nación 1537-1538: fols.

356r.-357v°). Posteriormente, Hernando Pizarro se dirigió al Cusco y derrotó a Diego de Almagro en la batalla de las Salinas, llevada a cabo el 26 de abril de aquel año.

El documento anónimo *Aviso*<sup>6</sup>, publicado por María Rostworowski (1970) y fechado entre 1570 y 1575, provee las primeras informaciones sobre expoliaciones hechas en Chíncha. Según el documento anónimo, los grandes saqueos se iniciaron “quando Hernando Pizarro tuvo a cargo aquellos Indios por encomienda” (Rostworowski 1970: 171), lo que debió suceder entre años 1535 y 1536, ya que el repartimiento del valle le fue revocado posteriormente en favor de la Corona española por la Cédula Real del 5 de febrero de 1536 (Hampe 1987: 82).

Ahora bien, *Aviso* también señala que durante la vigencia de la encomienda, Hernando Pizarro encargó a Tomás de Hontiveras y a Diego de Mesa, vecinos de

Huamanga y Cañete respectivamente, el saqueo de las tumbas de indígenas chinchanos, probablemente curacas y otros nobles locales. Con respecto a la ubicación de estas tumbas, dicho manuscrito las sitúa como cercanas al primer monasterio de la Orden de los Dominicos fundado en Chíncha por fray Domingo de Santo Tomás. Sin embargo, dicho monasterio fue fundado en 1542 (Rostworowski 1970: 136), fecha en que, como vimos en líneas anteriores, Hernando Pizarro se encontraba en España y su encomienda había quedado sin efecto. Resulta posible, por consiguiente, que el autor de *Aviso* hubiera tomado como referencia aquel edificio religioso para referirse a las sepulturas existentes en los alrededores de la antigua ciudad capital del Señorío de Chíncha, situada a menos de 1 kilómetros al oeste del monasterio y conformada por los actuales sitios arqueológicos de La Centinela, Tambo de Mora y La Cumbe (Menzel y Rowe 1966: 66).



Figura 3. Mapa del área capital del Señorío de Chíncha. Las letras A - F señalan las zonas de cementerios intervenidas por Max Uhle en 1900

<sup>5</sup> Según ha sido señalado por Luis Guillermo Lumbreras (2001: 25), la transcripción del documento original de encomienda realizada en 1555 registra una fecha de otorgamiento errada, pues en 1534, como se consigna en dicha transcripción, Francisco Pizarro se hallaba en el Cusco y Hernando Pizarro en España. Catherine Julien, en comunicación personal con Lumbreras, indicó que probablemente la fecha real de la encomienda fue el 5 de enero de 1535.

<sup>6</sup> El título completo de este documento es *Aviso de el modo que havia en el gobierno de los indios en tiempo del inga y cómo se repartían las tierras y tributos*, forma parte de los fondos documentales de la Biblioteca del Palacio Real de Madrid (Miscelánea de Ayala, tomo XXII, fols. 261r. - 273v°).

Con resistencia local o sin ella, los dos españoles designados por Hernando Pizarro lograron retirar del valle “cien mil marcos de plata en vasijas grandes y pequeñas y otras sabandijas y culebras y perrillos y venados todos en oro y plata; y juntaron todo este tesoro en el Tambo Real del Inga, junto a la mar, y desde allí lo trajeron a esta ciudad [de los Reyes], mucho antes que matasen al Marqués” (Rostworowski 1970: 171-172)<sup>7</sup>. La abundancia de bienes de oro y plata que estos españoles trasladaron desde Chíncha pareció entonces confirmar las informaciones obtenidas en las primeras expediciones de la década de 1520 y en consecuencia generó grandes expectativas sobre la región.

Para inicios de la década de 1550, cuando la *Crónica del Perú* se terminó de redactar, ya numerosas tumbas “hechas por los altos y secadales del valle” habían sido saqueadas por los españoles y consiguiéndose de ellas considerables cantidades de oro (Cieza de León 1984 [1553]: 220-221). Siglos más tarde, cuando el arqueólogo alemán Max Uhle recorrió en el año 1900 el tablazo árido localizado al noroeste del valle<sup>8</sup>, le pareció que este debió ser un gran cementerio de 9 kilómetros de extensión, pero

extremadamente saqueado a inicios de la presencia española y del cual casi no quedaban tumbas intactas (Uhle 1924: 68, 87-88).

Las tumbas reconocidas por Uhle en estos cementerios, al norte de La Centinela, estaban localizadas en los bordes del alto tablazo a maneras de fosas cavadas en su superficie y en los perfiles frente al mar. De las sepulturas disturbadas e íntegras intervenidas en 1900 se recuperaron varios artefactos, que, por su función y elaboración, parecieran haber pertenecido a individuos que desempeñaron actividades especializadas y a personajes de la élite Chíncha. La presencia recurrente de fieles de balanza en los contextos funerarios se asocia al oficio de los mercaderes chinchanos, quienes tenían licencia para desplazarse desde el actual Ecuador hasta el altiplano peruano-boliviano (Rostworowski 1970: 171). De acuerdo a las crónicas procedentes de los Andes Septentrionales, estas balanzas empleaban redes y platillos para comúnmente pesar oro y plata (Rostworowski 1960: 23-27). Otro grupo de artefactos eran las bandas metálicas para la cabeza y las orejeras con grabados de diseños geométricos y de aves, hechas preferentemente en aleaciones de cobre y plata



Foto 2. Excavaciones dirigidas por Max Uhle en los cementerios localizados en el tablazo de Chíncha (foto: Ibero-Amerikanisches Institut)



Foto 1. Vista desde el este de los sitios arqueológicos de La Centinela (izquierda) y La Cumbe (derecha), componentes de la antigua capital del Señorío de Chíncha. Nótese la ubicación de La Cumbe sobre un extenso tablazo

<sup>7</sup> La afirmación “mucho antes que matasen al marqués”, en clara alusión a la muerte de Francisco Pizarro a manos de los almagristas ocurrida el 26 de junio de 1541, refuerza nuestra observación que los saqueos en cementerios indígenas por encargo de Hernando Pizarro se efectuaron a mediados de la década de 1530 y previamente a la construcción del convento dominico.

<sup>8</sup> La Formación de Topará es una terraza geológica que se origina en el Pleistoceno. Se compone de suelos arcillo-arenosos que se extienden a lo largo del litoral desde la quebrada de Topará hasta la localidad de Tambo de Mora (ONERN 1970: 68).

(Root 1949: 28-30); estos eran ornamentos distintivos de rango social que debieron corresponder a los curacas locales fallecidos en los últimos años del proceso histórico prehispánico e inicios del contacto europeo.

Un pasaje en la crónica de Reginaldo de Lizárraga indica que el acceso a bienes elaborados en metales preciosos y la opulencia de algunos curacas chinchanos se mantuvo durante los primeros años de la Colonia. A mediados del siglo XVI los nobles locales ofrecieron a fray Cristóbal de Castro, padre de la orden de Santo Domingo y adocinador en el valle, la suma de “un navío cargado de oro y plata” como regalo y muestra de estimación (Lizárraga 1968 [1605]: 28).

### Alonso Borregán y las compañías de saqueo del siglo XVI

Según el historiador peruano Rafael Loredo, de Alonso Borregán se sabe poco y casi toda su información es proporcionada por él mismo en su *Crónica de la Conquista del Perú*. Borregán fue un soldado español que participó en las guerras civiles y en sus viajes por los Andes señala que tuvo “noticia de muchos adoratorios y entierros y



Foto 3. Fardo funerario recuperado del cementerio E por Max Uhle en el año 1900 (fotografía N°15-2444, Phoebe A. Hearst Museum of Anthropology, University of California – Berkeley)

algunas minas que los naturales vsauan en tiempo del ynga” (Borregán 1948 [1565]: 95).

En base a estas informaciones, el veterano Alonso Borregán gestionó y obtuvo en 1562 una autorización del virrey Diego López de Zúñiga, Conde de Nieva, con el siguiente contenido:

Por la presente doy licencia A alonso borregan y a alonso perez su hijo para que puedan yr al

valle de Chíncha y pisco a labrar unas guacas para que lleuan licencia mia fecho en los rreyes a seys dias del mes de nouiembre de mill y quinientos y sesenta y dos años (Borregán 1948 [1565]: 106).

Tres documentos fechados entre 1562 y 1563, custodiados en el Archivo General de la Nación, detallan los entretelones de esta licencia y presentan datos novedosos en cuanto a los saqueos en Chíncha y la forma en que se organizaban. Se tratan de cartas de compañía redactadas por el escribano Diego Álvarez y cuyas informaciones se complementan entre sí.

En ese contexto histórico, el 24 de noviembre de 1562, Alonso Borregán y su hijo Alonso Pérez, en conformidad a la licencia para “labrar guacas, adoratorios y enterramientos en los términos de Chíncha e Pisco”, indicaron que requerían socios que contribuyeran en el financiamiento y las otras labores que se demandasen. Ante ello, se integran como compañeros el licenciado Cosme de Pereyra, abogado de la Real Audiencia de la ciudad de Los Reyes, Francisco López, mercader portugués, y Juan de Sosa, portugués que desempeñó el rol de veedor nombrado por los oficiales de la Real Audiencia.

Cada uno de los asociados cumplirían distintos roles y recibirían distintas cantidades de lo hallado en “oro, plata, piedras, perlas, joyas e ropa e lo más que de las dichas guacas y enterramientos que sacare” (AGN 1559-1563: fol. 89r.). Específicamente la carta indica que del total de los objetos recuperados debía dividirse en cuatro partes y media, además de considerar un diezmo para la cofradía de Nuestra Señora de la Concepción localizada en Chíncha. Así, Alonso Borregán y Alonso Pérez asumirían las actividades de cavar en los santuarios y cementerios de los valles en cuestión, recibiendo las dos y media partes de lo hallado. El licenciado Cosme de Pereyra socorrería a la compañía en los pleitos judiciales que se suscitasen con las comunidades indígenas, españoles o clérigos durante las excavaciones, obteniendo una parte del total. Francisco López colaboraría, junto con Pereyra, en los sueldos que se necesiten pagar en las actividades de extracción y tendría derecho a media parte. Por último, Juan de Sosa sería el inspector Real que acompañaría la expedición para velar los intereses de la Corona española. Esta designación eximía al veedor de tener que costear cualquier labor contenida en provisión real, teniendo acceso a media parte del total.

No toda compañía dedicada al saqueo de huacas tenía la capacidad de contar con apoyo legal. En los casos reconocidos en la costa norte, las compañías de pocos integrantes debían asumir con dificultad la defensa legal

de sus intereses (Delibes 2015: 32). En la compañía promovida por Alonso Borregán en Chíncha, el licenciado Cosme de Pereyra podía disponer de una media parte adicional a lo que le correspondía para cubrir los potenciales gastos judiciales. Según se relata en el trato notarial en cuestión, el mayor riesgo de la compañía era que los curacas del valle inicien un juicio para reclamar por suyo los hallazgos en las huacas y tumbas. Para evitar intrincados y costosos procesos judiciales, la compañía podía incentivar el desistimiento del demandante mediante el ofrecimiento de una media parte correspondiente al propio Borregán (AGN 1559-1563: fol. 88v°).

De Juan de Sosa tenemos datos adicionales en una carta de compañía del 21 de noviembre de 1562, tres días previos a la redacción del documento antes expuesto. Según se consigna en el manuscrito, este personaje había celebrado una compañía con Pedro de Castro. Ambos portugueses tenían el oficio de mercaderes e invertían distintas cifras como capital para la obtención de bienes y ganancias a través de “un trato de mercaderes como en guacas e otras qualesquier cosas que entendiéremos e tratemos” (AGN 1559-1563: fols. 107r.-107v°). El documento señala que Juan de Sosa entregó 1400 pesos de oro en plata ensayada con valor de 450 maravedís cada uno, mientras que Pedro de Castro se comprometía a invertir la cantidad aproximada de 150 pesos de oro en plata corriente, lo cual representaba todo su patrimonio. Esto último expresa lo rentable que significaba, entre otras cosas, el asalto a los santuarios y otros lugares que pudieran contener bienes valiosos. Asimismo, es importante decir que los mercaderes portugueses de los siglos XVI y XVII eran un componente relevante en la economía virreinal, ya que articulaban el comercio entre las colonias de Nueva España y el Perú. Especialmente, los portugueses participaban en el suministro de esclavos a las haciendas del valle de Chíncha y Pisco. Su éxito económico generó posteriormente el celo de los comerciantes y funcionarios españoles, quienes los consideraban como una amenaza a sus intereses (Quiroz 1986: 244-247).

Otra escritura notarial, del 25 de febrero de 1563, indica que las labores de la compañía se habían centrado en las huacas llamadas Orinchincha (o Lurinchincha), Pichaca, Guaya Guaçi, como en otros lugares y cementerios no especificados. Según los datos disponibles, Lurinchincha es un extenso asentamiento que se localiza en la sección suroeste de Chíncha y fue la parcialidad *Hurin* durante el período Tawantinsuyu (Canziani 2000: 95; Crespo 1974: 94; Lumbreras 2001: 28; Pärssinen 2003: 302).

Con respecto a los otros dos lugares mencionados, no tenemos más información que permitan identificar dónde se localizaban, aunque podemos sospechar que se localizaban en Pisco, pues “Guaya Guaçi” podría hacer referencia a la zona ocupada por las antiguas haciendas Hualla Chica y Hualla Grande, ubicadas en el valle medio de Pisco. En esta sección del valle, Dwight Wallace identificó en 1957 una serie de asentamientos aldeanos sobre las laderas aterrazadas. Dichos lugares estaban compuestos por andenes, unidades domésticas, cementerios y espacios públicos asociados a material cerámico chíncha e inca (Wallace 1971: 111-113).

Del documento notarial se desprende que Alonso Borregán prestó particular atención a la huaca de Orin-

chíncha y lamentaba no tener fuerza de trabajo indígena en las inmediaciones para cavar lo suficiente en ella, viéndose obligado a emplear solo el esfuerzo de un esclavo africano. Esto a pesar de que el virrey Conde de Nieva dispuso que el corregidor de Chíncha suministrase los trabajadores indígenas necesarios para las faenas (Borregán 1948 [1565]: 105). De hecho, tanto *Aviso* y los documentos notariales de aquella época señalan que Lurinchincha fue una de las zonas del valle que se despobló rápidamente en las primeras décadas de la Colonia debido a la muerte de sus habitantes nativos. Esto ocasionó que muchas tierras queden vacías y sin quienes las labren, hasta ser luego rematadas progresivamente a ciudadanos españoles a fines del siglo XVI.

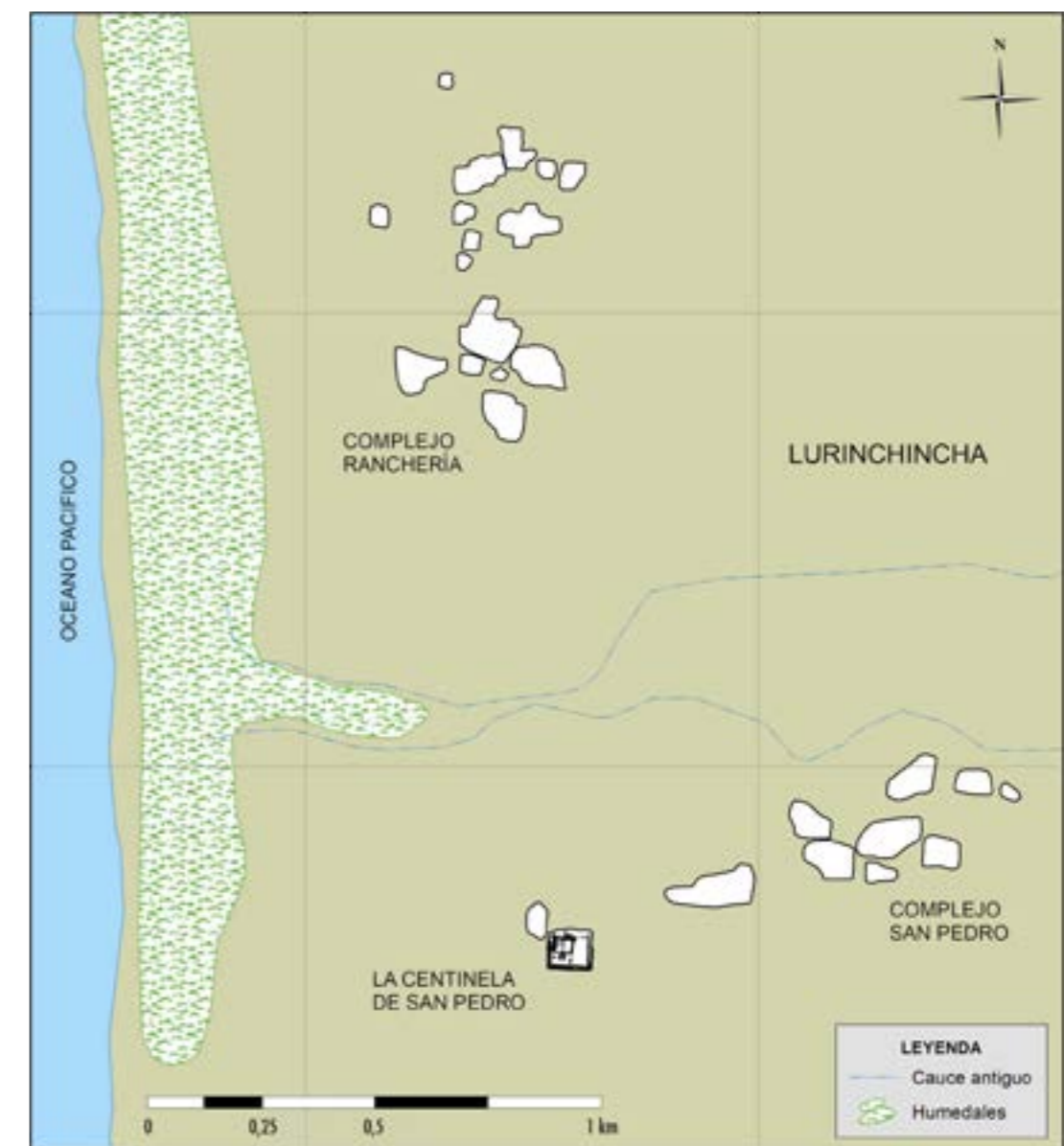


Figura 4. Mapa del centro urbano Lurinchincha y los distintos sitios arqueológicos que lo componen

Es probable que aquella huaca señalada por Borregán sea la actualmente llamada “La Centinela de San Pedro”, el edificio tipo templo más importante e imponente de Lurinchincha. Se ubica a 1 kilómetro de la línea de playa y su entorno estuvo definido por la presencia de mantales y áreas pantanosas (Rostworowski 1970: 170; Uhle 2005 [1901-1902]: 52). La Centinela se distingue en forma y por su emplazamiento separado de las otras construcciones del asentamiento de Lurinchincha. Arquitectónicamente está construida por densos muros de tapia y adobes incaicos. Su configuración exhibe una planta de forma cuadrangular con 85 metros por lado, similar a La Cumbe, el templo del dios Chinchaycamac según Uhle (1924: 69); presenta tres plataformas que ascienden hacia el oeste, alcanzando unos 20 metros de altura (Canziani 2000: 95; Lumbreras 2001: 52-53). Estas características le dan al edificio una posición destacada en el asentamiento y un notable dominio visual del paisaje marino y las islas que se localizan frente al litoral.

La ubicación de La Centinela de San Pedro no es aleatoria ni aislada, puesto que se encuentra unida al sistema de caminos radiales descubierta por Dwight Wallace. Especialmente el camino Norte-Sur, que corre paralelo al litoral con un trayecto de 11 kilómetros, la vincula con una serie de sitios de época Chincha y Chincha-Inca hasta llegar al complejo urbano de Tambo de Mora en el extremo norte (ver figura 1). Así, las parcialidades *Hurin* (al sur) y *Hanan* (al norte) quedaban plenamente articuladas en correspondencia y en oposición para cumplir los requerimientos económicos y la reproducción de discursos religiosos y de poder (ver Wallace 1991).

En 1563, las potenciales riquezas que podían sacarse de Lurinchincha despertaron el interés de María de Pa-

yba, Duarte López y Juan Despinosa, quienes se sumaron como nuevos socios. Ellos se comprometieron a costear y enviar de once a veinte trabajadores indígenas o, en su defecto, pagar por el alquiler de esclavos hasta finalizar las labores en la huaca (AGN 1559-1563: fols. 82r.-83r.). Entre los antiguos y nuevos compañeros acordaron dividirse los hallazgos en siete partes, destinando adicionalmente una media parte para cubrir los costos de enfrentar la posibilidad de un pleito legal y también hacer la entrega del diezmo a la cofradía de Nuestra Señora de la Concepción de Chincha (AGN 1559-1563: fol. 82v<sup>o</sup>).

Desconocemos el desenlace de esta empresa debido a que no se dispone de mayor documentación que dé cuenta del rendimiento de las intervenciones en esta zona. Por otro lado, la licencia y las compañías que impulsó Borregán no fueron las únicas que se realizaron en Chincha. El 30 de diciembre de 1559, Juan del Campo y Florestan de la Çarte, moradores de la ciudad de los Reyes, se asociaron para intervenir “guacas, depósitos y enterramientos de indios” del valle de Chincha, comprometiéndose a repartirse por igual los gastos y “todo el oro y plata e ropa e otras qualquier cosas que se hallaren” (AGN 1555-1559: fol. 950r.). Asimismo, en enero de 1563, tiempo simultáneo a las excavaciones de Borregán, Juan Moreno, preso por deudas, otorgó un poder notarial al platero Juan Velázquez y a Antonio de Villa para cobrar la cuarta parte que le correspondía en “oro e plata, joyas, ropa, esmeraldas, perlas, piedras preciosas e otras cosas” que se hayan sacado de una huaca de Chincha (AGN 1563: fol. 39r.).

En las décadas siguientes, la búsqueda de tesoros en el valle se mantuvo como actividad constante. Para mediados del siglo XVII, el jurista español Juan de Solórzano

Pereira sostuvo que durante su permanencia en el Perú fue testigo de las considerables riquezas retiradas de Chincha como de otros valles:

I yo doy fee de aver visto [...] las gra[n]des Huacas, ó entierros de los Valles de Truxillo, Pachacama, Chincha, i otras, que están en medio de sus llanos. I arrimados, i sobrepuestos á otros, (que los hazian de tapias de barro, pintadas, i labradas por dentro, i fuera) vienen á ocupar tanto sitio en largo, ancho, i en alto, que parecen muy grandes montes, i de ellas se han sacado muchos Tesoros (Solórzano Pereira 1648: 956).

### Reflexiones finales

Los estudios acerca de los “huaqueros” de las décadas posteriores a la conquista española son escasos y se han centrado en la costa norte peruana. Las investigaciones sobre la documentación colonial de aquella región han aportado en ahondar en el conocimiento de la aplicación de las normativas para el saqueo, reconocer los actores involucrados, e incluso identificar situaciones de defraudación a las Cajas Reales (Ramírez 2002 [1996]: 233).

Con respecto al valle de Chincha, los datos presentados revelan el interés de españoles en el saqueo de otros lugares de la costa que disfrutaban de notoriedad en tiempos del Tawantinsuyu. Asimismo, nos conceden la oportunidad de examinar las características de las compañías instaladas en Chincha y las locaciones de sus actividades. En ese sentido, y aunque consideramos que debieron existir más empresas de huaquería que las revisadas en esta investigación, por ahora podemos notar que las expoliaciones se concentraron en los núcleos urbanos de las antiguas parcialidades *Hanan* y al *Hurin* del valle.

Son notables las gestiones, la inversión de capitales y la movilización de fuerza de trabajo para la remoción de los rellenos constructivos en las edificaciones precoloniales y la profanación de cementerios que se llevaron a cabo en el valle de Chincha con el fin de conseguir objetos de valor. Esto denota lo lucrativas que resultaban las expoliaciones en el territorio nuclear del Señorío de Chincha durante las primeras décadas de la Colonia. De modo que, para el tiempo en que se redactó *Aviso*, se se-

ñalaría que, pese a tantos saqueos, aún existían muchos objetos de oro y plata que sacar de las sepulturas de la nobleza indígena (Rostworowski 1970: 172).

### Saqueadores en la búsqueda de textiles indígenas

De los términos de las cartas de compañía aquí expuestas resulta llamativo que la ropa indígena aparezca como uno de los objetos que gozó de valor entre los saqueadores españoles en Chincha. John Murra (1975) ha resaltado ya el alto valor que poseían los tejidos en los sistemas de reciprocidad y de redistribución andinos. La admiración por la fineza de los textiles está plasmada en las obras de los cronistas del siglo XVI, quienes destacaron su superioridad sobre las telas europeas (Murra 1975: 149).

Desde los primeros años de conquista, los soldados hispanos procuraron obtener los finos tejidos señoriales y las ropas que se guardaban en los almacenes estatales. Francisco de Xerez, presente en la captura de Atahualpa, narró cómo los españoles asaltaron los tambos de Cajamarca en noviembre de 1532, resaltando la densidad de tejidos que existía dentro de ellos: “los cristianos tomaron la [ropa] que quisieron, y todavía quedaron las casas tan llenas, que parecía no haber hecho falta la que fue tomada” (Xerez 1891 [1534]: 99).

El soldado Pedro Gutiérrez de Santa Clara, quien estuvo en Perú durante la rebelión de los encomenderos en la década de 1540, indicó que en Chincha se confeccionaban unos elegantes tejidos elaborados en base al plumón de aves marinas, los cuales era muy apreciados entre la élite nativa. Por otro lado, la diversidad de materias primas con las que se elaboraban los tejidos permitía que estas prendas fueran sumamente útiles para los diversos climas de la región andina:

[...] ay unas aves muy grandes sin pluma, ni sin alas, las cuales por maravilla salen a la mar, sino que siempre andan encima del agua, mas empero tienen un vello muy delgado y blando que en tiempo de los Yngas hazian dél muy ricas mantas, y los señores las trayan por gran fiesta y gala, que parecian bien con ellas en su manera y talle [...]. Yo tuve dos mantas destas; bien grandes, hechas deste vello, y un colchón con pelos de liebre<sup>9</sup> por lana, que me dio un curaca amigo mio



Foto 4. Vista de la esquina suroeste de La Centinela de San Pedro en Lurinchincha. Fotografía tomada por Max Uhle en el año 1901 (Uhle 2005 [1901-1902]: lám. 1218-1219)

<sup>9</sup> Posiblemente el cronista se haya referido al pelo de vizcacha; pues, según relató Bernabé Cobo (1956-1964 [1653], I: 361), el pelaje blando y denso de estos animales era aprovechado por los indígenas para la confección de finos tejidos.

que era gran señor del pueblo de Chinchas, que es de Su Magestad, y cierto son muy calientes, que me aprovecharon mucho en las tierras frías que anduve (Gutiérrez de Santa Clara 1904-1910 [1599], III: 522-523).

Si bien la finura y la esmerada confección de las vestimentas señoriales alcanzaron gran estima entre los europeos, debemos tener en cuenta que los tejidos nativos estuvieron entre los artículos más importantes del comercio español en el virreinato peruano hasta inicios del siglo XVII. Desde 1548 el tributo indígena en ropa poseía cantidades y tiempos definidos de entrega a los encomenderos. En la costa norte, los mercaderes adquirirían las piezas de ropa de diseño nativo (*uncus* para varones y el conjunto de *anaco* y *lliclla* para mujeres) para posteriormente venderlas públicamente (Zevallos 1973: 110-114; Ramírez 2015: 214-217). Los compradores y usuarios de las prendas eran las mismas comunidades indígenas, potencialmente aquellas que habitaban en las ciudades y que de algún modo poseían los recursos para pagar el precio fijado por los mercaderes (Zevallos 1973: 116-118).

La ropa usada de los líderes étnicos recién fallecidos también era aprovechada y consecuentemente destinada a la venta por disposición de la autoridad colonial. En 1557 don Hernando Atunca, curaca principal del valle del Chíncha, falleció sin dejar testamento. El virrey Andrés Hurtado de Mendoza, II Marqués de Cañete, resolvió inmediatamente traer a la ciudad de los Reyes “[h]arto oro e plata e **ropa** y otros bienes que quedaron por fin y muerte de don Hernando Atunca” (Rossel 1964: 118-119; resaltado nuestro) para su venta pública. Lo recaudado sería destinado para la construcción del hospital de naturales, el mismo que se situaría al lado del monasterio de Santo Domingo en Chíncha (Rossel 1964: 118-119).

A lo expuesto anteriormente debemos incluir el caso del saqueador español Alonso Zarco, quien a fines de la década de 1550 halló una importante cantidad de textiles en una huaca de la provincia de Huamachuco. Esta ropa nativa, según lo indica Susan Ramírez (2015: 236), era susceptible de ser comercializada.

En suma, dada las referencias con respecto a las prendas nativas, es razonable postular que las compañías de saqueadores en Chíncha tenían la expectativa de extraer

tejidos en buen estado de conservación, con la finalidad de introducirlos luego en el mercado colonial y ofertarlos a los indígenas.

#### *La “huaquería” en la historia de los sitios arqueológicos*

Otro aspecto necesario de atender es el carácter de los saqueos como huella histórica en los asentamientos arqueológicos. Las características observables actualmente en aquellos lugares dependen, además de los factores naturales, de las dinámicas humanas que determinan su configuración. Así, es posible distinguir eventos que originan la formación de depósitos culturales, cuyo resultado es el añadido de testimonios materiales en un lugar determinado y, en contraste, reconocer las situaciones que ocasionan la remoción de contextos arqueológicos y la extracción de sus elementos (Schiffer 1991: 40).

Acorde con este último aspecto, el estudio de los saqueos y de sus modalidades nos recuerda que el registro arqueológico no es estático, en tanto que no permanece inalterable desde el abandono de los sitios. El “huaqueo” es parte de todas aquellas modificaciones que se generan en los contextos arqueológicos, siendo componente (en negativo) de la historia social en los espacios de actividad humana pretérita.

Los registros históricos referentes al saqueo de huacas proveen información que puede revelar el origen y la dimensión de las afectaciones identificables en los sitios arqueológicos, las expectativas sobre los yacimientos en base a declaraciones indígenas o al imaginario de la época, y, en ciertos casos, la relación de lo sustraído de ellas<sup>10</sup>. De este modo, dicha documentación contribuye a alcanzar un panorama mejor detallado de los procesos tafonómicos y entender, según sea el caso, la escasez de elementos definidos del registro arqueológico.

En esa dirección, es preciso reevaluar las formas en que se miden las expresiones de “riqueza” y de poder prehispánico mediante únicamente la densidad de ciertos artefactos, pues podrían llevarnos a falsas lecturas históricas. Ello exige, entonces, el diseño de metodologías integrales y minuciosas que busquen comprender los complejos procesos económicos y políticos de las sociedades andinas, cuyos devenires resultaron en marcadas estratificaciones sociales como las manifestadas durante la vigencia del Señorío de Chíncha.

#### Agradecimientos

A la doctora Luisa Díaz Arriola, por el respaldo para el acceso al acervo documental existente en el Archivo General de la Nación (AGN). Al historiador Jimmy Martínez Céspedes, por sus valiosas clases impartidas en el Curso-Taller Paleografía del siglo XVI-XVII, or-

ganizado por el Museo Convento San Francisco y Catacumbas. Por último, pero no menos importante, quiero agradecer al personal que labora en el AGN por las gentiles atenciones brindadas durante la revisión de la documentación histórica que forma parte de este trabajo.

#### Referencias bibliográficas

- Alcalde Gonzáles, Javier; José Ismael Alva Chancos y Oscar Arias Espinoza  
2021 “Arquitectura monumental en el paisaje. La Cumbe (pv57-3), investigaciones en el valle bajo de Chíncha, Perú”, en Luisa Díaz Arriola, Oscar Arias Espinoza y Atsushi Yamamoto (editores), *Paisaje y territorio en los Andes Centrales: prácticas sociales y dinámicas regionales*, pp. 223-248. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos
- Alcalde Gonzáles, Javier; Carlos Del Águila Chávez, Fernando Fujita Alarcón y Enrique Retamozo Rondón  
2002 “Plateros’ precoloniales tardíos en Tambo de Mora, valle de Chíncha (siglos XIV - XVI)”, *Anales del Museo de América* [Madrid], 10, pp. 43-57.
- Alva Chancos, José Ismael  
2018 *Organización espacial durante periodos prehispánicos tardíos del complejo urbano de Tambo de Mora, valle de Chíncha - Perú*. Tesis de Licenciatura, Facultad de Ciencias Sociales, Escuela Profesional de Arqueología, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima (inédito).
- Archivo General de Indias (AGI), Sevilla  
1529-1539 *Registro de oficio y partes. Libro de reales disposiciones (reales cédulas, reales provisiones, etcétera) de gobierno y gracia, dirigidas a las autoridades y particulares del distrito del virreinato del Perú*. Lima 565, L1.
- Archivo General de la Nación (AGN), Lima  
1537-1538 Protocolos Siglo XVI, Protocolo 18, Pedro Castañeda.  
1555-1559 Protocolos Siglo XVI, Protocolo 109, Lorenzo Martel.  
1559-1563 Protocolos Siglo XVI, Protocolo 8, Diego Álvarez.  
1563 Protocolos Siglo XVI, Protocolo 83, Alonso Hernández.
- Argouse, Aude  
2008 “¿Son todos caciques? Curacas, principales e indios urbanos en Cajamarca (siglo XVII)”, *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines*, 37(1), pp. 163-184.
- Barraza Lescano, Sergio  
2017 “De Chíncha a Manta a rumbo de guare: el abastecimiento de spondylus a larga distancia durante la época Inca”, en Sofía Chacaltana Cortez, Elizabeth Arkush y Giancarlo Marcone Flores (editores), *Nuevas tendencias en el estudio de los caminos*, pp. 416-443. Lima: Proyecto Qhapaq Ñan-Sede Nacional - Ministerio de Cultura del Perú.
- Borregán, Alonso  
1948 [1565] *Crónica de la Conquista del Perú*. Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas y Escuela de Estudios Hispano-Americanos.
- Canziani Amico, José  
2000 “Arquitectura y urbanismo de la cultura Chíncha”, *Arkinka* [Lima], 56, pp. 88-99.

<sup>10</sup> El seguimiento realizado por Susan Ramírez sobre los saqueos de la Huaca Yomayoguán, en Trujillo, ha incorporado un listado de los objetos de valor reportados por la compañía dirigida por Francisco Escobar entre 1558 y 1559 (Ramírez 2002 [1996]: 241).

Cieza de León, Pedro

1984 [1553] *Crónica del Perú*. Primera Parte. Edición de Franklin Pease García Yrigoyen. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú - Academia Nacional de la Historia.

Cobo, Bernabé

1956-1964 [1653] *Historia del Nuevo Mundo*, en Francisco Mateos (editor), *Obras del P. Bernabé Cobo*. 2 tomos. Madrid: Ediciones Atlas (Biblioteca de Autores Españoles, 91-92).

Crespo López, Juan Carlos

1978 “Chincha y el mundo andino en la relación de 1558”, *Histórica* [Lima], 2(2), pp. 185-212.

Cúneo-Vidal, Rómulo

1978 *Vida del Conquistador del Perú, Don Francisco Pizarro*. Lima: Ignacio Prado Pastor - Gráfica Morsom (Obras completas, 2).

Chirinos Ogata, Patricia

2018 “Entre tumbas y medianoche: contextos y cambios de las representaciones sobre huaqueros en el Perú”, *Cuadernos CANELA. Revista anual de Literatura, Pensamiento e Historia, Metodología de la Enseñanza del Español como Lengua Extranjera y Lingüística de la Confederación Académica Nipona, Española y Latinoamericana* [Kyoto], 29, pp. 37-55.

Dalton, Jordan Ann

2020 *Excavations at Las Huacas (AD 1200-1650): Exploring Elite Strategies and Economic Exchange during the Inca Empire*. Tesis de Doctorado, Department of Anthropology, University of Michigan, Ann Arbor (inédito).

Delibes Mateos, Rocío

2012 *Desenterrando tesoros en el siglo XVI: compañías de huaca y participación indígena en Trujillo del Perú*. Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas - Universidad de Sevilla - Diputación de Sevilla.

2015 “Y hecha compañía determinaron de cavar a la ventura...”: la formación de compañías de Huaca en Trujillo del Perú (s. XVI)”, *Americania: Revista de Estudios Latinoamericanos* [Sevilla], 1, pp. 6-58.

Danwerth, Otto

2001 “El papel indígena en la huaquería andina (siglos XVI-XVII)”, en Thomas Krüggeler y Ulrich Mücke, (editores), *Muchas Hispanoamérica. Antropología, historia y enfoques culturales en los estudios latinoamericanistas*, pp. 87-104. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana - Vervuert Verlag.

Fernández de Oviedo, Gonzalo

1855 [1549] *Historia general y natural de las Indias, islas y tierra firme del mar océano*. Tercera parte, tomo IV. Madrid: Imprenta de la Real Academia de la Historia.

Gutiérrez de Santa Clara, Pedro

1904-1910 [1599] *Historia de las Guerras Civiles del Perú (1544-1548) y de otros sucesos de las Indias*. 4 tomos. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez.

Kroeber, Alfred L. y William D. Strong

1924 *The Uhle Collections from Chincha*. Berkeley: University of California Press (University of California Publications in American Archaeology and Ethnology, 21(1-2)).

Hampe Martínez, Teodoro

1987 “Notas sobre la encomienda real de Chincha en el siglo XVI (administración y tributos)”, *Fénix* [Lima], 32-33, pp. 80-95.

Lizárraga, Reginaldo de

1968 [1605] *Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucumán, Río de La Plata y Chile*. Madrid: Ediciones Atlas (Biblioteca de Autores Españoles, 216).

López de Gómara, Francisco

1554 *Historia General de las Indias*. Anvers: Juan Ballesteros.

Lumbreras Salcedo, Luis Guillermo

2001 “Uhle y los asentamientos de Chincha en el siglo XVI”, *Revista del Museo Nacional* [Lima], 49, pp. 13-87.

Luque Talaván, Miguel

2012 “Los libros de huacas en el virreinato del Perú: fiscalidad y control regio en torno a los tesoros prehispánicos enterrados”, en María Teresa Muñoz Serrulla (editora), *La Moneda: Investigación numismática y fuentes archivísticas*, pp. 293-311. Madrid: Universidad Complutense de Madrid - Archivo Histórico Nacional.

Martínez Cereceda, José Luis

1995 *Autoridades en los Andes, los atributos del Señor*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Martínez Compañón y Bujanda, Baltasar Jaime

1985-1991 [1780-1790] *Trujillo del Perú*. 12 tomos. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica - Agencia Española de Cooperación Internacional.

Meléndez, Juan

1681-1682 *Tesoros verdaderos de las Yndias, en la historia de la gran Provincia de San Juan Bautista del Perú de el Orden de Predicadores*. 3 tomos. Roma: Imprenta de Nicolas Angel Tinassio.

Menzel, Dorothy y John H. Rowe

1966 “The role of Chincha in late pre-Spanish Peru”, *Ñawpa Pacha* [Berkeley], 4, pp. 63-76.

Montesinos, Fernando de

1906 [1642] *Anales del Perú*. 2 tomos. Madrid: Imprenta de Gabriel L. y del Horno.

Morris, Craig

1998 “Más allá de las fronteras de Chincha”, en Tom D. Dillehay y Patricia J. Netherly (editores), *La frontera del Estado Inca*, pp. 106-113. Quito: Editorial Abya Yala – Fundación Alexander von Humboldt.

Morris, Craig y Julián Idilio Santillana Valencia

2007 “The Inka transformation of the Chincha capital”, en Richard L. Burger, Craig Morris y Ramiro Matos Mendietta (editores), *Variations in the Expression of Inka Power: A Symposium at Dumbarton Oaks, 18 and 19 October 1997*, pp. 135-164. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library.

Murra, John V.

1975 “La función del tejido en varios contextos sociales y políticos”, en John V. Murra, *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*, pp. 145-170. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Murúa, Martín de

2001 [1611] *Historia general del Perú*. Edición de Manuel Ballesteros Gaibrois. Madrid: DASTIN (Crónicas de América, 20).

Oficina Nacional de Evaluación de Recursos Naturales

1970 *Inventario, evaluación y uso racional de los recursos naturales de la costa. Cuencas de los ríos San Juan (Chincha) y Topará*. Volumen I. Lima: Oficina Nacional de Evaluación de Recursos Naturales.

Pärssinen, Martti

2003 *Tawantinsuyu. El estado inca y su organización política*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos - Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú - Embajada de Finlandia (Travaux de l'Institut Français d'Études Andines, 153).

Pease García Yrigoyen, Franklin

1992 *Curacas, reciprocidad y riqueza*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

- Pizarro, Pedro  
1986 [1571] *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú*. Edición de Guillermo Lohmann Villena. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Quiroz Norris, Alfonso  
1986 “La expropiación inquisitorial de cristianos nuevos portugueses en Los Reyes, Cartagena y México, 1635-1649”, *Histórica* [Lima], 10(2), pp. 237-303.
- Ramírez, Susan  
2002 [1996] *El mundo al revés. Contactos y conflictos transculturales en el Perú del siglo XVI*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Recopilación de Leyes  
1681 *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias*. 4 tomos. Madrid: Julián de Paredes.
- Root, William C.  
1949 “The metallurgy of the Southern Coast of Peru”, *American Antiquity* [Washington, D.C.], 15 (1), pp. 10-37.
- Rossel Castro, Alberto  
1964 *Historia Regional de Ica*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Rostworowski, María  
1960 *Pesos y Medidas en el Perú Pre-Hispánico*. Lima: Imprenta Minerva.
- 1970 “Mercaderes del valle de Chíncha en la época prehispánica: un documento y sus comentarios”, *Revista Española de Antropología Americana* [Madrid], 5, pp. 135-184.
- Schiffer, Michael B.  
1991 “Los procesos de formación del registro arqueológico”, *Boletín de Antropología Americana* [México, D.F.], 23, pp. 39-45.  
Solórzano Pereira, Juan de  
1648 *Política Indiana*. Madrid: Diego Díaz de la Carrera.
- Uhle, Max  
1924 “Explorations at Chíncha”, en Alfred L Kroeber (editor), *The Uhle Collections from Chíncha*. Berkeley: University of California Press, pp. 55-94 (University of California Publications in American Archaeology and Ethnology, 21(2)).  
2005 [1901-1902] *Explorations in the Pisco Valley: Max Uhle's Reports to Phoebe Apperson Hearst, August 1901 to January 1902*. Editado por Jean-Pierre Protzen y David Harris. Berkeley: Archaeological Research Facility - University of California (Contributions of the University of California. Archaeological Research Facility, 63).
- Wallace, Dwight  
1971 “Sitios arqueológicos del Perú: valles de Chíncha y de Pisco”, *Arqueológicas* [Lima], 13, pp. 1-131.  
1991 “The Chíncha roads: economics and symbolism”, en Charles D. Trombold (editor), *Ancient road networks and settlement hierarchies in the New World*, pp. 253-263. Cambridge: Cambridge University Press.
- Xerez, Francisco de  
1891 [1534] *Verdadera relación de la conquista del Perú*. Madrid: Establecimiento tipográfico de Juan Cayetano García (Colección de libros que tratan de América raros o curiosos, 1).
- Zevallos Quiñones, Jorge  
1973 “La ropa tributo de las encomiendas trujillanas en el siglo XVI”, *Historia y Cultura* [Lima], 7, pp. 107-127.  
1994 *Huacas y buaqueros en Trujillo durante el Virreinato (1535-1835)*. Trujillo: Editora Normas Legales.



## Apachetas y cruces del altiplano, recuerdos y memorias del territorio puneño

CINTHYA CUADRAO MALLQUI\* Y KEVIN S. MAMANI CARI\*\*

Recibido: 01/10/2021

Aceptado: 26/03/2022

### Resumen

Habitar el territorio tiene un conjunto de significados simbólicos y materiales de cómo se ocupa, vive y nos apropiamos culturalmente de nuestro territorio en distintas escalas, desde lo barrial y comunitario, hasta lo nacional y continental.

Esta premisa es importante para comprender el recorrido de los caminos prehispánicos, en donde no solo se camina o desplaza de un punto a otro, sino que se vive el territorio desde los paisajes productivos hasta los simbólicos, involucrando a las montañas, lagos, ríos y demás elementos de la naturaleza. Algunas huellas materiales que acompañan al caminante y sus historias son las “apachetas” que, en el caso de Puno y en general en todo el recorrido del tramo longitudinal de La Raya a Desaguadero, adquieren múltiples connotaciones conforme el territorio se ha ido transformando a lo largo del tiempo, dejando de ser solo “un cúmulo de piedras” puestas por los caminantes. En esa perspectiva, la presente investigación, de carácter etnográfica, busca ampliar el debate existente desde los campos de la etnohistoria y la arqueología.

### Palabras claves

Apacheta, territorio, memoria, altiplano circuntitica, Qhapaq Ñan

## Apachetas and crosses of the mountain plateau, memories of the Puno territory

### Abstract

Inhabiting the territory has a set of symbolic and material meanings of how we occupy, live and culturally appropriate our territory on different scales, from the neighborhood and community, to the national and continental.

This premise is important to understand the route of the pre-Hispanic paths, where people not only walk or move from one point to another, but also experience the territory from productive landscapes to symbolic ones, involving mountains, lakes, rivers, and other elements of nature. Some material traces that accompany the walker and their stories are the “apachetas” that, in the case of Puno and in general throughout the longitudinal section from La Raya to Desaguadero, acquire multiple connotations as the territory has been transformed over time, ceasing to be just “a pile of stones” placed by walkers. In this perspective, the present investigation, of an ethnographic nature, seeks to broaden the existing debate from the fields of ethnohistory and archaeology.

### Keywords

Apacheta, territory, memory, Lake Titicaca plateau, Qhapaq Ñan

\* Proyecto Qhapaq Ñan - Sede Nacional, Ministerio de Cultura. Email: ccuadrao@cultura.gob.pe

\*\* Universidad Nacional del Altiplano. Email: kevininstalinc98@gmail.com

### Introducción

Durante el año 2020, en el contexto del primer año de pandemia producida por la COVID 19, el equipo del Tramo La Raya - Desaguadero del Proyecto Qhapaq Ñan - Sede Nacional desarrolló un conjunto de investigaciones etnográficas, y la revisión de fuentes bibliográficas, a fin de identificar las prácticas culturales y conocimientos comunitarios presentes en la memoria de la población puneña que se veían activados en situaciones adversas, como fue el caso de las circunstancias surgidas ante la emergencia sanitaria.

El tema de las apachetas formó parte de estas investigaciones debido a la resignificación que experimentaron a través de los siglos, constituyéndose en altares y cruces visitadas en Semana Santa o por la Cruz de Mayo, y a sus historias vinculadas al camino prehispánico y sus caminantes a lo largo del tiempo.

En este contexto, se efectuaron entrevistas con el objetivo de entender las prácticas culturales vinculadas a las apachetas, sus significados y usos, además de la memoria vinculada al camino. Ante las limitaciones surgidas por la pandemia, todas las entrevistas se realizaron vía telefónica a partir de un cuestionario semiestructurado y de referencias brindadas por personas cercanas al proyecto de Tramo.

Se recogió un total de ocho testimonios, que posteriormente fueron complementados con algunos datos recabados en el mismo proceso de trabajo del proyecto. La muestra incluyó población quechua y aimara, y se circunscribe a seis provincias del departamento de Puno: Melgar, Azángaro y Puno, hacia el lado occidental del Lago Titicaca, y San Antonio de Putina, Huancané y Moho, hacia el lado nororiental.

Hasta finales del 2021 la información se fue nutriendo con algunas visitas que el equipo realizó en reconocimiento del camino, registrando más apachetas y observando la variabilidad en su uso, ya fuera como marcadores territoriales y paisajísticos o como hitos que marcan la ruta cuando no existe un camino construido.

Finalmente, en el caso de Puno, estos hallazgos permiten afianzar las interpretaciones que viene manejando el Proyecto de Tramo La Raya - Desaguadero sobre la importancia de comprender las dinámicas territoriales a partir del reconocimiento y valoración que los propios habitantes tienen de su entorno, apuntando a una mejor conservación y salvaguarda del patrimonio cultural.

### Mirar el territorio

Un punto de partida fundamental para el desarrollo de las investigaciones como parte de la gestión del Tramo

La Raya - Desaguadero ha sido comprender el territorio y sus procesos de territorialización, desterritorialización y reterritorialización generados a lo largo del tiempo.

De acuerdo a Bárbara Altschuler, se puede definir el territorio como un sistema complejo construido socialmente que refleja las dinámicas sociales y ejercicios de poder, expresado a través de estructuras materiales y simbólicas que adquieren significado para un determinado colectivo desde su experiencia e interpretación del mundo, tejiendo en ese mismo espacio vínculos afectivos e identitarios (Altschuler 2013: 66-70).

Esa línea de discusión nos lleva a hablar del habitante y su relación con el territorio, es decir su forma de habitar y construir su mundo desde lo material y simbólico y su constante redefinición a lo largo del tiempo. Como lo indica Alberto Saldarriaga

Los modos de habitar se relacionan directamente con el medio físico en el cual se generan y desarrollan [*los seres humanos*] (...) Un hábitat humano, cualquiera que sea, tiene una memoria que se transmite de generación en generación hasta que algo nuevo o diferente la desplace. Las imágenes del hábitat incorporan los datos provenientes de todos los sentidos. Los habitantes heredan, por así decirlo, las memorias acumuladas de su hábitat, las que se encuentran presentes en las huellas de los distintos pasados de cada lugar (Saldarriaga 2019: 27).

Por ello, mirar el territorio puneño desde lo etnográfico nos permite encontrar la diversidad de significados y resignificaciones de los elementos del paisaje, en este caso, el de las apachetas, que, si bien se entrelazan con las historias del camino, han dejado de ser solamente apilamientos de piedras heredadas desde épocas prehispánicas, cumpliendo otros roles y significados desde lo simbólico, social y material.

Volviendo con Altschuler (2013), ella recoge una serie de autores y conceptos desde la geografía crítica, considerando el análisis del territorio desde tres criterios: el jurídico-político, el cultural y el económico. Es a partir de la forma cultural en el que se puede entender el territorio, sus dinámicas y la abstracción de sus procesos de apropiación a partir de la territorialización, desterritorialización y reterritorialización.

En el caso del altiplano estos procesos son claros. Por ejemplo, hay un proceso de reterritorialización a partir de la construcción del imaginario de los Estados nacionales que componen el vasto territorio integrado por Perú, Bolivia, Chile y Argentina. Esto pone en tensión



un proceso paralelo, la desterritorialización, que ataca a la conformación étnico-cultural de las poblaciones quechuas, aimaras, guaraníes y mapuches, entre otras naciones originarias, cuyas ideas del territorio y fronteras son distintas (Damonte 2011; Gonzáles 2017).

Mientras todo esto sucede, tenemos también un proceso de territorialización, vinculado al momento actual en el que uno se apropia y da sentido a la forma de habitar el territorio; en este caso, los caminos y elementos de la naturaleza nos hablan de sus paisajes, sus fronteras y/o límites étnicos y comunitarios. Las apachetas cumplen también un rol respecto a esto último, siendo marcadores antiguos que han quedado absorbidos en la geografía.

### Caracterización del área de estudio

Para entender el área de investigación, es necesario mirar el territorio de manera más amplia, saliendo de los límites nacionales para comprender el vasto espacio geográfico y diverso en el que nos insertamos; desde esta perspectiva, el altiplano andino, también llamado meseta del Collao, está conformado por dos ramificaciones de la cordillera de los Andes, las cordilleras occidental y oriental, que se extienden por los territorios del sur de Perú, la parte occidental de Bolivia, el noroeste de Argentina y el norte de Chile. En esta región encontramos altitudes que van desde los 3800 a más de 6000 m s. n. m., destacando algunas de las cumbres más elevadas de América, como el nevado Sajama con 6542 m s. n. m. y el Illimani con 6462 m s. n. m. ubicados en Bolivia; Cerro Tres Cruces a 6748 m s. n. m. y los volcanes Lulllaillaco a 6739 m s. n. m. y Ojos de Salado a 6893 m. s. n. m., ubicados entre Argentina y Chile; además de los volcanes Parinacota, Socompa y Guallatiri, ubicados en Chile. También podemos encontrar diversos salares, como el del Hombre Muerto, del Rincón y de Lulllaillaco, ubicados en Argentina; el de Atacama en Chile, y el de Uyuni, situado a 3650 m s. n. m. en el suroeste de Bolivia. Finalmente, en medio de ello, se encuentra el lago navegable más alto del mundo, el Titicaca, compartido por Bolivia y Perú.

Todas estas características hacen notar no solo una gran diversidad geográfica, sino también productiva y cultural, teniendo a un conjunto de etnias y lenguas conviviendo e interactuando a lo largo del tiempo. Hoy en día ese patrimonio cultural es un legado que aún se comparte entre los pueblos por encima de los límites naciones, teniendo coincidencias en las prácticas socioculturales y lingüísticas (Lumbreras y Amat 1968; Lumbreras 1974;

Charrier y Muñoz 1997; Arkush 2005; Cerrón-Palomino 2018; Canziani 2021).

La región altiplánica peruana está representada por Puno, que limita con Bolivia hacia su lado sur y este, compartiendo el lago Titicaca. Al norte se encuentra el departamento de Madre de Dios, mientras que Cusco se ubica al noroeste, así como Arequipa y Moquegua al oeste y Tacna al suroeste. Toda esta región ha sido muy dinámica desde épocas prehispánicas, siendo reconocida como el sur peruano o macro región sur (Flores Galindo 1976; Descosur 2010).



Figura 1. Mapa de ubicación del departamento de Puno y sus provincias (fuente: [www.depuno.com/mapas/](http://www.depuno.com/mapas/))

Culturalmente, la población es bastante tradicional, con una vida costumbrista activa, desde su idioma, sus trajes, danzas y música, así como sus relatos y memorias que siguen recreando el territorio. Mantiene vigente las múltiples dinámicas y relaciones económicas-productivas y socioculturales con todos sus vecinos, siendo los caminos prehispánicos y coloniales los antecedentes de las vías modernas (Bourricaud 2012 [1962]; Flores Galindo 1976; Descosur 2010; Damonte 2011).

Durante la época Inca, el territorio altiplánico se organizaba mediante dos vías principales que rodeaban el lago Titicaca, denominadas camino del Urcosuyu y camino del Umasuyu, las cuales se volvían a juntar en Caracoyo, en la actual Bolivia.

El camino del Urcosuyu recorre el lado occidental del lago, es el camino principal que viene de Cusco hasta la actual frontera sur con Bolivia, en el río Desaguadero. Atravesaba los territorios prehispánicos de los reinos Canchis, Canas, Collas y Lupaqa. Por otro lado, el camino del Umasuyu se bifurcaba del camino anterior a la altura de Ayaviri, límite entre los reinos Canas y Collas, dirigiéndose hacia el este y bordeando el Lago por el norte hasta la otra frontera con Bolivia, entre los pueblos actuales de Tilali y Puerto Acosta (Vaca de Castro 2018 [1543]; Hyslop 2014 [1984]; Arkush 2005).

En ese sentido, el lago Titicaca se vuelve en un espacio trascendental para la cosmovisión inca. Se convierte en su *pacarina* de origen mediante el mito de Manco Capac y Mama Oclo, pero a su vez, se vuelve un punto nuclear desde donde se dinamiza toda la región altiplánica a nivel ritual vinculado a las islas del Sol y la Luna y los nevados. Sin embargo, su importancia no solo radica en lo simbólico ritual, sino también en lo productivo-económico debido a la crianza de llamas para el transporte de caravanas que articulaban el territorio, desde las yungas costeñas hasta las yungas amazónicas, permitiendo

el acceso a una gran diversidad ecológica, además del acceso a las principales minas de sal (De la Vega y Stanish 2002; Salles-Reese 2008; Flores Ochoa 2015a, 2015b).

Todo este espacio estaba comunicado por extensas redes viales existentes antes de la época Inca. Para el caso del tramo La Raya a Desaguadero (camino del Urcosuyu) una constante en su recorrido han sido las apachetas, tanto para marcar la ruta donde no había camino formal (v.g. Apacheta Puchacani, Santa Rosa-Melgar), así como para indicar elementos geográficos resaltantes (v.g. Apacheta Silisili, Puno-Puno).

Hoy en día las apachetas siguen siendo parte del territorio y la memoria de la población, actualizando sus prácticas al presente, dándole nuevos significados y valores socioculturales según sus necesidades.

### Las apachetas en el contexto andino

El origen de las apachetas se remonta a la época prehispánica, es así como lo mencionan los primeros cronistas, quienes escribieron acerca de montículos de piedra donde los pobladores se detenían a descansar durante sus viajes y travesías. El cronista Garcilaso de la Vega escribía respecto a ellas:

Declarando el nombre de *apachitas* -que los españoles dan a las cumbres de las cuevas muy altas y las hacen dioses de los indios-, es de saber que debe decir *apachecta*.



Figura 2. Etnias de la cuenca del Titicaca según las fuentes documentales (adaptado de Arkush 2005)

Es dativo. Y el genitivo es *apacheta*. De este participio de presente *apáchech*, que es el nominativo y con la sílaba *ta* se hace dativo: quiere decir “al que hace llevar”, sin decir quién es ni declara qué es lo que hace llevar. Pero conforme al frasis de la lengua [...] quiere decir “demostramos gracias y ofrecemos algo al que hace llevar estas cargas, dándonos fuerzas y vigor para subir por cuestas tan ásperas como esta” (Garcilaso de la Vega 2005 [1609], I: 78).

Esta referencia histórica ofrece indicios sobre el significado de las apachetas a la llegada de los españoles y marca la esencia de este elemento a lo largo del tiempo.

Guadalupe Martínez, desde la lectura territorial que ofrece el sistema vial inca, ubica a las apachetas localizadas al pie del camino como parte de todo un conjunto de elementos que facilitaban el tránsito por el Qhapaq Ñan, pues se solían ubicar en hitos donde el relieve o el paisaje cambiaba. Menciona que,

[...] las apachetas eran (y son) montículos de piedra de diversos tamaños formados por acumulación paulatina por los viajeros que depositaban estas piedras a manera de ofrenda para evitar posibles contratiempos en la travesía y concluir la de manera satisfactoria (Martínez 2010: 42-43).

En esa misma línea de opinión, Christian Vitry (2002) y Augusto Cardona (2018) agregan, además, que las apachetas son elementos que ritualizan el paisaje, por ello se ubican en cruces de caminos o zonas altas de los caminos de cordillera, especialmente en abras o lugares que pasan de un accidente geográfico a otro.

Rodolfo Cerrón-Palomino (2004) discute el significado de “apacheta” desde su etimología. Indica que esta denominación es muy usada en la región altiplánica, en Perú, Bolivia, Chile y el noroeste argentino, identificando otras denominaciones en los andes centrales como *cotorayac rumi* o *camachico* (siguiendo a Polo de Ondergado y Cristóbal de Albornoz, respectivamente). En ese sentido, propone que la palabra “apacheta” sería la forma castellanizada de “apachita” que correspondería a la conjunción de dos términos provenientes del quechua y del aimara,

[...] el vocablo <apachita> es en verdad un derivado aimara del tema verbal quechuamara *apachi-*, seguido de la marca participial aimara *-ta*, con el significado literal de “aquello que es en-

cargado” o simplemente “lo encargado” (Cerrón-Palomino 2004: 75).

Así, propone que la voz apacheta no solo aludiría al cúmulo o amontonamiento de piedras, sino también al acto simbólico de ofrecer las “piedrecillas”, manteniendo una vinculación a entornos naturales importantes como la cima de las montañas, abras, etcétera, que, a su vez, son sacralizados y se transforman en seres vivos al cual agradecer y ofrendar en los extensos recorridos de los caminantes andinos.

Augusto Cardona (2018), en el mismo sentido, interpreta esa conexión de las apachetas con la Pachamama y los achachilas, como elementos vinculados a los mitos de origen, la reproducción y el tiempo cíclico.

### Apachetas, altares y calvarios de Puno

En la región puneña, muchas de las tradiciones son resignificaciones y reinterpretaciones actualizadas al contexto cultural que se vive hoy en día. Por ello, el análisis de la información recabada a partir de las entrevistas nos presenta un conjunto de prácticas superpuestas vinculadas a las apachetas que aún mantienen su ritualidad, pero no la vinculación con el paisaje que tuvieron cuando fueron creadas; asimismo, su construcción ha evolucionado de ser un apilamiento rústico de piedras a conformar altares más elaborados.

### Las apachetas en el contexto de los caminos

Las apachetas están fuertemente relacionadas al acto de recorrer el territorio y de sacralizarlo, o mejor dicho, de vestir el territorio con elementos que sean claramente reconocidos por los caminantes, emitiendo un mensaje. El señor Pedro Aquino, de la comunidad de Jallujayuni<sup>1</sup>, nos explica claramente: “Toda persona que pasa [por la apacheta] siempre arroja la piedrita, pero la nueva generación de frente se va, como hace rato el tío se va, pero antiguamente era sagrado, sigue siendo sagrado”.

En el tramo La Raya - Desaguadero se han identificado apachetas en todo el camino, indicando la continuidad de la ruta, exista o no físicamente el Qhapaq Ñan. Por ejemplo, en la sección Pancca - Buena Vista - Chuquibambilla (provincia de Melgar), el equipo arqueológico ha registrado tres apachetas en la cima de unos cerros que sobresalen en un paisaje de pampas y humedales

donde no existe evidencia material del camino prehispánico, pero sí recuerdos desde la memoria de la población que vive alrededor. Refiriéndose a este caso, el señor Pedro Limache, de Pampa Yancaña<sup>2</sup>, nos explicaba lo siguiente:

Hay dos caminos, uno es este que viene desde la apacheta Pukamarca, en el sector de Pancca, y sigue

derecho por toda la pampa, por acá está su huella, acá se mira y sigue hasta allá, por ese clarito verde, ahí está la otra apacheta, Apacheta Pichacani se llama.

El otro camino pasa por atrás, a la altura de los eucaliptos, ahí no más se ve y sigue recto hacia Buena Vista [la antigua casa hacienda].



Foto 1. Señor Pedro Limanche, explicando al equipo de arqueólogos la ruta del Qhapaq Ñan (Archivo fotográfico del Proyecto de Tramo La Raya - Desaguadero)



Foto 2. Apacheta Pichacani, sección Pancca - Buena Vista - Chuquibambilla (Archivo fotográfico del Proyecto de Tramo La Raya - Desaguadero)

<sup>2</sup> Se encuentra en la Comunidad de Pancca, perteneciente al distrito de San Rosa, en la provincia arequipeña de Melgar. El testimonio fue registrado en noviembre del 2021, durante la inspección de la Sección Pancca - Buena Vista - Chuquibambilla, declarada Patrimonio Mundial por la UNESCO.

<sup>1</sup> La comunidad de Jallujayuni es parte del Centro Poblado de Ichu, distrito y provincia de Puno.

Otro contexto se ve constituido por el entorno de la ciudad de Puno, donde también se han registrado apachetas marcando el recorrido, pero directamente asociadas a la presencia del camino, tal es el caso de las registradas en la sección Jayllihuaya - Ichu (provincia de Puno). Nuevamente, el señor Pedro Aquino<sup>3</sup> nos relata:

[...] esto era zona de descanso [refiriéndose a la apacheta Silisili], para que tenga salud arrojaban la piedra para cruzar, para que no tengan ningún problema para transitar (...) cuando llegaban los visitantes arrojaban la piedra a la apacheta alta que decimos, arrojaban piedra para la bienvenida y también la bienvenida de regreso (...) este es el camino colonial y camino inca, hay dos caminos, nace de apacheta alta hacia apacheta baja, la apacheta alta es Silisili y apacheta baja queda abajo, en el camino inca.

Antiguamente transitaban los arrieros y también transportaban sus productos tanto hacia el sur y hacia el norte a cambio de los productos.

Estas historias vinculan a las apachetas como compañeras de viaje a las cuales se les tiene que ofrendar con piedras pequeñas, haciendo ligera la marcha, permitiendo un breve descanso y sosiego, y es que la planificación del sistema vial tuvo que pensar la mejor forma de desplazarse a pie por el territorio, considerando puentes, escaleras, zonas de descanso, así como el reconocimiento de los *saywas*<sup>4</sup> por los que iban caminando.



Foto 3. Señor Pedro Aquino, de la comunidad de Jallujalluni, junto a la Apacheta Silisili (Archivo fotográfico del Proyecto de Tramo La Raya - Desaguadero)

Como bien lo refiere Edgar Quispe, de Caritamaya - Acora,

Se dice que por Caritamaya, en el lugar llamado Hach'a Amaya Samawi, los incas que venían desde la zona lago de Gaturapampa, descansaban por su paso a Acora, Platería y Chucuito, que era uno de los extremos del reino Lupaca.

Asimismo, antiguamente, antes que se tuviera la carretera, las familias también caminaban por el Inka t'aki, sobre todo en velorios o matrimonios donde se andaba hasta el pueblo de Acora, celebrando la misa en el templo de San Pedro. En ese trayecto, se paraba en los distintos *samawis* o lugares de descanso, como Inka Samawi, Marka Samawi, Hach'a Amaya Samawi, etcétera, en donde se reposaba y se compartía con coca y aguardiente.

Hacia el otro extremo, en la provincia de Moho, la señora Mónica Mendoza del centro poblado de Umuchi, refuerza esa idea:

Mi abuelito me contaba de que en esas apachetas descansaban. Antes nuestros abuelos no conocían carro, caminaban en burros noma, ese camino pasaba por Moho, Juliaca hasta Arequipa entraba, así me contaba mi abuelo, iban a cambiarse maíz de Arequipa se traían maíz, mi abuelo sabía escribir libros, se había enamorado de mi abuela y como no había carros caminaba por el camino.

Hoy en día, con el cambio de locomoción y vías modernas de comunicación, muchas de las apachetas se van olvidando, así como el conocimiento de los antiguos territorios, conformando nuevos paisajes culturales según estas nuevas formas de desplazarnos.

### De apachetas a *saywas*

A lo largo del tiempo, los límites de los territorios se han ido transformando y redefiniendo; un ejemplo de ello lo constituye la creación de los estados nación, construidos de manera política por encima de identidades culturales preexistentes que ya tenían un modo de comprender y moverse en sus mundos.

Desde esta perspectiva política, al reconocer a las apachetas como puntos referenciales en los territorios, los

nuevos habitantes les han ido asignando el rol de marcadores, límites o fronteras entre naciones, pueblos o comunidades, sobre todo en el caso altiplánico. Sin embargo, lejos de ser destinados a marcar diferencias, estos límites se han visto ligados a la integración de espacios y a la reproducción de encuentros sociales, renovando lazos de parentesco, fortaleciendo alianzas y la memoria colectiva (Galdames *et al.* 2016; González 2017).

En esa línea, el señor Bartolomé Maquera de la comunidad de Capullani<sup>5</sup>, refiriéndose a la apacheta del cerro Pinquilluni, ubicada en un cruce de caminos, señala:

Esta apacheta era un lugar de encuentro, antiguamente los quechuas y aymaras nos reuníamos aquí en la festividad de las cruces para recordar nuestros límites, se hacían fiestas y bailes. Yo soy producto de ese encuentro pues mi mamá es quechua y mi padre aymara, y así nací yo... estas fiestas ya no se hacen, yo lo recuerdo de pequeño, pero ya no se saben hacer, la gente ya no camina hasta aquí.

Como lo señala Sergio González (2017: 402), la apacheta puede constituir ese vínculo entre el pasado y el

presente representado en el acto de dejar la piedra por el caminante, pero también permite el encuentro de diferentes pueblos que comparten un mundo conocido, lo que impregna espíritu a la apacheta. Es decir, le transfiere una memoria que se renueva constantemente a partir de festividades colectivas.

Sobre estos eventos, refiriéndose a la Apacheta Silisili, la señora Sara Quispe del centro poblado de Ichu nos explica:

[...] también cuentan que en la Fiesta de las Cruces, antes bailaban en cada uno de los calvarios, son unos lugarcitos donde hay unas cruces y dicen que ahí bailaban, también creo que esas apachetas lo ponen como linderos, que divide Ichu con Jayllihuaya, dicen que son los caminos del Inca.

En ese rol de delimitador de espacios, las apachetas se confunden con las *saywas* o mojones, que también son apilamientos de piedras, por lo general colocadas en vertical, "emplazadas preferentemente en zonas visibles como lomas, filos, cumbres pequeñas" (Vitry 2002: 188). Al respecto, el señor Ebert Quispe, del distrito de Quilqapuncu en la provincia de San Antonio de Putina, menciona:



Foto 4. Apacheta del cerro Pinquilluni; según el testimonio del señor Bartolomé Maquera, delimitaba los territorios quechuas y aimaras en la parte alta de Puno (Archivo fotográfico del Proyecto de Tramo La Raya - Desaguadero)

<sup>3</sup> Testimonio registrado en marzo del 2021 para la realización del documental "Qhapaq Ñan, el Gran Camino Inca" elaborado con la Dirección Desconcentrada de Puno.

<sup>4</sup> En la zona aimara aún se emplea la denominación *sayu* para hacer referencia a cada comunidad.

<sup>5</sup> La comunidad de Capullani pertenece al distrito y provincia de Puno. El testimonio fue recuperado en el 2019, durante una caminata realizada por el Proyecto de Tramo La Raya- Desaguadero y el colectivo Ancca Unco Putina.

[...] le dicen *saywa*, se refiere a algo parado o a algo amontonado, mayormente lo ponen en la punta de los cerros, cada 30 metros aproximadamente lo ponen, cada año van los pobladores a ver su límite, que tal la piedra se ha caído para arreglarlo, esto sirve para ver sus terrenos, sus límites, con las otras comunidades. Las *saywas* todos son iguales pero depende del cerro, si el cerro es más elevado, más grande amontonan las piedras para que se note, en cada cerro en la punta del cerro, netamente para marcar terreno, no hacen chacra por allí, también lo ponen para diferenciar los terrenos, en esa zona se patea ganado entonces para que no te invadas a otro terreno también sirve, eso también hay en otros pueblos, solo hay en partes altas.

La principal diferencia con las apachetas, es que las *saywas* no tienen un carácter ritual, sino que son marcadores geopolíticos estables, además que estas no crecen en tamaño con el transcurso del tiempo. El señor Vladimir Machaca, de la comunidad de Muni, informa que

Estos no son linderos [por las apachetas], para eso hay otro, para dividir la comunidad, eso creo que es *ke'orpa* [término quechua que hace referencia a apilamiento de piedras], piedras nomás los hacen



Foto 5. Hito de demarcación territorial, denominado *saywa* por los pobladores locales, ubicado en la zona alta del distrito de Quilqapuncu, en la provincia de San Antonio de Putina (foto por Ebert Quispe)



Foto 6. *Saywa* registrada en el cerro Capullani, distrito y provincia de Puno (Archivo fotográfico del Proyecto de Tramo La Raya - Desaguadero)

parar, montículos de piedra, *ke'orpa*, el límite, es para separar comunidad es como un mapa, no dan ofrendas.

Para la época prehispánica, Cecilia Sanhueza (2017) plantea un debate interesante en relación a los mojones y *saywas* como elementos de demarcación, entendiendo una connotación de orden administrativo y político al permitir una mejor organización de la producción, tanto a nivel de áreas productivas como de recursos humanos, la cual no se circunscribía exactamente a los límites culturales. Podemos interpretar, entonces, las razones por las cuales las *saywas* no asumen ese rol de sacralizar y ritualizar el paisaje como si lo hacen las apachetas.

De acuerdo a los testimonios recuperados, podemos observar en la actualidad que todos estos elementos se entremezclan con las nuevas territorialidades, así, una apacheta se puede convertir también en un hito de delimitación, en tanto hay una necesidad de demarcar los territorios sobre el debate del derecho a la propiedad de la tierra, que se encuentra en transición de lo comunitario a lo privado.

#### Cruces y calvarios, nuevas resignificaciones de las apachetas

En el proceso de conquista del mundo andino, los españoles tuvieron que recurrir a distintas formas de cristianizar los ritos y creencias indígenas implantando la señal de la cruz a su paso, principalmente sobre los *apus*, huacas y adoratorios del mundo prehispánico. Sin embargo, los indígenas supieron enmascarar sus propios

discursos en ese símbolo y otras imágenes que circularon (Gentile 2005; Arenas y Odone 2015; Fernández 2015), como lo menciona Gerardo Fernández

[...] cruces vestidas, decoradas o desnudas, pero cubiertas con ofrendas, aparecen de forma generalizada por el espacio andino, conviviendo de una manera razonable con *machulas*, *apus*, *achachilas* y *apachitas*. Cruces y santos resultan solidarios en la demarcación del espacio ceremonial andino incluyendo diferentes polisemias, no tan «católicas», sobre piedras, cerros y quebradas (Fernández 2015: 536).

Con la cruz, el indígena encontró otra forma de mantener la sacralización de su mundo dentro de los cánones españoles, ubicándolas en los caminos a la entrada de los pueblos, sobre los techos de las casas, entre otros lugares. Con el transcurrir del tiempo, sus mensajes han experimentado transformaciones, creando discursos más uniformes respecto a su relación con el ciclo productivo (Galdames *et al.* 2016), e incluso se han perdido, como podremos verlo más adelante en el caso de Puno.

El Primer Concilio Limense de 1551 estableció que

[...] en los adoratorios de los caminos que los yndios llaman apachetas, procuren los sacerdotes cada uno en su distrito quitarlos y deshacerlos del todo, y en eso se les pone precepto y si les pareciere cosa decente, pongan una cruz en su lugar (citado en Arenas y Odone 2015: 141).

Esta cita nos da una imagen clara del proceso de transformación de las apachetas en altares o calvarios con la superposición de la cruz.

#### De apachetas a altares cristiano

En el caso de la región de Puno, habría que hacer una aclaración sobre el tema de los altares, estos se encuentran dispersos sobre apachetas, caminos, lomas altas, cimas de montañas (*apus*), entre otros espacios visibles para la población. Eso no significa la existencia de una relación directa entre la apacheta y el altar, si bien en la práctica ambos se encuentran vinculados a espacios sagrados, a los cuales la población se acerca durante el acto de pedir y ofrendar al ánima que encierra ese marcador del territorio. Como bien lo indica Luis Galdames y sus colegas (2016: 528), todos los objetos simbólicos asociados a la cruz tienen múltiples expresiones, así como significados, todo depende de la localización y emplazamiento de los puntos adoratorios, asimismo

dependerá de la zona ecológica y ubicación espacial.

En la ciudad de Puno, se han registrado algunas apachetas convertidas en altares, cuya memoria se vincula a la festividad de la Cruz de Mayo, aunque hoy en día esta celebración se ha ido opacando con la festividad de Las Alasitas. Los testimonios recolectados mencionan que hasta hace unos sesenta años se mantenían esas peregrinaciones, como lo relata el señor Pedro Aquino:

La fiesta actual hacemos el 29 de junio en el pueblo mismo [refiriéndose a la fiesta principal de Ichu, relacionado a San Pedro y San Pablo] y también aquí hacían la fiesta el 3 de mayo [refiriéndose a la apacheta] es la fiesta de cruces y la fiesta era octava de mayo, aquí mismo donde estamos y con la danza *Cinta Kana*, actualmente en extinción, se levanta la fiesta de las cruces.

[Desde] 1970 hasta 1990 o 1995 más o menos hacían la fiesta aquí mismo.

Un relato similar es contado por Karen Mamani, del distrito de Ayaviri, provincia de Melgar; sin embargo, en esta localidad el rito de peregrinación durante el mes de mayo aún se mantiene:

[...] hay varias fiestas de las cruces aquí en el mes de mayo, aquí hay tres cruces, a las cuales van, luego también hay una cruz que está por las rieles, pero las personas creen en eso, cuando suben, hacen pago a la tierra, hacen sus casitas con piedritas, todos tus deseos se cumplen ante la santísima cruz, eso es lo que dicen, de las tres, todas las cruces tiene el mismo valor, en el cerro Kolqueparque.

La imagen de la santísima trinidad se entremezcla en el mundo andino con las cruces, repercutiendo también en otras zonas de Puno. El señor Vladimir Machaca, de la comunidad de Muni<sup>6</sup>, hace mención a las apachetas de la zona, vinculándolas con diversos momentos rituales cristianos,

Apachetas más antes no había dice, más antes así nomás descansaban, descansaban en los lugares donde está construido las apachetas, después lo han hecho tipo casita, para descansar y para poner sus ofrendas, le ponen cruces pequeñas (...)

Está relacionado a la Fiesta de Santísima Cruz de Trinidad, algunos van a las apachetas, pero esto

<sup>6</sup> La comunidad de Muni se ubica en el distrito de Pusi, en la provincia de Huancané.



Foto 7. La apacheta de Silisili, constituida por dos montículos de piedras; el de la izquierda se asocia al camino prehispánico, mientras que el de la derecha, al camino colonial. Esta última es la que ha sido transformada en altar.

ya pasó en marzo, cuando vas a pie o en carro está a la vista las apachetas.

En mi tierra no hacen Pentecostés, pero sí hacen la Fiesta de las Cruces, ahora por la cuarentena [debido a la COVID 19] no hay fiesta, pero aquí hacen con varias alferados, hay Fiesta de las Cruces, suben, peregrinan en Viernes Santo, esto en Semana Santa.

Otra relación identificada a partir de las entrevistas es aquella vinculada al ciclo productivo. Al respecto, el señor Ebert Quispe señala que

Donde hay lugares de chacra, ahí también hay montones de piedra con una cruz, le ponen cruz para que a la chacra no caiga la granizada, para que lo cuide, cada año ponen eso, eso sí, es sagrado. Se le tiene que guardar respeto, van y hacen su ritual, le dicen el *t'ikachamiento* [hacer florecer], vamos a *t'ikachar* la cruz así dicen los demás, solo por eso lo ponen, también hay montones de piedra y le ponen una cruz grande, ahí sí hacen su pago para que no le afecte a la chacra, esto lo hacen en la Fiesta de las Cruces, en Carnavales también, le ponen con misturita, con coquita, (...) esto lo hacen en Carnavales y en la Fiesta de las Cruces.

En esta misma línea, en el caso de Chile, tanto Arenas y Odone (2015) como Galdames con sus colegas (2016) encuentran esa continuidad cultural respecto a las apachetas y la celebración de las Cruces de Mayo, su relación con las actividades agrícolas, ganaderas y con fuerzas meteorológicas como la lluvia y, por ende, el agua. En esos rituales, se ofrendan chicha, licores, coca y alimentos, pidiendo bendiciones, protección para la gente y los cultivos.

#### *De apachetas a calvarios y otras historias*

Gerardo Fernández (2015: 534) indica que “el término «calvario», en castellano, alude desde la perspectiva aymara a los lugares en los que ha caído un rayo, contaminándole de su poder ceremonial”, sin embargo, desde el catolicismo, se relaciona al Monte Calvario donde se crucificó a Jesucristo. En Puno, resulta evidente la superposición de ambos eventos.

Entre los meses de marzo y abril se celebra la Cuaresma, en cuyos días de Semana Santa se asciende al cerro más alto donde se encuentra el “Calvario” o cruz que corona la cima. El ascenso simula el camino hecho por Jesús de Nazareth al Gólgota, recorriendo catorce estaciones marcadas por cruces menores a lo largo de la subida. No es de extrañarse que estos calvarios se ubiquen también sobre

los cerros más altos y que, por lo general, correspondan a *apus* tutelares de un extenso territorio, como es el caso del cerro Cancharani, en Puno, donde no solo se localiza el calvario sino también el Santuario a la Virgen de Cancharani, otorgando una doble connotación de importancia a este sitio, como protector de todo el paisaje circundante a la ciudad de Puno. Un caso similar es el del cerro San Bartolomé, calvario y *apu* tutelar de todo Juli.

La relación entre la apacheta y el calvario se hace manifiesta en el siguiente testimonio del señor Humberto Turpo, poblador del distrito de Potoni, en la provincia de Azángaro,

Eso ha estado ahí desde siempre [haciendo referencia a la apacheta], desde que tengo memoria, la gente subía siempre en Semana Santa, ubicado en el punto más elevado, mis abuelos también lo conocían como Cerro Pichicara, suben a peregrinar durante Jueves Santo, a prender sus velitas, Cerro de los Deseos es llamado, piden su deseo, para todo lo que quieran hacer, no hay fiestas ni alferados, es netamente religioso, las personas suben a eso de las seis o siete de la noche, tratan de

llegar antes de la media noche, tienes que pasar ahí antes de la media noche, antes de que sea las doce, cuando llegan, prenden sus velitas, construyen sus casitas, algunos esperan a que el sol salga, otros se bajan en la madrugada, los mayores, recogen yerbas y eso es lo que hacen.

Para el caso de Amantani<sup>7</sup>, registramos también el testimonio del señor Hermenegildo Villanueva quien nos cuenta,

Nosotros le decimos calvario, pero lo celebran más en las fiestas, algunos descansan en ese lugar, pero en las fiestas suben, en la Fiesta del Espíritu Pentecostés, hay tres calvarios en toda la isla, eso lo hicieron las personas antiguas (...) En la fiesta, consumen coca, hacen pago, ponen flores, ahora no pueden hacer otros calvarios, lo que hay ya tiene muchos años, los que tienen voluntad son los que suben, la cruz lo visten con flores, la cruz que ponen, tiene una duración de un año, luego lo cambian, la cruz representa la muerte de dios, a la fiesta en general se hace casi una semana, en la cruz



Foto 8. Cruces menores del Vía Crucis que ascienden al cerro Cancharani

<sup>7</sup> La isla de Amantani pertenece al distrito y provincia de Puno.



Foto 9. Calvario ubicado en el distrito de Amantani, construido exclusivamente con piedras y con una cruz en la parte superior

principal hay una capilla, en la cual prenden velas y oran, ahí mismo cada quien realiza sus oraciones.

No hay una única manera de cómo celebrar a este tipo de calvario, pero lo claro es que se vincula a Semana Santa, ascendiendo para orarle durante toda la noche, acompañado de coca, vino y encendiendo velas durante toda la madrugada.

En general, en la región de Puno, los calvarios se encuentran relacionados directamente con la Semana Santa y por lo general no se ven rodeados de algún acto festivo; se sube a orar y rezar dirigiendo las plegarias a ellos, insertándose otras prácticas como la construcción de casitas, vinculadas a la solicitud de los favores que se anhelan.

Todo ello muestra el conjunto de mensajes simbólicos mimetizados entre las prácticas andinas y cristianas, permitiendo la reproducción del tejido social.

### Reflexiones finales

El sincretismo cultural de la población de Puno permite que distintos elementos culturales se mantengan vivos y acompañen en su cotidianidad a las personas, ya se trate de *apus* tutelares, apachetas, calvarios, *saywas* o altares.

De esta manera, el paisaje, los elementos culturales y el ser humano cohabitan en un mismo espacio y territorio.

A lo largo del tiempo, los pobladores han guiado y tejido una red de significados que se recrean y transfieren a través de relatos, memorias y saberes, los cuales, con el tiempo también terminan por distorsionarse. Así, las apachetas han tenido una función vinculada al proceso de sacralizar el paisaje andino, otorgándole un ánima, una memoria, a partir del acto de ofrendar piedras realizado por los caminantes y habitantes desde la antigüedad.

En el proceso de imposición de la cruz iniciado en la Colonia, aquellos elementos considerados sagrados por los pobladores oriundos tuvieron que ser ocultados y reinterpretados desde los símbolos y objetos aceptados por los españoles. En el área surandina, gran parte de las apachetas, *saywas*, mojones, entre otros, debieron aceptar la cruz, pasando a convertirse en altares y calvarios de diversos tamaños y materiales, aunque todos siguieron cumpliendo una función en el territorio.

Debido a los nuevos procesos de territorialización y la distancia temporal, muchos de sus significados se han perdido y sus prácticas se han combinado con los rituales cristianos; en la actualidad esas prácticas culturales se encuentran fuertemente asociadas al calendario agrofestivo, que ordena el ciclo de vida del hombre andino, en su espacio y tiempo.

En conclusión, todos estos elementos simbólicos que sacralizan el territorio han ido sumando múltiples significados a lo largo de diversos procesos de territorialización, reterritorialización y desterritorialización, sobreviviendo a través del tiempo con nuevos usos y funciones, pero sin cambiar la esencia ritual y animista que se vive desde el mundo andino.



Foto 10. Cerro Cancharani, *apu* tutelar desde donde se aprecia toda la ciudad de Puno; en su cima existen restos de arquitectura prehispánica, además de una cruz (calvario) y una apacheta

### Referencias bibliográficas

- Altschuler, Bárbara  
2013 “Territorio y Desarrollo: aportes de la geografía y otras disciplinas para repensarlos”, *Theomai* [Buenos Aires], 27-28, pp. 64-79.
- Arenas, Marco Antonio y Carolina Odone  
2015 “Cruz en la piedra: apropiación selectiva, construcción y circulación de una imagen cristiana en el arte rupestre andino colonial”, *Estudios Atacameños* [San Pedro de Atacama], 51, pp. 137-151. Arkush, Elizabeth  
2005 “Ceremonial sites in the Southwest Titicaca Basin”, en Charles Stanish, Amanda B. Cohen y Mark S. Aldenderfer (editores), *Advances in Titicaca Basin Archaeology - I*, pp. 209-242. Los Angeles: Cotsen Institute of Archaeology – University of California, Los Angeles.
- Bourricaud, François  
2012 [1962] *Cambios en Puno: estudios de sociología andina*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos – Instituto de Estudios Peruanos - Cooperación Regional para los Países Andinos - Embajada de Francia.
- Canziani Amico, José  
2021 *Paisaje y territorio en el Perú*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Cardona Rosas, Augusto  
2018 “Entre huacas y apachetas: montículos de piedras a la vera de los caminos” [en línea] Disponible en: <https://qhapaqnan.cultura.pe/sites/default/files/articulos/Entre-Huacas-y-Apachetas.pdf> [1 de octubre de 2021].
- Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo del Sur (Descosur)  
2010 “Nuevos elementos socioterritoriales en el desarrollo descentralizado de la Macro Región Sur”, en Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo (Descosur), *Perú Hoy: centralismo y concentración*, pp. 221-249. Lima: Descosur.
- Cerrón-Palomino, Rodolfo  
2018 “Las lenguas de los incas”, en Izumi Shimada (editor), *El Imperio Inka*, pp. 79-102. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- 2004 “Apacheta”, *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua* [Lima], 38, pp. 69-85.
- Charrier, Reynaldo y Nelson Muñoz Guerrero  
1997 “Geología y tectónica del altiplano chileno”, en *El Altiplano: ciencia y conciencia en los Andes. Actas del II Simposio Internacional de Estudios Altiplánicos (19 al 21 de octubre de 1993, Arica, Chile)*, pp. 23-31. Santiago de Chile: Universidad de Chile.
- Damonte Valencia, Gerardo  
2011 *Construyendo territorios: narrativas territoriales aymaras contemporáneas*. Lima: Grupo de Análisis para el Desarrollo – Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- De la Vega, Edmundo y Charles Stanish  
2002 “Los centros de peregrinaje como mecanismos de integración política en sociedades complejas del altiplano del Titicaca”, *Boletín de Arqueología PUCP* [Lima], 6, pp. 265-275.
- Fernández Juárez, Gerardo  
2015 “Desde la sacristía del Alax Pacha. «Calvarios de Poder» en el altiplano aymara paceño (Bolivia)”, *Revista Española de Antropología Americana* [Madrid], 45(2), pp. 533-550.
- Flores Ochoa, Jorge  
2015a “Agricultura y pastoreo en el altiplano”, en Jorge Flores Ochoa y Teresa Gisbert (coordinadores), *La magia del agua en el Lago Titicaca*, pp. 50-61. Lima: Banco de Crédito del Perú.

- 2015b “Mitos del altiplano”, en Jorge Flores Ochoa y Teresa Gisbert (coordinadores), *La magia del agua en el Lago Titicaca*, pp. 81-94. Lima: Banco de Crédito del Perú.
- Galdames Rosas, Luis; Carlos Choque Mariño y Alberto Díaz Araya  
2016 “De apachetas a Cruces de Mayo: identidades, territorialidad y memorias en los altos de Arica, Chile”, *Inter-ciencia. Revista de Ciencia y Tecnología de las Américas* [Santiago de Chile], 41(8), pp. 526-532.
- Garcilaso de la Vega, Inca  
2005 [1609] *Comentarios Reales de los Incas*. 2 tomos. Edición de Carlos Aranibar. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Gentile Lafaille, Margarita E.  
2005 “Un poco más acerca de la apachita andina”, *Especulo. Revista de estudios literarios* [Madrid], 29 [en línea]. Disponible en: <http://www.ucm.es/info/especulo/numero29/apachita.html> [20 de mayo de 2022].
- González Miranda, Sergio  
2017 “De pisadas, apachetas y máscaras: una interpretación en clave heterológica del imaginario político de las comunidades andinas en el proceso de definición de la frontera internacional entre Bolivia y Chile”, *Revista Chilena de Antropología* [Santiago de Chile], 36, pp. 398-411.
- Hyslop, John  
2014 [1984] *Qhapaq Ñan. El sistema vial incaico*. Lima: Petróleos del Perú – Ediciones Copé.
- Lumbreras Salcedo, Luis Guillermo  
1974 “Los reinos post-Tiwanaku en el área altiplánica”, *Revista del Museo Nacional* [Lima], 40, pp. 55-85. Lumbreras Salcedo, Luis Guillermo y Hernán Amat Olazábal  
1968 “Secuencia arqueológica del altiplano occidental del Titicaca”, en *Actas y Memorias del XXXVII Congreso Internacional de Americanistas*. Tomo 2, pp. 75-106. Buenos Aires: Librart.
- Martínez Martínez, Guadalupe  
2010 “Qhapaq Ñan: el Camino Inca y las transformaciones territoriales en los Andes peruanos”, *Arqueología y Sociedad* [Lima], 21, pp. 37-62.
- Mujica Barreda, Elías  
2015 “Arqueología de la cuenca norte del Titicaca”, en Jorge Flores Ochoa y Teresa Gisbert (coordinadores), *La magia del agua en el Lago Titicaca*, pp. 109-124. Lima: Banco de Crédito del Perú.
- Saldarriaga Roa, Alberto  
2019 “¿Cómo se habita el hábitat?: los modos de habitar”, *Procesos Urbanos* [Sincelajo], 6, pp. 22-33.
- Salles-Reese, Verónica  
2008 *De Viracocha a la Virgen de Copacabana: representación de lo sagrado en el lago Titicaca*. La Paz: Instituto Francés de Estudios Andinos – Plural Editores.
- Sanhueza Tohá, Cecilia  
2004 “Medir, amojonar, repartir: territorialidades y prácticas demarcatorias en el camino incaico de Atacama (II región, Chile)”, *Chungara. Revista de Antropología Chilena* [Arica], 36(2), pp. 483-494.
- Vaca de Castro, Cristóbal  
2018 [1543] *Ordenanzas de tambos (Cusco, 1543)*. Edición de Sergio Barraza Lescano. Lima: Proyecto Qhapaq Ñan - Sede Nacional, Ministerio de Cultura del Perú.
- Vitry, Christian  
2002 “Apachetas y mojones, marcadores espaciales del paisaje prehispánico”, *Revista Escuela de Historia* [Salta], 1(1), pp. 179-191.



## Balsas de paso y balseros de río de la época Inca

AUGUSTO CARDONA ROSAS\*

Recibido: 05/10/2021

Aceptado: 09/02/2022

### Resumen

Al igual que las oroyas y los puentes, las balsas de paso y los balseros de río complementaron la vialidad de los caminos prehispánicos en lugares donde la luz de los puentes o la altitud relativa del cauce de un río o quebrada dificultaban la construcción de puentes o cualquier otro artilugio que posibilitara su paso. La información etnográfica, arqueológica e histórica disponible sobre las balsas y balseros, abre una ventana en la investigación de los caminos y de su organización en tiempos prehispánicos.

### Palabras claves

Balsas, balseros, puentes, oroyas, Qhapaq Ñan

## Passage raft and river rafters of the Inca period

### Abstract

Like the cable cars (oroyas) and the bridges, the rafts of passage and the rafters of the river complemented the viability of the pre-Hispanic roads in places where the bridges openings or the relative altitude of the channel of a river or stream made it difficult to build bridges or any other device that would make it possible to cross them. The ethnographic, archaeological, and historical information available on rafts and rafters opens a window on the investigation of the roads and their organization in pre-Hispanic times.

### Keywords

Raft, rafters, bridges, cable cars, Qhapaq Ñan

### Introducción

En cualquier época, la continuidad de las obras viales asegura el desplazamiento de personas, la circulación de bienes, el control de poblaciones, la transmisión e imposición de ideología, así como la efectiva administración del territorio; para esto último, complementariamente, debe garantizarse que los factores distancia y tiempo de desplazamiento sean positivos o proporcionales a la inversión. En contraparte, la interrupción de un circuito afecta la circulación de suministros, retrasa las comunicaciones y altera la administración efectiva del territorio y sus poblaciones. Los incas evidencian una fuerte inversión en infraestructura relacionada al camino, traducida en calzadas, cunetas, puentes, oroyas, almacenes y tambos; asimismo, garantizaron el adecuado funcionamiento de la red vial, destinando personas para su construcción, mantenimiento y servicio, incluyendo controladores de caminos y chasquis para la transmisión rápida de noticias.

En los mapas sobre caminos prehispánicos sorteamos imaginariamente distintos ríos, encontremos o no restos de estribos de puentes, oroyas u otra infraestructura asociada. Sin embargo, la construcción de puentes colgantes y oroyas, además de las limitaciones que pudieran haber implicado la escasez de los materiales para su construcción y la disponibilidad de mano de obra, conllevaba tomar en cuenta la distancia entre las orillas, la elevación de los anclajes o estribos, la amplitud y volumen de la calzada, el pando del cable principal (cuerda), el peso de los tirantes, entre otras consideraciones técnicas, además de la estimación de los vientos.

Los ríos de la costa peruana se precipitan torrentosos hacia su desembocadura en el litoral. Algunos de ellos, debido a su caudal anual o estacional, abarcan un extenso espacio de orilla a orilla y un amplio abanico en su desembocadura; estos lugares constituyen secciones donde usualmente el Qhapaq Ñan se interrumpe, donde se percibe la ausencia de puentes u oroyas y la dificultad para la continuidad del tránsito.

Algunas fuentes coloniales (como las crónicas), documentos históricos posteriores y los datos procedentes de la arqueología, nos brindan información, aún no muy

numerosa, sobre la existencia de balsas y balseros de paso que permitían superar estas interrupciones, servidores que asistían a los viajeros desde tiempos prehispánicos y durante las épocas colonial y republicana, garantizando la seguridad de personas, mercaderías y animales de carga.

### Breves datos sobre navegación prehispánica en la costa peruana

La navegación prehispánica corresponde a un sistema complementario al vial continental que posibilitó no solo la obtención de productos marinos, si no también, la circulación de bienes, ayudando a conectar orillas de ríos, transportando mercaderías a través de los cursos de ríos navegables, lagos y lagunas, y a lo largo del litoral. La navegación continental en los ríos costeros es poco conocida principalmente por la falta de documentación escrita y/o arqueológica, especialmente para la costa central y sur peruana.

Mejor conocida es la navegación litoral y mar adentro, que fue registrada desde el arribo mismo de las expediciones castellanas a tierras sudamericanas. Los antecedentes son numerosos remitiéndonos a las descripciones de la balsa de los tumbesinos y la balsa de Salango (Alcina *et al.* 1987: 48-49), ambas construidas para navegación marítima. Para construir una idea del tamaño y volumen de carga que tenían las balsas de palos, tomamos la información de Bartolomé Ruiz, quien en 1526 navegaba en un bergantín<sup>1</sup>. Ruiz avista e intercepta la balsa de los tumbesinos, se sorprenden por el tamaño de la embarcación, cuya envergadura era equiparable a la de su propia nave, ya sea por uso de mástil doble o la vela de algodón; pero también porque en esta balsa viajaban hasta 20 personas, además transportaba en una sobrecubierta varios productos, entre ellas conchas de *mullu* (*spondylus*).<sup>3</sup>

Estas balsas de palos para navegación marítima habrían sido construidas con palo de balsa (*Ochroma pyramidale*), un árbol de origen tropical que se desarrolla a partir del norte peruano, que tiene escaso peso y gran flotabilidad. Sin embargo, la limitación productiva del recurso pone en discusión su disponibilidad y acceso para sociedades

<sup>1</sup> Como lo precisara el marino e historiador peruano Rosendo Melo, a fines del siglo XV e inicios del XVI, el término bergantín no era aplicado al barco de dos mástiles con aparejo conformado por velas cuadradas, como comenzaría a utilizarse desde la segunda mitad del siglo XVII, sino a “un tipo de embarcación pequeña, polacra o lancha velera” (Melo 1899: 22).

<sup>2</sup> Hacia 1653, el jesuita Bernabé Cobo expresaría sus dudas sobre la capacidad de navegación oceánica de las grandes balsas de palos, resaltando además que cada nación fabricaba estas embarcaciones con los materiales de los que disponía.

\* Proyecto Qhapaq Ñan - Sede Nacional, Ministerio de Cultura. Email: ciarq2007@gmail.com



como la Chincha, un cacicazgo localizado en el centro del territorio costero peruano, que impulsó intensamente capacidades comerciales marítimas (Rostworowski 1970).

La distribución y acceso de materiales fue sin dudar, parte de las limitaciones a las que se enfrentaron los antiguos habitantes de la costa peruana, pero ante la falta de un recurso debió de emplearse el disponible en la zona, así los Chincha suplieron los ligeros de palo de balsa, por troncos del espino (*Acacia macracantha*), con los cuales construirían las balsas que empleaban para la navegación y comercio. De esta madera se habría construido en 1537 una embarcación que el adelantado Diego de Almagro pretendió emplear para transportar despachos, cartas, oro y plata desde Chincha a la ciudad de Panamá (Barraza 2017: 419).

Pedro Cieza de León recogió entre los naturales de Santa Elena (Ecuador) información sobre la llegada de “balsas de juncos a manera de grandes barcas” (Cieza 1995 [1553]: 166), y Bernabé Cobo relata que hacían grandes balsas de eneas juntándolas en mazos, en estas podían navegar hasta doce tripulantes, y que de “...dos grandes unidas y atadas, se hace una capaz de llevar bestias y ganados” (Cobo 1956-1964 [1653], II: 266). La descripción etnohistórica de estas grandes balsas de totora, sumado a la construcción de “réplicas” y a las navegaciones llevadas a cabo por Tord Heyerdahl en 1947 y Gene Savoy en 1969 (referidas en Rostworowski 1981: 106), indican que las balsas de totora también podían ser empleadas para navegar mar adentro, y que su uso probablemente estaba circunscrito a las poblaciones costeras que disponían de este material (Alcina *et al.* 1987; Melgar 1999; Prieto 2016).

Las balsas de juncos o totora (*Scirpus sp.*), tienen un amplio rango de distribución, en la costa peruana. Los “caballitos de torora” se registran en el litoral de Lambayeque, pero prehispánicamente su distribución habría tenido un mayor rango. El registro arqueológico nos muestra balsas de totora representadas en cerámica modelada y pintada, que pertenecen a las sociedades moche (siglos I – VII d.C.) y chimú (900 – 1470 d.C.), donde eran comunes (Prieto 2016: 142). A la fecha se emplean estas balsas para la pesca litoral y para el transporte entre caletas.

Para el valle de Santa, Cieza informa que allí se utilizaban balsas de totora y que eran empleadas como balsas de paso, textualmente refiere que en dicho valle

Corre por él un río furioso y grande: y en tiempo que en la sierra es invierno viene crecido: y al-

gunos Españoles se han ahogado, passándolo de una parte a otra: en este tiempo ay balsas con que passan los Indios: de los cuales uvo antiguamente muchos millares dellos, y agora no se hallan quatrocientos naturales: de lo qual no es poca lástima contemplar en ello (Cieza 1995 [1553]: 209).

Al sur, en el valle de Lurín, los pescadores del poblado denominado “Pueblo Viejo” o Quilcay, señalaron en la segunda mitad del siglo XVII que también se desempeñaban como chasquis tomando el relevo de las noticias que venían desde Arequipa, precisando que eran diestros para navegar en sus balsas de totora y que “... recibieron la tarea de vigilar las costas de posibles ataques de corsarios y tenían puesto de vigilancia en el islote frente al templo de Pachacamac y en caso de alerta navegaban hasta el Callao a dar aviso” (Rostworowski 1989: 267).

La información histórica sobre el uso de balsas de eneas en el litoral y valles costeros de Arequipa y más al sur es muy escasa, sin embargo, en documentos de las secciones Colonial y de Derecho Indígena del Archivo General de la Nación (AGN 1808; Rostworowski 1989), en los registros de los Libros del Cabildo de Arequipa de 1551 (Fuentes 2018), en las referencias de Vázquez de Espinosa de 1623 (1969 [1623]: 336), en las anotaciones de Raimondi de 1863 (1929 [1863]: 71, 74), y en citas etnográficas de Morante de 1965 (1993 [1965]), se encuentran noticias sobre el uso de las balsas de paso en ríos de Arequipa y las tasas que debían de pagarse por el paso de personas, animales y bienes.

El 19 de enero de 1551, durante el cabildo ordinario realizado en la ciudad de Arequipa, se indicó que se habría de fijar o establecer de manera oficial el precio por hacer cruzar el río Tambo a españoles o naturales...

E luego sus mercedes platicaron que conbiene que en el río de Tambo ay (sic) balsas. Por tanto, que cometen a Alonso de Luque e Hernando de Ribera, Regidores, que tases el precio que an de llebar por balsear e pasar a los naturales e españoles e tasado den relación de ello al Cabildo (Fuentes 2018: 240).

Posteriormente, el 26 de enero de 1551, en sesión de cabildo señalan el arancel de balsas...

E luego en el dicho Cabildo sus mercedes dixeron: que porque los ríos hazia Lima, que hazen en los términos de esta cibdad, vienen grandes, e conuiene que aya balsas por donde los naturales y españoles pases sin riesgo de las vidas, e conbiene

para ello dar ordenanza y en lo de las balsas como en lo que an de llebar de pasaje en cada río. Por tanto, que proveyendo en ello hazían e hizieron los aranceles siguientes, para Acarí, Ocona e Camana, en la forma siguiente:

Arancel para el río de Hacari

- Primeramente, por un pasaje de vn español con su cabalgadura y silla,.....2 tomines
- Y no trayendo cabalgadura..... 1 tomín
- Por pasaje de cualquier esclabo..... 1 tomín
- Por pasaje de cualquier yndio que viniera con español..... 2 tomines y 3 gramos
- Por cada balsada de ropa..... 1 tomín
- Por cada pasaje de un dio (sic) no viniendo con español..... 3 gramos

Y no teniendo plata le de al balsero vn mate de la comida que truxere, que sea pequeño.

Además, señala en el mandato la pena de 50 pesos de oro, e indica que los caciques de Hacari (Acarí) debían tener dos indios en el río, uno en cada banda y las balsas necesarias. Para los ríos de Ocoña, Quilca y Camaná señala aranceles similares al de Acarí (Fuentes 2018: 278).

Setenta y dos años después, en 1623, Vázquez de Espinosa anotaría que en el valle de Ocoña “... siembran sus chacras de maíz, pimientos, sapallos o calabazas y otras frutas, porque es abundante de agua; cuando viene de avenida tienen balsas para pasar a los pasajeros... en el río hay buenos camarones” (Vázquez de Espinosa 1969 [1623]: 336), es decir, las balsas y los balseros continuaban estacionalmente en uso y actividad.

Según documentos administrativos fechados en 1808 (AGN 1808), las balsas y los balseros continuaban por aquella época en actividad en los ríos de Majes, Ocoña y Vitor, resaltando, además, que las embarcaciones podían ser adquiridas mediante remate.

Raimondi, en su itinerario del viaje que seguía hacia el sur, anota su llegada al río Ocoña el 22 de noviembre de 1863; en esta latitud la estación aún permanecía seca, es decir que el río se encontraba en uno de los niveles más bajos, por lo que debió atravesarlo vadeando. Sin embargo, explica que el río

...está dividido en muchos brazos, algunos de los cuales tienen bastante cantidad de agua, aun en esta estación en la que los ríos están muy bajos. Cuando crece un poco este río, se hace invadible y entonces tienen que construir una pequeña balsa, sobre la que pasan los pasajeros con sus equipajes y sillas; a las bestias las hacen pasar a nado (Raimondi 1929 [1863]: 71).



Foto 1. Desagüe del río Quilca, Islay, Arequipa, en enero de 2020 (foto por Augusto Cardona)

Una situación similar la encuentra al llegar el 23 de noviembre al río Camaná, del cual señala:

...aunque un poco menor que el de Ocoña, es sin embargo bastante caudaloso y, después del de Ocoña, es el más grande de los que bajan al Pacífico en la parte Sur del Perú. El vado del río de Camaná, muchas veces es peor que el de Ocoña, porque el de Camaná no se divide tanto como aquel, sino que forma, en tiempo de seca, dos o tres brazos. En época de creciente, igual al de Ocoña, es intransitable a vado y hay que pasarlo también por medio de una balsa (Raimondi 1929 [1863]: 74).

Morante informa que la parte más baja del valle, que es la más ancha, estaba constituida por matorrales y totorales (*Typha domingensis*), huachaquas, lagunas, atolladeros y totora (Morante 1993 [1965]). En estas lagunas y huachaquas, al igual que en el mar y en el río, se pescaba solo en determinadas épocas del año bajo la dirección de un jefe o alcalde que se nombraba anualmente para tal propósito. Una festividad para la iniciación de los pescadores, que recibía el nombre de “entrada de balsas”, se realizaba la noche de San Juan cada 24 de junio; en una gran laguna, cada pescador nuevo ingresaba autorizado por el “alcalde” con su respectiva balsa de totora (Morante 1993 [1965]: 58). En 1973 la Oficina Nacional de Evaluación de Recursos Naturales (ONERN) informaba que en la desembocadura del río Camaná se desarrollaba una amplia formación hidromórfica que abarcaba ambos lados de la desembocadura, con un área de 428 hectáreas (ONERN 1973, I: 51-52). Una de las lagunas allí formadas, que se extendía por 100 hectáreas, recibía

el nombre de Tilimaco y constituía un ambiente ideal para el crecimiento y desarrollo de la totora.

El río Ilave, en Puno, hasta los primeros años del siglo XX, solía ser atravesado con balsas de totora, el puente levantado por constructores italianos fue terminado en 1905 (Velasco 1966).

En el sur peruano, específicamente en el valle de Camaná, en Arequipa, tres modelos arqueológicos de balsas de totora han sido descritos (Cardona 2008), por haber sido hallados en cementerios localizados al interior del valle, estos modelos permiten realizar una aproximación a la navegación en uno de los ríos más caudalosos de la costa peruana.

Los modelos de balsas arqueológicas del valle de Camaná fueron localizadas en los sitios de Huambo, Pacaesitos y Pampa Soto. El sitio arqueológico de Huambo se ubica a 36 kilómetros de la desembocadura del río; está compuesto por cuatro cementerios y una aldea de tamaño mediano, su cronología se extiende con claridad desde el Horizonte Medio (700 d.C.) hasta el período Inca. Pampa Soto se localiza 20 kilómetros valle arriba de la desembocadura del río. Se trata de uno de los sitios más extensos del valle, contiene un núcleo aldeano rodeado por varios cementerios pequeños, formalmente pareciera corresponder a un sitio administrativo con áreas de almacenamiento y espacios aterrizados. Los materiales superficiales registrados en el sitio extienden su cronología desde el Horizonte Temprano (900 – 200 a.C.) hasta el período Inca. El tercero corresponde al extenso Pacaesitos, donde cementerios, un área doméstica, un segmento de camino y una muralla, son parte de los componentes sitio.

Las balsas registradas en los tres sitios, resultan morfológicamente atípicas. Los tres modelos fueron construidos de totora (*Typha domingensis*), el modelo procedente de Huambo es un ejemplar completo, mientras los ejemplares de Pampa Soto y Pacaesitos están despedazados y fragmentados. En los tres casos las balsas tienen el mismo diseño, fueron construidas de tres atados de totora, unidos por cuerdas y palos que atraviesan escalonadamente los atados logrando su unión. Cada atado tiene un diámetro promedio de 7,5 centímetros, mientras el largo de los atados laterales es mayor que el central, siendo la relación de 57 a 48 centímetros. La parte posterior o popa tiene un mayor ancho con 23 centímetros, 4 más que la proa.

Los atados de totora están unidos individualmente con una soguilla de junquillo, que se extiende de extremo a extremo del atado; la unión de los tres atados se efectuó atravesándolos con cinco palos que tienen un extremo aguzado. El palo que se encuentra en el lado que corresponde a la proa atraviesa únicamente los atados más largos, dejando sin atravesar al atado central que es más corto. Este espacio “abierto” debe de haber cumplido alguna función de utilidad durante la navegación.<sup>3</sup>

Observados lateralmente, los modelos de balsa presentan una curvatura que se proyecta por la parte inferior hacia la proa a manera de tajamar.

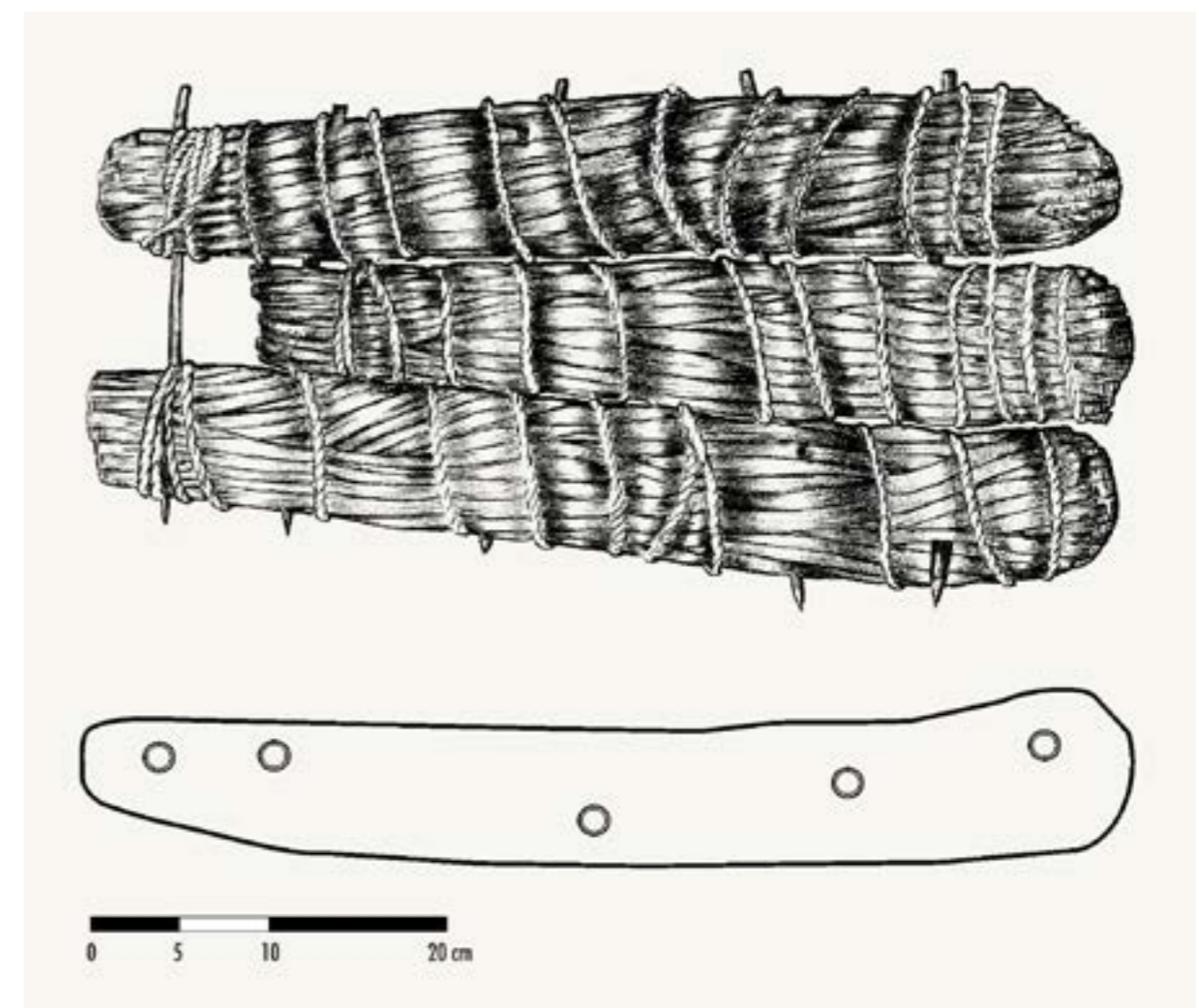


Figura 1. Planta y sección de un modelo de balsa del valle de Camaná, Arequipa (dibujo por Augusto Cardona)

<sup>3</sup> En las observaciones del paso de pasajeros y bienes realizadas con balsas construidas con palos y cámaras de llantas de vehículos durante las avenidas en la Quebrada de Pescadores (Acarí), el paso se realizaba mediante el empuje y arrastre a través de cuerdas, lo que podría estar vinculado a la función que cumplían el atado más corto y el palo en el espacio libre.



Foto 2. Imagen del Google Earth que muestra la localización de Huambo, Pampa Soto y Pacaesitos (captura 20 de marzo de 2020)



Foto 3. Restos de balsa registrados (foto por Augusto Cardona)

Actualmente los acopiadores de camarón de río (*Cryphiops caementarius*), de carbón y de leña se desplazan a través del río Camaná en balsas de cámaras de vehículos que sirven como flotadores.

Además de las balsas de totora que al parecer fueron las de mayor uso en el litoral y río de Camaná, Morante proporciona información adicional sobre el uso de otro tipo de balsas construidas a partir de pieles de mamíferos infladas (Morante 1993 [1965]: 32). Señala que en el verano de 1920 las fuertes avenidas del río Camaná hicieron que los caseríos del Cardo y San José se inundaran, obligando a los lugareños a emplear balsas de cuero de res rellenas de aire, lo que nos sugiere que la elaboración de balsas de cuero inflado era conocida en Camaná; quizás no se trataba de las embarcaciones más utilizadas, por la escasez de pieles adecuadas para su elaboración, como si lo fueron en el norte chileno, donde las balsas de cuero de lobo marino (*Otaria flavescens*) se confeccionaron hasta tiempos recientes.

Las balsas de piel de lobo marino constituyen uno de los tipos más particulares y originales de embarcación por su forma y por los materiales empleados. Según ha sido señalado por Berenguer (2009: 36), se conocen alrededor de cincuenta menciones registradas en el intervalo de tiempo comprendido entre los años 1547-1553 y

1958-1970, abarcando una distribución que va desde la provincia peruana de Islay, en el norte, hasta la desembocadura del río Bío-Bío en Chile.

Diversos autores (v.g. Páez 1985: 477-478; Núñez 2008: 127-128; Contreras y Núñez 2009: 93-96; Castro *et al.* 2016: 520-521) informan que las balsas de piel de lobo eran infladas y sujetadas a una estructura de madera, presentando excelente flotabilidad y maniobrabilidad.

Las balsas de piel de lobo marino fueron descritas por el padre Bernabé Cobo (1964 [1653], I: 295-296), quien escribió que las usaban los indios de Arica. Finalmente, Rodolfo Contreras y Patricio Núñez (2009) aportan datos etnográficos sobre la caza de lobos marinos, así como sobre la fabricación y uso de balsas elaboradas con sus pieles infladas, en el litoral de Chile durante las primeras dos décadas del siglo XX.

Otro tipo de balsas, igualmente singulares, son los modelos localizados en contextos arqueológicos del sur peruano vinculados a Chiribaya, en la provincia moqueguana de Ilo, y en el norte chileno; estas balsas de madera aparecen asociadas a ofrendas funerarias y se estima que corresponderían a una introducción tardía (Ortiz 2006a: 13; 2006b: 14; Berenguer 2009: 27), ocurrida entre los años 1000 a 1450 d.C. Por su tipo, son inusuales



Foto 4. Quebrada del río Ocoña en tiempo de estiaje (foto por Augusto Cardona 2004)

para la tradición de balsas en el área, donde predominan las balsas de piel de lobo marino y totora, quedando la pregunta sobre el origen del diseño y de procedencia de la madera, postulando que podrían haberse traído de alguna región “no peruana” (Berenguer 2009: 35).

Debemos de referirnos a un último tipo de balsas, las denominadas “chinchorro”, empleadas actualmente por los pescadores en el litoral sur peruano; se encuentran conformadas por cinco troncos y son usadas normalmente para arrastrar redes de pesca hacia las playas arenosas.

### Balsas de paso

Una de las dificultades presente en las distintas rutas que siguen los caminos prehispánicos es la necesidad de atravesar ríos donde no existen puentes, debiendo entenderse que no en todas las quebradas y ríos andinos<sup>4</sup> fue posible aplicar esta solución de ingeniería. Son dos los aspectos que dificultaron su construcción: la escasa altitud del lugar en donde debían construirse los estribos y la amplitud de la quebrada o cauce; la solución frente a este reto fue el uso de balsas de paso. Al respecto, señalaba John Hyslop “... que algunos ríos nunca tuvieron puentes que los cruzaran y que la única forma de atravesarlos era nadando o por medio de algún artefacto flotante”. Indicaba, además, que los ríos sin puentes y oroyas eran aquellos que tenían poco o ningún terraplén, lo que hacía imposible la instalación de puentes colgantes u oroyas, a lo que debemos de sumar aquellos ríos cuya distancia entre márgenes fue lo suficientemen-



Foto 5. Vista de la quebrada del río Ocoña desde las lomas de Alto Callanga (foto por Augusto Cardona)

te ancha como para imposibilitar el uso de puentes u oroyas, teniendo en desventaja un bajo terraplén y el correspondiente pandeo, en estas circunstancias para salvar la distancia entre orillas (Hyslop 1992: 238).

Hyslop mencionaba, además, que “los artefactos flotantes podían ser grandes balsas con calabazas vacías encerradas en redes que unos nadadores arrastraban a través del río”.

Como observamos, si bien las referencias no son numerosas, son suficientes para confirmar la necesidad que se tenía de contar con balsas de paso en cruces específicos donde la amplitud y dificultad lo ameritaba, además de encontrarse balseros especialmente designados por sus caciques, teniendo como ejemplo el de Acari, tal como se registra por el año 1551 en el *Libro segundo del Cabildo de Arequipa*. Es probable que en los casos de Ocoña, Camaná,



Foto 6. Oroya instalada sobre una sección del cauce del río Ocoña (foto por Augusto Cardona 2017)

<sup>4</sup> El territorio de la costa peruana, de norte a sur, se ve segmentado por 53 ríos que se originan en la altura cordillerana, presentan fuertes pendientes y descienden hacia el Océano Pacífico formando quebradas, valles y en algunos casos un amplio delta en su cono deyectivo. Según la estación del año, pueden ser muy caudalosos o mantener corriente únicamente durante la estación de lluvias.

Quilca y Tambo el nombramiento de los balseros haya seguido una designación similar, recurriéndose a los encomenderos para el llamamiento de los balseros que debían de cumplir con el trabajo en cada una de sus encomiendas.

Según lo registra la documentación temprana, esta práctica se encontraba extendida a lo largo de los ríos más caudalosos de la costa central y principalmente en Arequipa, tal como lo indican los documentos del cabildo arequipeño de 1551, y en el río Santa, como lo menciona el cronista Cieza de León (1995 [1553]: 209).

La consulta de amparo sobre el remate de unas balsas de paso en el río Majes, en Arequipa (AGN 1808), realizada por el alcalde balsero Felipe Santana ante Fernando de Abascal y Sousa, Marqués de la Concordia, Virrey del Perú en 1808, ofrece más luces sobre la importancia y uso de las balsas de paso, y como esta actividad era administrada por la Real Hacienda. En dicha consulta, el alcalde balsero señala el uso constante de las balsas en el río (Majes) así como en los pagos de Guancarqui y Uraca, que le fueron rematadas en pública almoneda en diciembre de 1805. El cargo de alcalde balsero fue resultado de la adquisición de dichas balsas, cargo que, como señala el documento, "... desempeñó bien y a cabalidad, arreglando los aranceles y sin producir daños a los conductores de correos y demás cargas" (AGN 1808: fol. 2r.).

En otro documento<sup>5</sup> adjunto al legajo sobre la consulta de amparo sobre el remate de balsas de paso, dirigido al Gobernador Intendente de los Caminos Reales por Baltasar Zapater fechado en 1807, se anota:

Señor gobernador Intendente = Los ministros principales i ministros de Real Hacienda destas caxas en vista de la representación interpuesta al Superior Gobierno destes Reynos por Don Juan de Salazar Administrador de Correos y Maestro de Postas del valle de Ocoña, sobre la posesión que alega tener en las balsas del río de aquel valle, y cumpliendo con lo que ud. les ordena en Decreto de 27 del corriente, lo que deben informar es: Que en dicho valle y otros en que corren ríos

caudalosos en tiempos de abenidas acostumbraba en años pasados qualquiera de los particulares poner de su cuenta una o dos balsas segun les paresia y aun sucede todabia en la villa de Camaná para pasar por ellas a los correos y cargas del Rey sin interes alguno, y a los demas pasajeros contribuyendo estos la quota que aquellos tenían entablada... (AGN 1808: fol. 4r.).

Tal como lo exponen los documentos, el uso de las balsas de paso y los balseros era una actividad esencial para dar continuidad a la circulación de personas, cargas y correos, y estaba reglada por la administración colonial. Su uso era común para el paso de mercaderías, gentes y correos en distintas partes de los valles y ríos de Camaná y Ocoña, así como en el río de Vitor, conforme se indica en un documento de 1779 (AGN 1808). Las causales de remate no están señaladas en los documentos.

Es de notar, que los balseros en algunos de los ríos como Ocoña, Camaná y probablemente Tambo, eran necesarios aun en los períodos de estiaje, mientras que la necesidad de contar con balseros en ríos y quebradas con flujo presente o incrementado durante temporada lluviosa, como sería el caso del río Quilca, habría sido eventual.

Los modelos de balsas de totora localizados en el valle de Camaná evidencian su empleo complementario como balsas de paso, pesca y desplazamientos a lo largo de las extensiones navegables de los ríos costeros. Asimismo, las balsas de totora y de otros materiales, como las de piel de vacuno descritas en el valle de Camaná por Morante para tiempos históricos, reflejan el conocimiento y uso que aún era posible observar hasta la década de 1920.

Finalmente, debe resaltarse que las balsas de paso constituyen el eslabón técnico y práctico que otorgó continuidad al Qhapaq Ñan y posibilitó la fluidez de los desplazamientos a través de esta vía. Es posible que, en tiempos prehispánicos, la instalación y permanencia de los balseros y sus balsas se hubieran visto reguladas por el Estado Inca; su actividad y función prosiguió durante el período colonial debido a su utilidad y practicidad.

## Referencias bibliográficas

- Alcina Franch, José; Alicia Alonso Sagasetta, Jean François Bouchard y Mercedes Guinea Bueno 1987 "Navegación precolombina. El caso del litoral pacífico ecuatorial: evidencias e hipótesis", *Revista Española de Antropología Americana* [Madrid], 17, pp. 35-73.
- Archivo General de la Nación (AGN) 1808 *Amparo de remate. Bartolomé María de Salamanca, Intendente de Arequipa, consulta sobre el amparo en el remate de unas balsas del río Majes a favor de Felipe Santana, alcalde balsero. Ante Fernando de Abascal y Sousa, Marqués de la Concordia, virrey del Perú.* Archivo Colonial, signatura: GO\_BI\_BI1\_053.927. Lima, 3 de enero de 1808; 8 folios.
- Barraza Lescano, Sergio 2017 "De Chinchá a Manta a rumbo de *guare*: el abastecimiento de *spondylus* a larga distancia durante la época Inca", en Sofía Chacaltana, Elizabeth Arkush y Giancarlo Marcone (editores), *Nuevas tendencias en el estudio de los caminos*, pp. 416-443. Lima: Proyecto Qhapaq Ñan-Sede Nacional - Ministerio de Cultura del Perú.
- Berenguer Rodríguez, José 2009 "La costa: un lugar para vivir", en José Berenguer (editor), *Pescadores de la niebla: los changos y sus ancestros*, pp. 23-47. Santiago de Chile: Museo Chileno de Arte Precolombino.
- Cardona Rosas, Augusto 2007 "Balsas prehispánicas de totora del valle de Camaná", *Arequipa al Día* [Arequipa], 11 de febrero de 2007.
- 2008 "Balsas prehispánicas de totora (*Thipa domingensis*) del valle de Camaná - Arequipa, sur del Perú", *Boletín de Lima* [Lima], 152, pp. 9-12.
- Cardona Rosas, Augusto y Guillermo Flores Figueroa 2006 *Informe final Arequipa - Costa.* Informe final presentado al Proyecto Qhapaq Ñan, Instituto Nacional del Cultura, Lima (inédito).
- Castro, Victoria; Carlos Aldunate, Varinia Valera, Laura Olguín, Pedro Andrade, Francisco García-Albarido, Pilar Castro, Antonio Maldonado y Jimena Ruz 2016 "Ocupaciones arcaicas y probables evidencias de navegación temprana en la costa arcaica de Antofagasta, °Chile", *Chungara. Revista de Antropología Chilena* [Arica], 48(4), pp. 503-530.
- Cieza de León, Pedro 1995 [1553] *Crónica del Perú.* Primera parte. Edición de Franklin Pease G.Y. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú – Academia Nacional de la Historia.
- Cobo, Bernabé 1964 [1653] *Historia del Nuevo Mundo.* 2 tomos. Edición de Francisco Mateos. Madrid: Ediciones Atlas (Biblioteca de Autores Españoles, 91-92).
- Contreras Neira, Rodolfo y Patricio Núñez Henríquez 2009 "Nuevos antecedentes sobre la balsa de cuero de lomo en la costa de Taltal, Chile", *Taltalia: Revista del Museo Augusto Capdeville Rojas de Taltal* [Taltal], 2, pp. 88-97.
- Fuentes Rueda, Helard 2018 *Libro Segundo Cabildo de Arequipa (El arte de gobernar) 1546 - 1556.* Arequipa: Universidad Católica Santa María.
- Hyslop, John 1992 *Qhapaq Ñan: el sistema vial inkaico.* Lima: Instituto Andino de Estudios Arqueológicos - Petróleos del Perú.
- Melgar Tísoc, Emiliano 1999 "La tecnología marítima prehispánica en los contactos intraoceánicos Andes - Mesoamérica", *Dimensión Antropológica* [México, D.F.], 17, pp. 7-35.

<sup>5</sup> Documento fechado en 1807 transcrito del folio 116 del *Libro Real de Provisiones que corrió desde el año de 1796 hasta 1800*, conservado en la Contaduría Principal de la Real Hacienda de Arequipa.

Melo Moreno, Rosendo

1899 *El Callao monografía histórico-geográfica. El Mar del Sur*. Tomo primero. Lima: Librería e Imprenta Gil.

Morante Maldonado, José María

1993 [1965] *Monografía de la provincia de Camaná*. Camaná: Municipalidad Provincial de Camaná.

Núñez Henríquez, Patricio

2008 “El arte de navegar prehispánico. Ciencia y tecnología”, *Taltalia: Revista del Museo Augusto Capdeville Rojas de Taltal* [Taltal], 1, pp. 125-134.

Oficina Nacional de Evaluación y Recursos Naturales (ONERN)

1973 *Inventario, evaluación y uso racional de los recursos naturales de la costa. Cuenca del río Camaná - Majes*. 2 volúmenes. Lima: Oficina Nacional de Evaluación de Recursos Naturales -

Ortiz Sotelo, Jorge

2006a “Tecnología de exportación”, *Gaceta Cultural del Perú* [Lima], 22, pp. 12-13.

2006b “Chiribayas: navegantes del sur andino”, *Gaceta Cultural del Perú* [Lima], 22, p. 14.

Páez Constela, Roberto

1985 “Balsas de cuero de lobo en Chañaral de Aceitunas (Norte Chico): un antiguo constructor revisitado”, en *Actas del I Congreso Chileno de Antropología*. Santiago de Chile: Colegio de Antropólogos de Chile, pp. 474-488.

Prieto Burmester, Gabriel

2016 “Balsas de totora en la costa norte del Perú: una aproximación etnográfica y arqueológica”, *Quingnam* [Trujillo], 2, pp. 141-148.

Raimondi, Antonio

1929 [1863] “Primer fascículo, Cuaderno VI, año 1863, Departamento de Arequipa”, en Antonio Raimondi, *El Perú: itinerarios de viajes (versión literal de las libretas originales)*, pp. 1-156. Lima: Imprenta Torres Aguirre.

Rostworowski, María

1970 “Mercaderes del valle de Chíncha en la época prehispánica: un documento y unos comentarios”, *Revista Española de Antropología Americana* [Madrid], 5, pp.135-177.

1981 *Recursos naturales renovables y pesca, siglos XVI y XVII*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

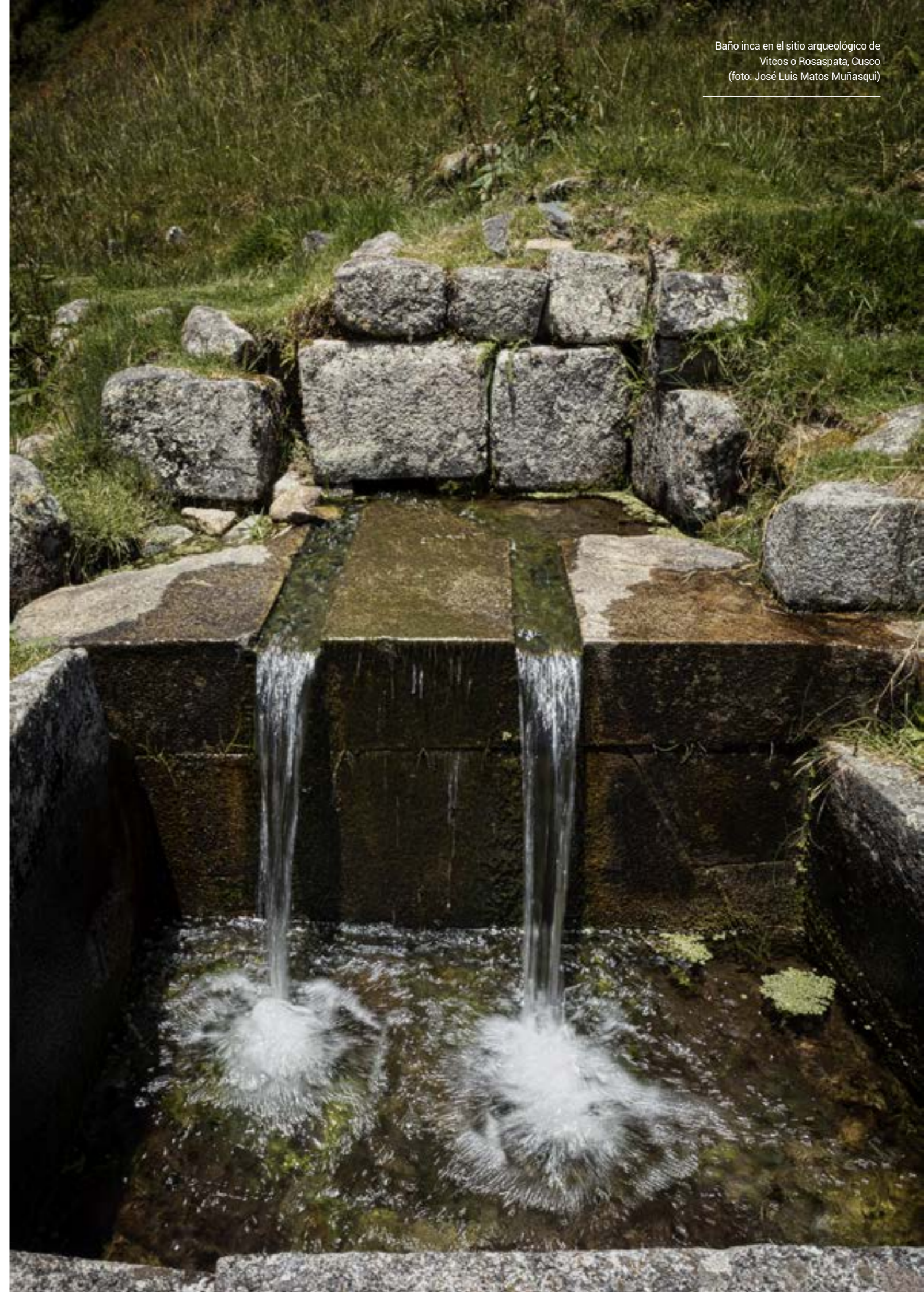
1989 *Costa peruana prehispánica*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Vázquez de Espinosa, Antonio

1969 [1623] *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*. Edición de B. Velasco Bayón. Madrid: Ediciones Atlas (Biblioteca de Autores Españoles, 231).

Velasco Mesa, Oscar

1966 *Mi contribución a la celebración del cuatricentenario de la fundación de Juli 1565 - 1965*. Puno: Editorial Los Andes.



## Conociendo la arquitectura hidráulica en Aypate: los baños del Inca, recintos de poder y ritualidad durante el Tawantinsuyu

CARLOS E. CAMPOS NAPÁN

Recibido: 13/11/2021

Aceptado: 11/04/2022

### Resumen

En este artículo se presenta información arqueológica y etnohistórica sobre los recintos arquitectónicos conocidos como “baños del Inca”. Sobre la base de la investigación efectuada en el sitio arqueológico de Aypate, en la provincia piurana de Ayabaca, donde se cuenta con indicios de la existencia de más de un baño de este tipo, se propone el empleo del término quechua *armana* como la denominación más cercana para referirse a estos recintos; asimismo, se plantea la necesidad de establecer una diferencia entre las categorías baño y fuente.

Esta investigación ha sido sustentada y validada gracias a la frecuente presencia de estos recintos en otros sitios distribuidos en diferentes latitudes del Tawantinsuyu, recurrencia que estaría ligada al importante rol que los incas otorgaron al agua dentro de su cosmovisión.

### Palabras clave

Baños, fuentes, agua, mundo inca, Aypate

## Knowing the hydraulic architecture in Aypate: The Inca's baths, enclosures of power and rituality during the Tawantinsuyu

### Abstract

This article presents archaeological and ethnohistorical information about the architectural sites known as “Inca baths”. Based on the investigation carried out at the archaeological site of Aypate in Ayabaca (province of Piura), where there are indications of the existence of more than one bath of this type, the use of the Quechua term *armana* is proposed as the most precise denomination to refer to these enclosures; in addition, the need to establish a difference between the categories bathroom and fountain.

This research has been supported and validated thanks to the frequent presence of these enclosures in other sites distributed in different latitudes of the Tawantinsuyu, a recurrence that would be linked to the important role that the Incas attributed to water within their worldview.

### Keywords

Baths, fountains, water, Inca world, Aypate

### Introducción

Los Baños del Inca localizados en Cajamarca constituyen, sin lugar a dudas, los baños más conocidos de nuestra historia y del país en general, sin embargo, este tipo de construcción hidráulica no fue la única que los incas implementaron a lo largo y ancho del antiguo territorio del Tawantinsuyu.

Sabemos que los baños del Inca formaron parte de la arquitectura más representativa de la élite incaica no solo en el Cusco y sus alrededores sino también en sus centros provinciales; no obstante, el estudio de estas instalaciones ha pasado desapercibido y no se ha realizado aún un análisis exhaustivo que conduzca a entender su uso y/o función. Tampoco se ha tomado en cuenta el uso de su denominación quechua al momento de referirse a ellas, esto a pesar de que aparece registrada tanto en vocabularios coloniales como en diccionarios modernos. Recientemente, en sus investigaciones en la *llaqta* de Machupicchu, Alicia Fernández ha optado por denominar *phaqchas* a las fuentes y baños incaicos y ha postulado una clasificación de las mismas (Fernán-

dez 2020); sin embargo, como posteriormente veremos, consideramos que existió otra categoría arquitectónica quechua que aludiría más precisamente a los baños prehispánicos.

En esta investigación, que reúne información etnohistórica y arqueológica, focalizamos nuestra atención en los recintos arqueológicos conocidos como baños del Inca y proponemos una distinción entre los baños y las fuentes, precisando además que existen otras categorías de recintos hidráulicos inca, tales como: reservorios, piscinas, templos destinados al culto del agua y, quizás, lagos artificiales (Niles 1999, Bray 2013, Wright *et al.* 2016).

La información que a continuación consignamos proviene del análisis arquitectónico efectuado en el baño del Inca de Aypate (foto 1), sitio en el que de acuerdo a algunos indicios habrían existido más estructuras similares localizadas en otro sector; el estudio se encuentra sustentado y validado gracias a la frecuente presencia de estos recintos en otros asentamientos distribuidos en diferentes latitudes del Tawantinsuyu, haciendo evidente la existencia de diferentes tipos de baños.



Foto 1. Vista del interior del Baño del Inca de Aypate, donde se aprecia el fastuoso trabajo desplegado en la colocación de piedras labradas perfectamente encajadas (foto por Carlos Campos Napán, 2017)

En la cosmovisión andina el mar, las fuentes de agua, los lagos y las lagunas son concebidos como espacios sagrados de origen y fertilidad; al igual que las cuevas y las montañas, también fueron considerados lugares que se conectaban con el mundo de arriba (*Hanan Pacha*), por eso eran venerados mediante la realización de ofrendas y rituales. Así, por ejemplo, los incas identificaron el mar como el sitio donde se apartó el dios creador Viracocha luego de haber ordenado el mundo, acto mítico que esta deidad llevó a cabo desde su lugar de aparición, el lago Titicaca, pues el lago y el océano constituían los confines del mundo conocido por los incas y, en consecuencia, se los relacionaban con el espacio dominado por las deidades andinas.

### La importancia del culto al agua en el mundo inca

Es cosa ordinaria entre ellos, cuando pasan los ríos o arroyos o lagunas, beber dellos por modo de salutación, adorándolos y pidiéndoles que los dejen pasar en salvo y no los lleven, y a las fuentes y manantiales lo mismo, para que no los dañen, y a los lagos y pozos hondos por el mismo fin [...] (Murúa 2001 [1616]: 415).

Entre los elementos naturales, el agua ocupó un lugar destacado en la religión inca por ser indispensable para la vida del ser humano, los animales y la agricultura, principal actividad económica del Tawantinsuyu.

En relación con el culto al agua y a la fertilidad (*vid.* Carrión 2005 [1955]), hay que recordar la gran demanda que tuvo entre las sociedades andinas la concha marina llamada *mullu*, trasladada a través de los Andes, por mar y tierra a partir del período Formativo hasta la llegada de las huestes españolas, tanto para uso ritual como suntuario.

La valoración religiosa otorgada a las grandes masas de agua por los incas, tanto a los cursos de los ríos como a los manantiales y cascadas, se expresa en gran forma en su incorporación dentro de la concepción arquitectónica propugnada tanto en su capital, el Cusco, como en sus centros provinciales o *llaqtas*.

Es oportuno recordar aquí lo que el sacerdote mercedario Martín de Murúa, menciona al escribir sobre los ritos y ceremonias realizados en el antiguo Perú,

Las conchas de la mar, que llaman *mollo* [*mullu*], ofrecían a las **fuentes y manantiales**, diciendo que las conchas eran hijas de la mar madre y origen de todas las aguas; y según los colores diferentes, así tienen los nombres y los efectos

que se usaba dellas [...] (Murúa 2001 [1616]: 409; resaltado nuestro).

Esta referencia permite aseverar, sin duda alguna, la importancia otorgada al agua en el antiguo Perú, al constituir un elemento esencial de la cosmovisión andina. El *mullu* (concha *Spondylus sp.*), por su parte, era un bien muy apreciado debido a su simbolismo religioso; traídas del mar cálido de la costa ecuatoriana, estas conchas fueron ofrendadas en rituales relacionados a la fertilidad, en los que el agua era concebida como un elemento primordial para la vida de los habitantes del Tawantinsuyu.

Con relación a este punto, John Hyslop anota que

[...] no es difícil de entender que el agua jugó un papel importante en el pensamiento religioso, y que los ritos relacionados al agua fueron una forma de “tecnología” destinada a provocar fenómenos meteorológicos, el control de los sistemas de agua determinó quienes podrían utilizarlos... Por consiguiente, además de ser construidos con mucho cuidado y detalle, tuvieron un rol muy importante en la planificación y diseño de los asentamientos Inka (Hyslop 2016 [1990]: 178).

De modo que, dentro de la cosmovisión andina prehispánica, el agua fue uno de los elementos más importantes de la naturaleza al cual se rindió culto. El esencial elemento representaba a una entidad sagrada que tras emerger de las profundidades del *Ukupacha*, se dirigía hacia *Kaypacha* bajo la forma de una serpiente que recibiría con el tiempo el nombre de *Yakumama*; esta entidad reptaba en forma sinuosa, a manera de río, ascendiendo al *Hanan Pacha* donde se combinaba con el rayo *Yllapa* para, finalmente, retornar a la *Pachamama* y alimentarla convertida en lluvia, completando así su ciclo. Los antiguos habitantes del Cusco creían que la Vía Láctea era un río celestial que participaba activamente en el ciclo hidrológico de la Tierra (Reinhard 2002).

El inframundo o *Uku Pacha*, en palabras de la antropóloga Silvia Limón,

[...] fue concebido como el lugar de origen del ser humano; asimismo, representó el vientre primordial de la diosa madre, espacio oscuro donde se gestaron los fundadores de los grupos humanos y donde se encontraban las posibilidades de la vida y de la regeneración de la naturaleza, ya que constituía el depósito de las semillas. En relación con el concepto del interior de la tierra como matriz original, en la religión andina prehispánica destacaron las *pakarinas* que eran los lugares de origen de los pueblos. Los incas consideraron que la

*pakarina* más importante fue el lago Titicaca, ya que en una de sus islas Viracocha creó al Sol y a la Luna; por eso, en ese sitio realizaban ceremonias, ofrecían oro, plata y ropa, y sacrificaban niños (Limón 2006: 99).

Las fuentes naturales de agua fueron valoradas por los incas como lugares sagrados, pues en esos sitios se manifestaban los dioses y era posible la relación con ellos (Limón 2006: 100); uno de los relatos incas más conocidos es la aparición del sol al joven Pachacutec en la fuente de Susurpuquio, registrado por algunos cronistas coloniales (Engl 1970: 123-125). Otro suceso importante de la historia inca, donde se menciona una masa de agua como el Lago Titicaca, se relaciona con la leyenda de la pareja fundadora del Cusco, Manco Capac y Mama Ocllo.

De otro lado, en Atuén (Amazonas), se ubican un lago con forma de serpiente y los orígenes de un importante río; sin duda, se trata de dos rasgos esenciales de la geografía circundante que motivaron la instalación y construcción de un asentamiento inca provisto de dos fuentes. Según ha sido señalado por Inge Schjellerup (2005: 275), “los actuales habitantes cuentan que una vez, cuando el gobernante inca Huayna Cápac se encontraba enfermo, fue para quedarse todo un año junto a las fuentes curativas del lago”.



Foto 2. Vista del flanco este del cerro Aypate, obsérvese la vegetación tupida que lo cubre (foto por Carlos Campos Napán, 2017)

En Aypate, el tupido bosque húmedo es la prueba más fehaciente de su abundante provisión de agua (foto 2); incluso durante la estación seca, los bosques exuberantes que rodean al cerro se cubren por las tardes de una densa neblina que permite que el agua siga brotando de sus entrañas fecundas. Un sinnúmero de quebradas y riachuelos recorren las faldas del cerro y calman con sus aguas la sed de humanos, plantas y animales. Coincidimos con Julia Zevallos cuando afirma que:

En la creencia de los antiguos pobladores de la zona, el cerro Aypate es la morada de una entidad mítica de la cual lleva su nombre; [...] es precisamente esta entidad la que origina la abundancia de agua y vida, aunque también puede negarla si algo causa su enojo (Zevallos 2016: 1)

El cerro Aypate, es un *apu* tutelar del extremo norte del Perú, que posee tierras, riquezas e, incluso, podría pensarse que controla la vida de los hombres y mujeres, pues les permite tener salud, abundancia y tierras fértiles, donde el agua es un elemento esencial para el crecimiento y desarrollo de la vida. Esta es una de las muchas historias relacionadas con el respeto, el culto y la importancia del agua para la vida de las comunidades que han quedado en el imaginario colectivo de los pobladores andinos.

## Los baños y fuentes según las crónicas de los siglos XVI y XVII

Francisco de Xerez, testigo directo del encuentro que en noviembre de 1532 tuvieron las huestes de Pizarro con Atahualpa en Cajamarca, describe con gran admiración los baños incaicos de esta localidad:

La casa de aposento de Atabalipa [...] es la mejor que entre los indios se ha visto, aunque pequeña. [Está] hecha de cuatro cuartos y en medio un patio, y en él **un estanque**, al cual viene agua por un caño tan caliente, que no se puede sufrir la mano en ella. Esta agua nace hirviendo en una sierra que está cerca de allí. Otra tanta agua fría viene por otro caño, y en el camino se juntan y vienen mezcladas por un solo caño **al estanque**; y cuando quieren que venga la una sola, tienen el caño de la otra. **El estanque** es grande, hecho de piedra. Fuera de la casa, a una parte del corral está **otro estanque**, no tan bien hecho como éste” (Xerez 1968 [1534]: 223; resaltado nuestro).

Esta cita de Xerez revela que el término empleado por algunos españoles para referirse a los baños del Inca fue el de “estanques”.

Pedro Sancho de la Hoz, otro cronista testigo de los acontecimientos de Cajamarca que meses más tarde se desempeñaría como escribano de Francisco Pizarro, al describir una fuente de oro que como parte del botín ofrecido por el Inca llegó a Cajamarca desde el Cusco, señala:

[...] trajeron asimismo **una fuente toda de oro, muy sutilmente labrada que era muy de ver, así por el artificio de su trabajo como por la figura con que era hecha** y la de muchas otras piezas de vasos, ollas y platos que asimismo trajeron (Sancho 1968 [1534]: 310; resaltado nuestro).

Al describir los palacios reales de los gobernantes cusqueños, el Inca Garcilaso de la Vega refiere que

El servicio y ornamenta de las casas reales de los Incas reyes que fueron del Perú no era de menos grandeza, riqueza y majestad que todas las demás cosas magníficas que para su servicio tenían. Antes parece que en algunas de ellas, como se podrán notar, excedieron a todas las cosas de los reyes y emperadores que hasta hoy se sabe que hayan sido en el mundo.

Cuanto a lo primero, los edificios de sus casas, templos, jardines y **baños fueron en extremo pulidos, de cantería maravillosamente labrada,**

tan ajustadas las piedras unas con otras que no admitían mezcla (Garcilaso 2005 [1609], I: 327; resaltado nuestro).

Además, añade que

En muchas casas -o en todas- tenían **baños con grandes tinajones de oro y plata** en que se lavaban y caños de plata y oro por los cuales venía el agua a los tinajones. Y donde había fuentes de agua caliente natural también tenían baños hechos de gran majestad y riqueza (Garcilaso 2005 [1609], I: 329; resaltado nuestro).

Por su parte, el cronista soldado Pedro Cieza de León nos indica que: “En los palacios de los Ingas había muchas cosas que ver, especialmente **unos baños muy buenos, adonde los señores y principales se bañaban estando aquí aposentados** [...]” (Cieza de León 2005 [1553]: 208-209; resaltado nuestro). Y añade: “Hay asimismo en muchas partes **grandes baños**, y muchas fuentes de agua caliente, donde los naturales se bañaban y bañan. Muchas de ellas he yo visto por las partes que anduve de él” (Cieza de León 2005 [1553]: 278; resaltado nuestro)

Lo anotado por Cieza de León permite esclarecer que, por un lado, existían baños para la élite en los palacios incas, y por otro, que había una gran distribución de estos recintos a lo largo del Tawantinsuyu, siendo muy importantes los centros de culto donde existían baños para abluciones rituales, como el Qoricancha y Raqchi, por citar dos ejemplos relevantes.

### Una aproximación al concepto de baño en quechua

Al revisar las voces quechuas anotadas en los primeros vocabularios de esta lengua, tenemos por un lado que, de acuerdo al *Lexicón* de Domingo de Santo Tomás (2006 [1560]: 54), la denominación *armacuna* o *armacunga* significaría “baño” y “baño para bañarse”; *armacuni* “bañar en baño” y *armani* o *armacuni* “lavarse todo el cuerpo”.

En el vocabulario anónimo impreso en Lima por Antonio Ricardo, en 1586, figuran *armani*, *armacuni* “bañarse” y baño “*armacuna*” (Anónimo 2014 [1586]: 52, 220), palabras bastante similares a las referidas en *Lexicón* de Domingo de Santo Tomás.

De otro lado, en su *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú*, Diego González Holguín incluye términos relacionados con el acto de bañarse tales como: *arma armacuni* “bañarse a menudo”, *armanayani* “tener ganas de bañar-

se, o estar ya para ello”, *armani armacuni* “bañarse o lavarse todo el cuerpo” (González Holguín 1989 [1608]: 34).

Lo anotado en estas fuentes lexicográficas coloniales deja esclarecida la existencia de un verbo en quechua relacionado con el acto de bañarse y las variaciones gramaticales originadas a partir de este verbo.

Sin lugar a dudas, una de las primeras aproximaciones a los baños de los incas que dio la vuelta al mundo es la registrada por Mariano Eduardo de Rivero y Johann Jakob von [Juan Diego de] Tschudi en su libro *Antigüedades Peruanas* (1851), donde señalan:

Los baños, ó *Armanabuasi*, atraían la atención por cierta elegancia de su exterior, y por un rico aparato interno. Las fuentes (*Puquio*) cuidadosamente empañetadas con una mezcla hidráulica de piedras menudas y cierto betun; y sobre ellas veíase colocada una figura de animal, como leon, tigre, mono, ave... que arrojaba el agua por la boca, ó bien en forma de chorro vertical (*Huraca*), ó de surtidor horizontal (*Paccha*). El agua chorreando se conducía por un conducto de metal, ó piedra, a tinajas de oro, plata, ó piedra labrada... Las estancias pequeñas que se ven en estos baños, parecen haber sido destinadas a vestirse, pues las adornaban con estatuas de piedras y metal (Rivero y Tschudi 1851: 238-239).

Siguiendo esta acepción, en el famoso *Diccionario de Arte y Arqueología* de J. W. Mollett, publicado originalmente en 1883, encontramos que la palabra *armanabuasi* se refiere a: “Baños del antiguo Perú, notables por la elegancia y el lujo desplegados en su decoración. Poseían magníficas fuentes, algunas de ellas lanzaban sus chorros de agua hacia arriba (*huraca*) y en dirección horizontal (*paccha*)” (Mollett 1989 [1883]: 38).

Es así como se percibe que, tanto la publicación de Rivero y Tschudi como el diccionario de Mollet, coinciden en el uso de la denominación *armanabuasi* para referirse a los baños utilizados en el antiguo Perú.

En la actualidad, al revisar el *Diccionario quechua-español-quechua* elaborado por la Academia Mayor de la Lengua Quechua del Cusco (2005: 17), tenemos: *arma* “baño”, *armakuna* “poza para bañarse” y *armay* “bañar”. Del mismo modo, en el *Diccionario Bilingüe* del boliviano Teófilo Laime Ajacopa (2007: 15), se registra: *arma* “baño”, “ablución”; *armay* “bañar, meter el cuerpo o parte de él en el agua con el fin de asear”; *armakuna* “piscina, estanque de agua para baño colectivo”. El Gobierno del Ecuador, a través del Ministerio de Educación, publicó también un diccionario quechua-español /español-que-

chua en el que se consigna: *arana* “bañar” (Ministerio de Educación 2009: 49).

Las voces anotadas confirman el empleo de la raíz *arma* y sus derivados no solo por las comunidades quechua hablantes del Perú, sino también de las repúblicas vecinas de Bolivia y Ecuador.

La consulta de un interesante artículo sobre gramática quechua publicado por el profesor cusqueño José M. B. Farfán (1940: 219) en la *Revista del Museo Nacional*, nos ha permitido aproximarnos al conocimiento de la formación de las palabras quechuas *arana* y *armanakuna*. Según es precisado por Farfán, el sufijo quechua *-na* indicaría lo absoluto, además de funcionar como un instrumentalizador, convirtiendo al verbo en un objeto, mientras que el sufijo *-kuna*, indicaría el plural de las personas y/u objetos. Asumiendo este proceso de formación de palabras quechuas, postulamos que la unión de la raíz *arma* con el sufijo *na* resultaría en *arana* “el baño”, “donde se realiza el baño”; asimismo, la unión de *arana* con el sufijo pluralizador *-kuna* resultaría en *armanakuna* “los baños”, “donde se realizan los baños”. Así, tendríamos que *arana* es el lugar donde se realiza el baño, factible de ser pluralizado bajo la forma *armanakuna*.

### Descripción arquitectónica del baño del Inca en Aypate

Como lo relata César Astuhuamán (2013: 2), el baño del Inca fue registrado por primera vez a comienzos de 1995 por el equipo del Instituto Nacional de Cultura - filial Piura, dirigido por Orlando Ángulo, encargado en ese entonces de la restauración del *ushnu* de Aypate. Por aquella época solo era visible la primera hilada de piedras del baño y su interior se encontraba cubierto de fango. Cuando iniciamos los trabajos de investigación en Aypate como parte del equipo del Programa Qhapaq Ñan, el año 2012, más de la mitad de la estructura aún permanecía bajo el fango y no se había logrado localizar el drenaje de la estructura (foto 3).

El baño del Inca es un recinto arquitectónico con planta rectangular, de 4,30 metros de largo por 3,30 metros de ancho; fue construido con rocas labradas de granito rosado, que otorgan a sus muros una calidad excepcional. El ingreso al baño se realiza a través de un vano trapezoidal que mira al oeste, con dos escalones en el umbral. En el interior del baño se aprecian seis hornacinas trapezoidales distribuidas en los paramentos internos, un par a cada lado de los muros laterales y una a cada lado del muro que cobija al vano de acceso, elementos arquitectónicos característicos de la arquitectura inca imperial (foto 4).





Foto 3. Vista del baño del Inca de Aypate, anegado (foto por Carlos Campos Napán, 2012)



Foto 4. Lado izquierdo: Detalle del interior del baño del Inca de Aypate. Lado superior derecho: Detalle de hornacinas interiores. Lado inferior derecho: Caída del agua en la poza acondicionada (fotos por Carlos Campos Napán, 2014 y 2017)

En el muro posterior del baño existe una roca labrada de grandes dimensiones que en su parte superior presenta una pequeña acanaladura tallada, por donde ingresa el agua (canal de abastecimiento); este último remata en un vertedero que alimenta a la poza. Al pie de la roca señalada se observa una poza cuadrada (de 1 metro por 1 metro) con escasa profundidad; asimismo, es visible el inicio de un pequeño ducto de drenaje que continúa a través de un canal subterráneo (canal de desagüe), por el que discurre el agua hacia el exterior del recinto (cfr. Fernández 2020). Asimismo, se han podido identificar y registrar dos muros perimetrales construidos con piedras canteadas que rodean la estructura, los cuales, a pesar de que difieren en técnica y estilo, otorgan estabilidad y prestancia al recinto.

En el año 2013, como parte de los trabajos del Proyecto Integral Aypate, se realizaron excavaciones en este sector de Aypate (foto 5). Un detalle importante registrado durante la excavación del baño del Inca fue la presencia de una capa constituida por pequeñas lajas sin trabajar pero de similar grosor, de predominante color azul, que cubre una capa de arcilla, en cuyo interior se registraron fragmentos de cerámica inca y local. También se registró otra capa de lajas que cubría la parte interna del recinto hasta la altura de los muros de la poza. Es posible que dicha capa correspondiera a una ofrenda de cierre, como parte del abandono y desacralización del baño (Astuhuamán 2013: 4-5). Al respecto, a partir de la cuidadosa observación de las fotografías registradas en 1941 por la expedición de Paul Fejos a Chachabamba, en el Santuario Histórico de Machu Picchu, Bastante y sus colegas han logrado reconocer que las ventanas y puertas del Sector A de Chachabamba fueron tapiadas, quizás como parte del proceso de clausura y abandono del sitio (Bastante *et al.* 2020: 303).



Foto 5. Vista lateral del baño del Inca de Aypate durante el proceso de excavación (foto por Carlos Campos Napán, 2013)

En otra etapa de la excavación se pudo hallar el canal de drenaje de la poza, lo que permitió la limpieza total del interior del baño. Asimismo, durante las excavaciones efectuadas el año 2013, los arqueólogos del Proyecto Integral Aypate descubrieron el acceso hacia el interior del baño, realizado mediante una magnífica escalinata lateral de piedras en forma de “L” (foto 6).

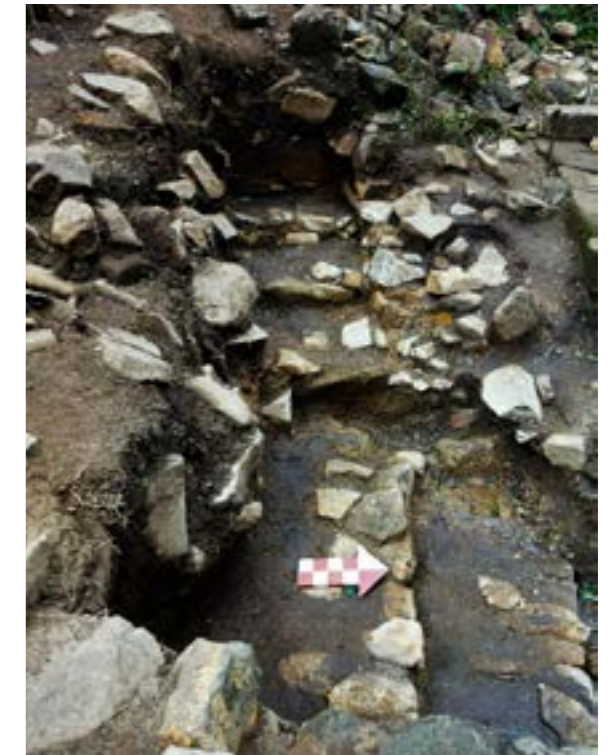


Foto 6. Detalle de los peldaños que forman parte del acceso al baño del Inca de Aypate (foto cortesía de Araceli Espinoza, 2013)

### Los otros baños del Inca en Aypate

Durante el reconocimiento y registro de estructuras de la Unidad Arquitectónica B del *aqllawasi* de Aypate realizado el año 2014 reportamos una estructura construida con piedras labradas y pulidas en forma de “L”, con un acceso lateral de carácter restringido (f3), que no había sido reportada previamente por los arqueólogos que trabajaron en este asentamiento (Campos 2014). La estructura en mención se encuentra en un estado de conservación lamentable, debido a que varias de las piedras que forman este espacio arquitectónico se encuentran deterioradas y cercenadas. Este elemento arquitectónico tiene en su interior una poza similar a la observada en el baño del Inca.

El elemento arquitectónico en mención (f3) ha sido reportado e identificado como parte del Recinto f de la Unidad Arquitectónica B del *aqllawasi* o Sector 13 de Aypate, el recinto en mención se encuentra subdividido

en tres elementos arquitectónicos (f1, f2 y f3), dos de los cuales se encuentran colapsados; sin embargo, es posible observar las piedras labradas que conformaban los muros de dichos elementos. El Recinto f, a su vez, forma parte de la *kancha* inca más importante del *aqllawasi*, pues aquí se encuentra el recinto denominado Templo de Wiraqocha (Astuhamán 2008: 295, 352-353).

Durante el acopio de información, se nos indicó que el Recinto f había sido parcialmente intervenido en 1997 por el entonces Instituto Nacional de Cultura - filial Piura (César Santos Sánchez. Comunicación personal, 2018) y que como parte de dichos trabajos se había intervenido la poza del elemento arquitectónico f3, hallándose al interior el canal de drenaje. Con esta infor-

mación adicional, no nos cabe duda de que el elemento arquitectónico señalado es un baño del Inca (foto 7).

El año 2018 realizamos el registro fotográfico del Recinto f junto a Abel Cisneros, registro posteriormente procesado en el programa *Agisoft PhotoScan*, lográndose una mejor comprensión de los tres compartimientos (foto 8). Considerando que el elemento arquitectónico f1 presenta dimensiones similares a las del elemento arquitectónico f3, postulamos que se trataría de los restos de otro baño del Inca. En el caso del elemento arquitectónico f2, ocupa un área de menores dimensiones y, aparentemente, se encuentra cerrado en sus cuatro lados, por lo que, mientras no se realicen excavaciones sistemáticas en este espacio arquitectónico, su función constituirá un enigma.



Foto 7. Izquierda: uno de los baños identificados en el *aqllawasi* de Aypate (foto cortesía de Luis Chaparro, 1997); derecha: el mismo baño fotografiado el año 2018 (foto por Carlos Campos Napán), comparase ambas fotografías



Foto 8. Izquierda: Vista con dron del *aqllawasi* de Aypate, señalándose con un círculo naranja la localización de los baños del sector en mención (foto cortesía de la Universidad Nacional de Piura); derecha: fotografía de los baños realizada con el programa *Agisoft Photoscan*, se puede observar el colapso de sus estructuras (foto por Abel Cisneros).

A partir de la evidencia presentada, conjeturamos que en Aypate existirían dos baños del Inca adicionales, cuyo funcionamiento y uso tendrían que ver con las abluciones rituales propias del *aqllawasi* de Aypate, sobre todo, debido a su cercanía al Templo de Wiraqocha.

### Deslindando conceptos: el baño del Inca y la fuente inca

Llama mucho la atención que en los estudios más acuciosos sobre la arquitectura inca, como los de Gasparini y Margolies (1977) y Agurto Calvo (1987), no se destaque el importante adelanto alcanzado por los arquitectos incas en materia de obras hidráulicas, fundamental para el establecimiento de sus principales asentamientos. David Brown (1998) señala que los incas desarrollaron toda una ingeniería hidráulica que ha quedado expresada en los manantiales asociados a categorías arquitectónicas de claro manejo hidráulico, tales como canales de irrigación para terrazas de cultivo, puentes, reservorios, baños y fuentes, además de las lagunas artificiales (Niles 1999) y piscinas (Bray y Echeverría 2014).

#### Baño inca o armana

Según ha sido señalado por John Hyslop,

La literatura arqueológica a menudo se refiere a los cuencos de captación de agua como baños [sin embargo] es poco probable que la mayoría de estos elementos se hayan utilizado para el baño, ya que muchos de ellos son bastante pequeños... Otros son algo más grandes y podrían haber sido utilizados para estos fines, en particular aquellos con escalones que conducen hacia ellos (Hyslop 2016 [1990]: 181-182).

Asimismo, David Brown (1998: 26) considera que los baños y fuentes constituyen probablemente el rasgo arquitectónico más conocido de los incas que mejor se relaciona con el agua, pero no es el más común de la región andina.

Creemos que la mejor definición de baño inca, en términos arqueológicos, es la realizada por Ann Kendall, quien anota que los baños incas

Son pequeños comportamientos rectangulares [que] pueden estar contruidos tanto en serie, en una pendiente empinada, como solos, hundidos bajo el nivel del suelo. Las paredes son bloques rectangulares encajados sin mortero, o de mampostería encajada burdamente con mortero. En la mayoría de los ca-

ños el acceso se hace desde el lado derecho (frente a la pared posterior) (Kendall 1976: 49).

Adicionalmente, Kendall los clasificó en:

*Baños en terrazas*, situados en niveles escalonados. El agua cae por un canal desde la fuente de un baño a la pared posterior del siguiente...

*Baños hundidos*, contruidos de mampostería, bajo el nivel del suelo. Generalmente se presentan solos y su acceso se hace mediante escalones de piedra. Pueden contar con uno o dos canales de agua en la pared posterior (Kendall 1976: 49).

La mampostería finamente encajada era utilizada para reservorios y canales, así como en los baños y fuentes de agua, donde era esencial evitar pérdidas de agua; la mampostería encajada es labrada y pulida (foto 9), constituyéndose en el trabajo mejor logrado del arte constructivo incaico.

Por su parte, Rebeca Carrión Cachot señalaba en 1955 que

[...] de un modo general, casi todos los lugares considerados como sagrados o como centros religiosos, presentan fuentes, cisternas, y los llamados "baños" destinados a la realización de ritos y ceremonias religiosas ejecutadas en sus inmediaciones. Ejemplos excelentes de estas obras monumentales ofrecen Machu Picchu, Ollantaytambo, Tambomachay, Wiñaywayna, Quenco (Carrión 2005 [1955]: 39).

Jean-Pierre Protzen, a partir de su experiencia en sitios cercanos al Cusco, considera que

[...] un elemento que parece vincular a la mayoría de las propiedades reales (de los incas) es la existencia de complicados juegos de agua. Unas fuentes de bella factura alimentaban canales fi-

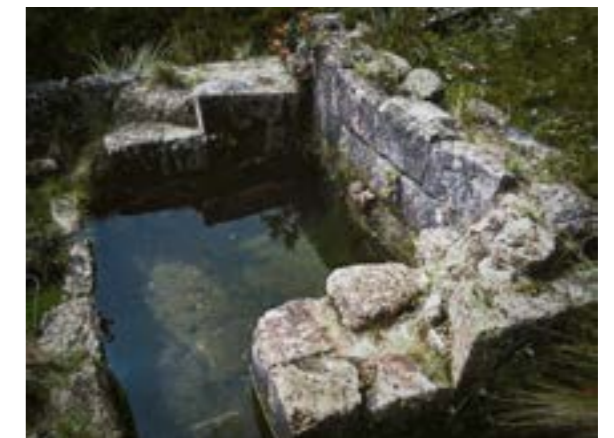


Foto 9. Baño del Inca de Mullupungo (Ecuador), cubierto por agua (foto por Carlos Campos Napán, 2018).

namente labrados por los que el agua fluía en cascada, lo que hace pensar que el murmullo del agua deleitaría los oídos de los residentes (Protszen 2009: 210).

Estas aseveraciones permiten sostener que estos recintos habrían constituido parte importante de las propiedades o haciendas reales, ligadas a espacios de goce y recreación de la élite cusqueña en su área nuclear. Uno de estos lugares sería el extraordinario parque arqueológico de Tipón en Cusco, sin embargo, es necesario precisar que en este asentamiento se observan tanto baños como fuentes incas (foto 10).

De otro lado, el arqueólogo Ian Farrington afirma que en el Cusco de los incas "...había canales abiertos y alcantarillas subterráneas de piedra para llevar agua a lugares críticos a través de fuentes o baños en toda el área urbana" (Farrington 2014: 49), sin embargo, consideramos que esta afirmación requiere verse mejor respaldada en el registro arqueológico.

A partir de estas afirmaciones, se puede colegir que la mayoría de lugares conocidos como baños y fuentes se encuentran en la región del Cusco, siendo importantes tanto para los rituales como para el desarrollo de la vida diaria de las *llaqta*. Respecto al uso y función de los baños del inca (*armanakuna*) en tiempos del Tawantinsuyu, es oportuno aclarar que, en nuestro concepto, se trataba de lugares empleados para el aseo corporal del Inca y de la nobleza que lo acompañaba, además de ser el espacio

destinado para la realización de abluciones rituales, muy distintos a los baños modernos, que se configuran en espacios tanto de aseo como de evacuación de necesidades fisiológicas.

#### La fuente o *phaqcha*

A mediados del siglo pasado, la arqueóloga Rebeca Carrión sostuvo que

[...] existen dos clases de *pacchas*: unas talladas en las rocas, con pocitos, estanques y canales de curso simple o complicado; y otras de madera o de arcilla que consisten en un recipiente pequeño compuesto por dos o tres vasos comunicantes con un corto tubo o cañito de salida en la base o al frente, por donde sale pausadamente el líquido (Carrión 2005 [1955]: 58).

Si bien la idea de esta investigadora es correcta, debemos considerar que los baños del Inca no eran *phaqchas*. El jesuita Diego Gonzales Holguín traduce *ppaccha* como fuente, chorro de agua, canal, o caño (Gonzales Holguín 1989 [1608]: 283, 303), siendo así, tenemos que el término *phaqcha* remite a un elemento importante del recinto (que llamamos baño), sin embargo, no refiere a la construcción donde se realizaba el baño.

Cuando María Rostworowski (1998) acudió a los primeros vocabularios publicados en 1560 y 1608 en el Perú, encontró que *pukyu* significa "fuente o manantial"

(según González Holguín) y que *pucyo* era traducido como "manantial de agua, fuente" (según Santo Tomás). Cuando revisó la sección castellano-quechua de los mismos vocabularios, buscando términos quechuas relativos a "fuente", encontró las siguientes correspondencias: "Fuente manantial que sale de baxo: pucyo" y "Fuente así que sale de alto: paccha" (según González Holguín). A partir de ello, Rostworowski concluyó que "podemos deducir que la voz *puquio* significaría una fuente o un manantial" (Rostworowski 1998: 108).

A nuestro parecer, se aprecia una mezcla de términos y acepciones que vale aclarar: *pucyo* o *puquio*, es un ojo de agua o lugar donde brota el agua naturalmente, mientras que el término *phaqcha* o *ppaccha* alude a la caída del agua desde lo alto, es decir, podría aludir a una cascada o a una catarata, también corresponder a un chorro de agua formado artificialmente, como los producidos al interior de los recintos que denominamos baños y fuentes. Un ejemplo palpable de ello lo tenemos en la hermosa *phaqcha* observada en el sitio de *Killarumiyoc*, en la pampa de Anta, a las afueras de la ciudad del Cusco (foto 11).

#### Clasificación de los baños

Sobre la base de los trabajos realizados por Angles (1979), Hyslop (2016 [1990]), Kendall (1976), Zecena-ro (2001) y, más recientemente por Fernández (2020), quien denomina a los baños *phaqcha* y clasifica aquellos de la *llaqta* de Machupicchu en 10 tipos, proponemos a continuación una nueva clasificación de los baños del Inca, que toma en consideración la distribución y cantidad de recintos que presentan, así como los elementos arquitectónicos (identificables en el registro arqueológico) por los que se ven constituidos:

##### A. Baños individuales

Siguiendo lo señalado por Kendall (1976), citada líneas arriba, estos baños incas corresponden a pequeños recintos rectangulares que tienen como elemento principal a una *phaqcha* (cascada o caída de agua), que cae al interior del baño a través de uno, dos, e inclusive tres, vertederos (foto 12). El otro elemento esencial del baño es la taza o poza, de planta cuadrada o rectangular donde se localiza-



Foto 10. Izquierda: fuente con cuatro vertederos en el sitio de Tipón, Cusco; derecha, arriba: Baño del Inca en Tipón; derecha, abajo: baño abierto en Tipón (fotos por Carlos Campos Napán, 2017)



Foto 11. Afloramiento rocoso, por donde desciende el agua (*phaqcha*) en el sitio de Killarumiyoc, Cusco (foto por Carlos Campos Napán, 2018)



Foto 12. Izquierda: baño de Huarautambo, Pasco (foto por Anthony Villar); derecha, arriba: baño de Yuraqrumi, Cusco (foto por Carlos Campos Napán, 2015); derecha, abajo: uno de los baños del sitio de P'isaq, Cusco (foto por Carlos Campos Napán, 2018)



Foto 13. Ortofoto en planta del baño del Inca de Aypate (fotos tomadas por Carlos Campos Napán para generar una ortofoto con el software Agisoft PhotoScan, 2018)

ba el agujero o canal de drenaje. Los muros se construían por lo general, con bloques de piedra labrada donde es muy común observar pequeñas hornacinas trapezoidales que podían variar en cantidad (pueden presentarse desde una hasta seis). Estos baños individuales pueden clasificarse en:

#### Tipo A1: Baños hundidos

Tal como lo señaló Ann Kendall (1976: 49) estos se encuentran debajo del suelo pues se acomodan a la topografía circundante y, de otro lado, parecen estar acondicionados para que el agua discurra con normalidad. Los baños



Foto 14. Derecha: vista de uno de los dos baños reportados en Maukallaqta de Paruro, Cusco (foto por Carlos Campos Napán, 2012); izquierda: vista de uno de los baños reportados en Pomacocha, Ayacucho (foto por Carlos Campos Napán, 2010)

hundidos por lo general se encuentran aislados y se accede a ellos a través de un ingreso conformado por escalinatas de piedra en "L" hasta el vano de acceso. Ejemplos de este tipo los tenemos en Cochabamba (Amazonas) y en Aypate (Piura) (foto 13).

#### Tipo A2: Baños abiertos con dos vertederos de agua

Estos baños se disponían en un lugar abierto donde, sin duda, la configuración del emplazamiento era en forma de U, con uno de los cuatro lados que conforman el recinto carente de muro, el espacio abierto es el opuesto al de las pequeñas cascadas o caídas de agua. Otra diferencia con los baños anteriormente descritos se aprecia en la altura de estos recintos, que superan los 1,50 metros; asimismo la poza debajo de la *phaqcha* también es de mayores dimensiones a las observadas en los baños individuales. Se postula que estos baños pudieron tener una función menos privada, más pública, pero accesible solo para la nobleza inca. Ejemplos de estos baños los hemos podido observar en los sitios de Maukallaqta de Paruro (Cusco) y Pomaqocha (Ayacucho) (foto 14).

#### B. Baños con sarunas

Si bien este tipo de baños es poco común, ha sido registrado por Angles (1970) en P'isaq y por Zecenarro (2001) en las cercanías del Cusco. Las *sarunas* son clavos líticos empotrados en los muros a manera de peldaños en voladizo que permiten el desplazamiento hacia el interior de estos recintos; otra característica de estos baños es que presentan hendiduras a manera de agraderas. Zecenarro (2001: 194) identifica a este tipo de baños como fuentes ceremoniales para inmersiones en grupo, pues observa que son un poco más grandes y profundos que los otros. Además, señala que este tipo

de baños han sido reportados en Saqsaywaman, Laqo y Choquek'irawpukyo (Zecenarro 2001: 194-195).

#### C. Baños duales

La configuración y aspecto de estos baños son variados, aunque usualmente se presentan emplazados de forma horizontal, con accesos laterales. Algunos baños exhiben piedras labradas, como en Raqchi, Cusco; en otros casos, como en Coyoctor (foto 15), Ecuador, los recintos han sido tallados en la roca magistralmente. En Pumapungo, también en Ecuador, se observan baños mirándose uno frente al otro, siendo su mampostería rústica, en un espacio arquitectónico de forma cruciforme (foto 16).

#### D.. Baños triples y cuádruples

En esta modalidad se observan tres baños dispuestos lateralmente, a veces ocupando un solo espacio arquitectónico, y en otros casos es posible visualizar cuatro baños dispuestos también en forma lateral, pero formando espacios contiguos divididos por muros. Su emplazamiento puede ser horizontal o vertical. Ejemplos de estos tipos de baños los encontramos en Raqchi (foto 17), P'isaq y Chachabamba.

#### E. Baños dispuestos en sucesión escalonada

Como su nombre lo indica, estos baños no se presentan aislados sino alineados en una suerte de sucesión, en forma escalonada, siempre relacionados a una escalera y a una empinada pendiente; el ejemplo más conocido de este tipo de baños son los reportados en la *llaqta* de Machupicchu. Hasta hace algunos años, los investigadores habían reportado en la *llaqta* de Machupicchu alrededor de 16 baños (v.g. Angles 1972; Reinhard 2002; Wright et



Foto 15. Vista frontal de los baños duales de Coyoctor en Ecuador labrados en roca (foto cortesía de Dayuma Guayasamín)



Foto 16. Vista panorámica de los baños duales de Pumapungo en Ecuador, nótese la forma cruciforme de la estructura (foto cortesía de Eberth Serrudo, 2014)



Foto 17: Vista frontal de los baños triples de Raqchi, Cusco (foto por Carlos Campos Napán, 2019)



Foto 18. Vista parcial de la sucesión de baños del Inca, en el sitio de Saywite, Apurímac (foto por Carlos Campos Napán, 2020)

al. 2006); sin embargo, recientes estudios, como el realizado por Alicia Fernández (2020), han permitido registrar 25 baños del Inca en este asentamiento.

Otro ejemplo de este tipo de baños lo encontramos en Phuyupatamarca, Cusco, donde se observa una secuencia de seis baños discontinuos flanqueados por una escalinata (Canziani 2006: 31); casos similares se presentan en los sitios de Choquesuysuy, Wiñaywayna y Saywite (foto 18).

#### **Distribución de los baños del Inca y su presencia a lo largo del Tawantinsuyu**

En años recientes, investigadores como David Brown (1998) y Tamara Bray (2013) han ofrecido un balance general y una explicación holística de la importancia del agua y los componentes arquitectónicos relacionados a su uso durante el desarrollo del Imperio Inca, evidenciando que el trabajo a nivel hidráulico fue muy bien conocido por los incas, y enfatizando que en la ciudad del Cusco y su área nuclear existió una gran cantidad

de sitios relacionados al uso agrícola de este elemento y con un fin más suntuoso y ceremonial vinculado a la cosmovisión imperial.

Coincidimos plenamente con David Brown (1998: 23) quien señala que, desde una perspectiva arqueológica, el número y diversidad de proyectos de agua relacionados con la cultura Inca efectuados en la región del Cusco fue impresionante, lo que queda corroborado al observarse la gran cantidad de baños y fuentes reportados en el área nuclear, sede del poder político y social del imperio, además de otras obras hidráulicas que reflejan el conocimiento y la destreza empleados en sus construcciones.

Muchos de los gobernantes incas decidieron construir palacios y/o haciendas reales en el valle del Cusco. Posiblemente consideraban que, mientras estuvieran vivos, podrían ocupar estos espacios urbanos junto a sus *panacas* y que, tras su muerte, quedarían reservados para su cuerpo momificado y sus descendientes. La construc-

ción de complejos arquitectónicos como los palacios constituía una forma implícita de propaganda visual; sin embargo, vale la pena resaltar que esta propaganda, vista desde la arquitectura, solo llegaba a quienes visitaban el palacio o residían en estas áreas urbanas. Dentro de estos complejos palaciegos, un rasgo arquitectónico que siempre sobresalió fueron los recintos denominados baños del Inca (*armanaquna*).

La configuración ofrecida por un marco paisajístico vistoso, como el que se aprecia en el valle del Cusco, generó una armoniosa integración con las construcciones inca. Algunos testimonios sorprendentes de la integración alcanzada con la geografía y topografía del lugar pueden percibirse en la organización y distribución del sitio de Tipón, en Cusco, cuyas estructuras desplegadas en el cerro se constituyen en el elemento central, desde el cual se irradia un complejo sistema de andenes articulados con fuentes artificiales (foto 19) y baños.



Foto 19. Vista de una fuente o *phaqcha* artificial en el sitio de Tipón (foto por Carlos Campos Napán, 2018)

Las construcciones manifiestan también un exquisito cuidado por los detalles en zonas específicas, tal es el caso del sector *Intimatana* en Písaq, que sirvió de escenario para el establecimiento de un sistema de baños y canales de agua, asociados a una edificación ceremonial de planta circular, que ocupan una pequeña quebrada idónea dentro del escenario paisajístico circundante (Canziani 2006: 26). De otro lado, vemos que en el trabajo de Peter Kaulicke (2018) y sus colegas (Kaulicke *et al.* 2003) queda demostrado el importante papel que juegan el agua, las rocas y los ancestros dentro de la cosmovisión inca para configurar, construir y “crear” un paisaje sagrado en este asentamiento.

Otro ejemplo notable de ingeniería hidráulica puede apreciarse en el asentamiento inca de Ollantaytambo (foto 20), donde existieron grandes construcciones relacionadas probablemente con el culto al agua; se observan baños realizados con diversas técnicas de mampostería. De acuerdo al arquitecto Canziani, algunas fuentes servían a la población del asentamiento en general y constituían un sistema independiente al de los exclusivos sistemas de canales que abastecían las fuentes y baños de orden ritual o residencial, asociados a los complejos ceremoniales o palaciegos de la élite (Canziani 2006: 30). Se sabe que en Ollantaytambo se construyeron algo más de veinticinco baños y fuentes, que llevaban y traían agua por buena parte del asentamiento (*v.g.* Gibaja 1984; Mujica 1993; Doran 2012). Recientemente algunos investigadores han planteado la existencia de un templo dedicado al agua en uno de los sectores de Ollantaytambo, en el sector conocido como *Incamisana* (Wright *et al.* 2016).



Foto 20. Tres diferentes técnicas constructivas aplicadas con gran maestría en los baños de Ollantaytambo, Cusco (foto por Carlos Campos Napán, 2019)

arquitectura de gran perfección. Los baños de la *llaqta* de Machupicchu (foto 21) son un ejemplo loable de esta suntuosidad que armonizaba con el paisaje circundante.

De otro lado, la creación de centros administrativos y, por consiguiente, de palacios en tierras recién conquistadas respondió a motivaciones económicas, políticas e ideológicas, así como al deseo de disfrutar de un estilo de vida más bien espartano, de descanso y relajación (Salazar y Burger 2004: 352). Esta posiblemente fue una de las motivaciones que llevó a la construcción de espacios arquitectónicos como las fuentes y los baños del Inca.

El diseño planificado de Vilcashuamán, en Ayacucho, por ejemplo, incluyó una red de distribución de agua mediante un sistema de canales que ha sido identificado parcialmente en distintos sectores de la ciudad actual. Se trata de canales construidos con piedras trabajadas, agrupadas en secciones que se iban uniendo y colocando en busca de una pendiente adecuada para la circulación de agua. La presencia de varios puquios dentro del área del poblado garantizaba su continuo abastecimiento y fue una razón importante para la edificación de este notable centro administrativo. Hoy el sistema de canales inca se encuentra en desuso y parcialmente destruido, sin embargo, Pedro Cieza de León nos indica que: “Por medio desta plaza pasaba una gentil acequia, traída con mucho primor, y tenían los señores **sus baños secretos** para ellos y para sus mujeres” (Cieza de León 2005 [1553]: 235; resaltado nuestro).

Ingapirca, otro centro administrativo importante localizado en la provincia ecuatoriana de Cañar, cuenta con el denominado Sector G, estudiado por Antonio Fresco,

donde destaca la presencia de escalinatas asociadas a canales y baños ceremoniales (Fresco 1987: 18, fig. 4) (foto 22).

“Los baños del Inca” es el nombre con el cual el viajero y estudioso alemán Alexander von Humboldt identificó al centro arqueológico de Cajas, situado en el valle de Chulucanas, en la sierra de la provincia piurana de Huanca-bamba. A decir de Humboldt (1991 [1802]: 21-22): “Son dos cuadrados hundidos en la tierra, separados por una callejuela, quizá para el Inca y su mujer. Cada baño tiene un pequeño tubo tallado en la piedra, por el cual venía el agua (...)”. Posteriormente, Mario Polia (1973: 70, foto 4) efectuaría una visita al lugar localizando uno de los baños descritos por Humboldt. Hoy en día los pobladores locales reconocen como Baño del Inca a un afloramiento de roca con oquedades donde se observa una *phaqcha*, esta roca se localiza a un costado del río llamado Rey Inca (foto 23).

Los trabajos realizados por Inge Schjellerup en el sitio de Cochabamba, en Amazonas, y en otros sitios incas del territorio chachapoya son ampliamente conocidos (v.g. Schjellerup 1991, 1992, 1998, 2002, 2005, 2017), siendo de particular interés sus dibujos y fotos sobre los recintos arquitectónicos que esta investigadora denomina usualmente fuentes.

En el sitio de Cochabamba han sido reportadas dos fuentes (baños para nosotros) que fueron excavadas por Schjellerup (2005), las mismas que se localizan al interior de unidades arquitectónicas distintas, identificadas por esta investigadora como complejos de élite. Los baños de Cochabamba (foto 24) corresponden a los que denominamos baños individuales, en su Tipo A1 que, sin duda, son de una calidad excepcional. Estos complejos de élite deben haber funcionado como palacios del Inca y de la nobleza que lo acompañaba.



Foto 21. Tres ejemplos diferentes de baños individuales emplazados en la *llaqta* de Machupicchu (fotos por Carlos Campos Napán, 2016)



Foto 22. Vista del acceso e interior de uno de los baños del Inca en el sitio de Ingapirca, Ecuador (foto por Carlos Campos Napán, 2012)



Foto 23. Afloramiento de roca con oquedades conocido en la actualidad como el Baño del Inca, en Cajas, Piura. Cuenta con una pequeña *phaqcha* natural (foto por Carlos Campos Napán, 2016)

La distribución de los baños y fuentes a lo largo del Tawantinsuyu indica una fuerte presencia de estas estructuras hacia el norte del territorio conquistado por los incas (tabla 1). De acuerdo a las crónicas de los siglos XVI y XVII, esta región fue una zona donde los incas sostuvieron conflictos con sociedades que opusieron gran resistencia; sin embargo, los restos arquitectónicos de la presencia inca son numerosos.

A partir de lo señalado, surge la pregunta ¿por qué la presencia de estos baños y fuentes resulta recurrente hacia el norte del territorio del Tawantinsuyu?, ¿esto ocurre por alguna razón específica?, tal vez, la construcción de baños y fuentes de carácter ritual respondió a la política y/o decisión de un emperador o *Sapa Inca* en particular, quizá también respondió a una forma de identificar a los incas con el agua, cuya presencia es primordial para la vida.



Foto 24. Vista lateral de uno de los baños del Inca del sitio de Cochabamba, Amazonas (foto por Carlos Campos Napán, 2009)

Tabla 1: Presencia de baños y fuentes incas en diferentes latitudes del Tawantinsuyu según la literatura arqueológica revisada (elaboración del autor)

Nombre del sitio	Región - País	Referencias bibliográficas
Tulipe	Pichincha- Ecuador	Almeida 2003; Fresco 2003
Achupallas	Chimborazo- Ecuador	República de Argentina et al. 2013
Malqui-Mach'ay	Cotopaxi- Ecuador	Estupiñan 2011, 2012
Coyoctor	Cañar- Ecuador	Siguencia 1995; Almeida 2003; Guayasamin 2021

Nombre del sitio	Región - País	Referencias bibliográficas
Ingapirca	Cañar- Ecuador	Fresco 1983, 1987; Guayasamin 2021
Paredones de Molleturo	Azuay- Ecuador	Almeida 2003
Tomebamba	Azuay- Ecuador	Idrovo 2000
Mirador de Mullupungo o Mollepongo	Azuay- Ecuador	Odaira 1998
Yacuvina	El Oro - Ecuador	Murillo 2011; Tituana 2014
Aypate	Piura - Perú	Astuhumán 2013; Campos 2014
Caxas	Piura - Perú	Humboldt 1991 [1802]; Polia 1973
Levanto	Amazonas - Perú	Montoya et al. 2022
Posiq	Amazonas - Perú	Schjellerup 1992, 2013
Cascarilla Wasi	Amazonas - Perú	Schjellerup 1992, 2013
Atuén	Amazonas - Perú	Schjellerup 1992, 2005
Inka Llaqta	Amazonas - Perú	Schjellerup 1992, 2002
Pukarumi	Amazonas - Perú	Schjellerup 1992, 2005
Tampu Eje	Amazonas - Perú	Schjellerup 1992, 2005
Cochabamba	Amazonas- Perú	Schjellerup 1992, 2005
Huambos	Cajamarca- Perú	Espinosa 2002
Taparaku	Huánuco- Perú	Serrudo 2002
Baños	Huánuco- Perú	Hyslop et al. 1992
Huánuco pampa	Huánuco- Perú	Morris y Thompson 1985; Barnes 2016
Tunsukanca	Huánuco- Perú	Morris 1966



Nombre del sitio	Región - País	Referencias bibliográficas
Huarautambo	Pasco - Perú	Matos 1994
Pumpu	Pasco - Perú	Matos 1994; Brown 1998
Pachacamac	Lima - Perú	Tello 1941; Ramos 2011
Huaycán de Cieneguilla	Lima - Perú	Mackie 2015
La Centinela	Ica - Perú	Wallace 1998
Tambo Colorado	Ica - Perú	Protzen y Harris 2005; Chacaltana 2017
Saywite	Apurímac - Perú	Choque 2009
Pomaqocha	Ayacucho - Perú	Santillana 2012
Vilcashuamán	Ayacucho - Perú	Santillana 2012
Inkawasi de Huaytará	Huancavelica - Perú	Serrudo 2010; Chacaltana 2017
Huaytará	Huancavelica - Perú	Chacaltana 2017
Uchku Inkañan	Huancavelica - Perú	Coello 1999
Wilka pukyo	Huancavelica - Perú	Manuel Perales Munguía. Comunicación personal, 2019
Huaca Pachatosa o Mesa Redonda	Cusco - Perú	Delgado y Aráoz 2012; Bauer 2016
Goricancha	Cusco - Perú	Hyslop 2016 [1990]
Limaqpampa	Cusco - Perú	Benavente 2009
Tambomach'ay	Cusco - Perú	Pardo 1957; Hyslop 2016 [1990]
Puka Pukara	Cusco - Perú	Pardo 1957; Bauer 2016
Choquek'irawpukyo	Cusco - Perú	Zecenarro 2001
Saqsaywaman	Cusco - Perú	Pardo 1957; Angles 1990

Nombre del sitio	Región - País	Referencias bibliográficas
Palacio de Pumamarca	Cusco - Perú	INC-INRENA 2005
Tipón	Cusco - Perú	Wright et al. 2008
Killarumiyoc	Cusco - Perú	Angles 1979
Chincho	Cusco - Perú	Nair 2003
Raqchi	Cusco - Perú	López y Sebastián 1981
Patallaqta	Cusco - Perú	Kendall 1976
Ollantaytambo	Cusco - Perú	Gibaja 1984; Mujica 1993
P'isaq	Cusco - Perú	Angles 1970; Kaulick et al. 2003
Q'enqo	Cusco - Perú	Pardo 1957; Carrión 2005 (1955)
Mauk'allaqta de Paruro	Cusco - Perú	Bauer 1996
Huch'uy Qosqo	Cusco - Perú	Angles 1979
Machupicchu	Cusco - Perú	Bingham 2008 (1948); MacLean 1986; Reinhard 2002; Wright et al. 2006; Fernández 2020
Intiwatana	Cusco - Perú	Angles 1972
Intipata	Cusco - Perú	Angles 1972; MacLean 1986
Runku Raqay	Cusco - Perú	Angles 1972; MacLean 1986
Chachabamba	Cusco - Perú	Fejos 1944; MacLean 1986; Bastante et al. 2020; Sieczkowska y Bastante 2021
Qantugpata	Cusco - Perú	INC-INRENA 2005
Wiñaywayna	Cusco - Perú	Fejos 1944; MacLean 1986
Ujagtapata	Cusco - Perú	Malville et al. 2004
Phuyupatamarca	Cusco - Perú	Fejos 1944; MacLean 1986

Nombre del sitio	Región - País	Referencias bibliográficas
Sayaqmarka	Cusco - Perú	Fejos 1944; MacLean 1986
Waynaq'ente	Cusco - Perú	INC-INRENA 2005
Aqomoqo	Cusco - Perú	INC-INRENA 2005
Choquesuysuy	Cusco - Perú	Fejos 1944; MacLean 1986; Bastante y Pereyra 2020
Vilcos	Cusco - Perú	Bingham 2008 [1948]
Yuraq Rumi	Cusco - Perú	Angles 1979; Kaupp y Fernández 2010; Bauer et al. 2016
Espiritupampa	Cusco - Perú	Bauer et al. 2016
Choqek' iraw	Cusco - Perú	Samanéz y Zapata 1999; Zapata 2005
Qhelqamach'ay	Cusco - Perú	Kaupp y Fernández 2010
Ututo	Cusco - Perú	Kaupp y Fernández 2010
Tiwanaku	Bolivia	Yaeger y Lopez 2004
Isla del Sol	Copacabana- Bolivia	Squier 1974 [1877]; Bauer y Stanish 2004
Kusiqhata	Copacabana -Bolivia	Squier 1974 (1877)
Samaypata	Santa Cruz- Bolivia	Meyers y Combés 2015

### Uso y/o función de los baños del Inca

En su libro *Machupijchu, enigmática ciudad inca*, Victor Angles dedica un capítulo de su obra a reseñarnos el culto al agua relacionado principalmente a Machupicchu y a la región de Vilcabamba; además, expone sus ideas con respecto a que pueden distinguirse dos tipos de fuentes, “unas que sí son, en sentido estricto [...] otras, que no son fontanas, sino estrechísimos recintos, a los que ingresa el agua mediante canales abiertos, llega al vertedero central y continúa hacia fuera por otro canal” (Angles 1979: 235). Es así como concluye en que “estas fuentes tuvieron carácter religioso, sirvieron para el culto, eran fuentes litúrgicas, por eso estuvieron junto a los templos” (Ibíd.: 236).

Las conocidas fuentes y baños de los sitios alrededor del Cusco (p.g. Tambomach'ay, Kenko, P'isaq y Ollantaytambo) han corroborado en cierta manera los relatos de las crónicas hispanas donde se señala el importante papel que ocupó el agua en la cosmovisión inca.

Pero, como bien señala Hyslop, no puede solaparse el hecho de que la arquitectura del agua tuvo fuertes razones utilitarias –sobre todo en el mundo de la producción agrícola– aunque se reconozca que el mundo inka trazó una línea muy fina entre una arquitectura utilitaria y otra ceremonial (Giovannetti y Raffino 2011: 35).

De acuerdo a lo señalado por este acucioso investigador: “Dado que estos “baños” suelen estar hechos de mampostería fina cusqueña y fueron colocados en zonas de acceso restringido, cualquier baño realizado en ellos habría tenido propósitos rituales antes que higiénicos” (Hyslop 2016 [1990]: 182).

Al respecto, debemos acotar que podrían haberse tomado en consideración diferentes razones para construir estas estructuras, entre las que primaban las decisiones del Inca y su *panaca*, considerando no solo el hecho de ser importantes para sus rituales sino también para su higiene y la de sus allegados principales. Además, desde el punto de vista arqueológico, debe tomarse en cuenta la localización espacial y geográfica de estos recintos, pues ello podría hablarnos del uso al que fueron destinados y darnos pistas sobre otro tipo de funciones para los cuales fueron construidos.

En nuestro concepto, los incas alcanzaron un desarrollo admirable en su arquitectura, especialmente en sus construcciones hidráulicas, pues no existe un sitio arqueológico creado y planificado por los incas en el que no se aprecie la admirable canalización y distribución del agua, siendo las obras más destacadas los *armanaquna* realizados en piedra de muy buen acabado.

### Comentarios finales

Los antepasados originales de todos los pueblos fueron todos creados en el agua, tal como el sol, la luna, las estrellas y la madre tierra. Para los incas, todos los pueblos se crearon en el lago Titicaca y se dispersaron a través de ríos subterráneos, conceptualizados como las “venas” de la Pachamama. Luego emergieron o salieron a la superficie en parajes señalados, correspondientes a manantiales, lagos, ríos, cuevas, cerros o árboles. Todos estos eran identificados como canales de comunicación con el mundo de adentro y cada punto era el centro o paraje de referencia de cada nación o grupo. Estos lugares muchas veces recibían el nombre de *pacarinas*, lugares donde “amanecieron las naciones”, donde se establecieron como entidades propias, pero siempre mirando hacia sus orígenes (Sherbondy 2017).

Las creencias según las cuales el género humano habría nacido de las aguas se denominan hidrogonías (Eliade 1967: 128), lo interesante es que, en el caso andino, algunos cuerpos de agua (como las lagunas) también se relacionan con el origen de ciertos animales de especial connotación, entre los que destacan los camélidos.

Asimismo, para que el suelo sea fértil y se recibiesen buenas cosechas de la Pachamama, los incas dirigían di-

ferentes ofrendas a Yllapa, dios del trueno, tales como llamas, coca, maíz, plumas de colores, oro, ropa, y, sobre todo, conchas del mar (*spondylus*). Sin embargo, la ofrenda más preciada era la entrega de niños, que los incas realizaban en diversos espacios geográficos como algunos cerros y montañas. La ofrenda, que consistía en enterrar infantes acompañados de su ajuar también estaba dedicada a la Pachamama, pues favorecía al crecimiento de las plantas y la reanimación del mundo de abajo o *Uku Pacha*. Como se aprecia, la religión inca tenía un hondo y profuso respeto por la naturaleza.

De otro lado, hemos querido llamar la atención con respecto al término quechua con el cual se denominan estos espacios arquitectónicos, creemos que la denominación *armana* es la que más se acerca al concepto de baño del Inca, mientras que el término *phaqcha* se relaciona con una caída de agua, que discurre desde lo alto, podría ser una cascada, y puede traducirse también como parte o componente del baño inca, además se podían ver *phaqchas* artificiales en algunos sitios, como en Tipón por citar un ejemplo.

A lo largo de este ensayo se ha visto que los baños y fuentes representan un claro ejemplo de las mejores obras de arquitectura creadas, diseñadas y edificadas por los arquitectos inca, donde el agua jugaba un rol esencial y significativo pues tenían muy en claro que se trataba del elemento vital, tanto para los hombres como para la propia naturaleza. Asimismo, no cabe duda de que la estereotomía estuvo muy presente a la hora de construir un baño o una fuente, pues eran recintos de prestigio reservados a la nobleza inca, además de responder a un criterio técnico-funcional que debía ser resuelto de la mejor forma utilizando su conocimiento y maestría.

En el caso de Aypate, tenemos un baño principal del Inca enmarcado en un lugar reservado exclusivamente para el supremo gobernante, que respondía a un diseño y a una planificación previa; el recinto fue acondicionado en una quebrada con agua permanente que nace del mismo cerro Aypate. Indudablemente, aquí se percibe una importante conexión entre el respeto al cerro o montaña, apreciada por la comunidad o pueblo subyugado, y la construcción de este recinto, por lo que se infiere que se trataba de una dominación simbólica a través del agua, en la que el Inca obtenía el poder de los ancestros y de la Pachamama que le permitía dominar y gobernar el mundo andino, al participar de una conexión y un compromiso con la naturaleza que lo rodeaba.

Los baños reportados en el *aqllamasi* de Aypate jugaron un rol distinto en las abluciones rituales, pues estuvieron

destinados para la nobleza incaica, siendo empleados en actos ceremoniales en los que participaba más de un protagonista, aunque respetando siempre la jerarquización del poder establecida por el Inca gobernante.

Jean-Pierre Protzen, uno de los arquitectos más especializados en la investigación y estudio de las construcciones incaicas, indica que la uniformidad y la repetición eran elementos necesarios para que existiera un estilo artístico; sin embargo, lo que otorgaba valor a un estilo arquitectónico eran las desviaciones intencionadas de las normas. Los arquitectos y constructores incas demostraron su ingenio y capacidad al modificar las formas estandarizadas de los edificios para adaptarse a una geografía y topografía determinada (Protzen 2009; Nair y Protzen 2018). Podemos conjeturar que entre los componentes constructivos incaicos que experimentaron innovaciones en su planta arquitectónica, los baños y las fuentes no habrían sido la excepción.

Durante el desarrollo del Imperio Inca, el culto al agua en los distintos escenarios geográficos de los Andes presenta características que parecen variar, posiblemente, como consecuencia de los cambios en las políticas de coerción o adhesión al régimen imperial. Sin embargo, esta variabilidad también podría encontrarse vinculada a los cambios que cada Inca ejercía al asumir el poder, ya que no solo debía renovar alianzas y compromisos con las *panacas* reales cusqueñas, sino también, dentro de la cosmovisión incaica, con el mundo que lo rodeaba, donde el culto al agua, las rocas, y las montañas ocupaba un sitio muy especial.

### Agradecimientos

Agradecemos a todas las personas que ayudaron a que este escrito surgiera. En primer lugar, al director del Proyecto Integral Aypate, Miguel Córdova por la confianza depositada; a Araceli Espinoza, quien formó parte del equipo del Proyecto Integral Aypate y nos dejó una de las fotografías que ha sido incluida en este trabajo; a nuestra colega y amiga Dayuma Guayasamín por la fotografía de Coyoctor que acompaña este texto; a nuestro colega y amigo Alfonso Ponciano por el estímulo para seguir adelante con esta investigación; a Abel Cisneros por la ayuda con algunas fotografías que acompañan este escrito; a Anthony Villar quien además de proporcionarnos la foto del baño inca de Huarautambo, nos ayudó con bibliografía.

Del mismo modo a Eberth Serrudo, quien siempre estuvo presto a ayudarnos con bibliografía especializada, además de brindarnos una fotografía de Pumapungo; José Castañeda también nos ayudó con bibliografía; al antropólogo Luis Chaparro Frias, ex director del desaparecido Instituto Nacional de Cultura – filial Piura, por haber compartido algunas fotografías de Aypate conmigo, de las cuales se ha incluido una en esta investigación. Y finalmente, no quiero dejar de agradecer a los especialistas de la oficina de Cooperación Internacional de la Universidad Nacional de Piura, quienes me proporcionaron varias fotografías del *aqllawasi* de Aypate tomadas con dron el año 2018, una fotografía fue seleccionada para ser incluida aquí.

### Referencias bibliográficas

Academia Mayor de la Lengua Quechua

2005 *Diccionario quechua-español-quechua*. Cusco: Municipalidad del Cusco.

Agurto Calvo, Santiago

1987 *Estudios acerca de la construcción, arquitectura y planeamiento incas*. Lima: Cámara Peruana de Construcción (CAPECO).

Almeida Reyes, Eduardo

2003 *Monumentos arqueológicos del Ecuador*. Quito: Universidad Tecnológica Equinoccial.

Angles Vargas, Víctor

1970 *P'isaq, metrópoli inka*. Lima: INDUSTRIALgráfica.

1972 *Machupijchu enigmática ciudad inka*. Lima: INDUSTRIALgráfica.

1979 *Historia del Cusco incaico*. Tomo I. Lima: INDUSTRIALgráfica.

1990 *Saqsaywaman portento arquitectónico*. Lima: INDUSTRIALgráfica.

Anónimo

2014 [1586] *Arte y vocabulario en la lengua general del Perú*. Edición de Rodolfo Cerrón-Palomino, Raúl Bendejú Araujo y Jorge Acurio Palma. Lima: Instituto Riva-Aguero – Pontificia Universidad Católica del Perú.

Astuhumán Gonzales, César

2008 *The organisation of the Inca provinces within the highlands of Piura, Northern Peru*. Tesis de Doctorado. University College London - Institute of Archaeology, London (inédito).

2013 “La fuente inca de Aypate” [en línea]. Disponible en: <http://qhapaqnan.cultura.pe/sites/default/files/articulos/140734152-La-fuente-Inca-de-Aypate.pdf> [9 de octubre de 2021].

Barnes, Monica

2016 “Luis Barreda Murillo’s Excavations at Huánuco Pampa, 1965”, *Andean Past* [Ithaca], 12, pp. 178-187.

Bastante Abuhadba, José M. y Emerson Pereyra Pacheco

2020 “Investigaciones en el monumento arqueológico Choquesuysuy del Santuario Histórico-Parque Arqueológico Nacional de Machupicchu” en José M. Bastante Abuhadba y Fernando Astete Victoria (editores), *Machupicchu investigaciones interdisciplinarias*. Tomo II, pp. 269-288. Lima: GD Impactos.

Bastante Abuhadba, José M.; Dominika Siczowska y Alexander Deza Checcori

2020 “Investigaciones en el monumento arqueológico Chachabamba”, en José M. Bastante Abuhadba y Fernando Astete Victoria (editores) *Machupicchu investigaciones interdisciplinarias*. Tomo II, pp. 289-304. Lima: GD Impactos.

Bauer, Brian S.

1996 *El desarrollo del estado inca*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de las Casas”.

2016 *El espacio sagrado de los incas: el sistema de ceques del Cusco*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de las Casas”.

Bauer, Brian S. y Charles Stanish

2004 *Las islas del Sol y de la Luna: ritual y peregrinación en los antiguos Andes*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de las Casas”.

Bauer, Brian S.; Javier Fonseca Santa Cruz y Miriam Aráoz Silva

2016 *Vilcabamba y la arqueología de la resistencia inca*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos – Ceques Editores - UIC College of Liberal Arts & Sciences - The Institute for New World Archaeology.

Benavente García, Patricia

2009 “Rescate muro fino de la plaza Limacpampa”, *Saqsayhuaman* [Cusco], 9, pp. 203-222.

Bingham, Hiram

2008 [1948] *La ciudad perdida de los incas*. Lima: PeruBook SAC.

Bray, Tamara L.

2013 “Water, ritual, and power in the Inca empire”, *Latin American Antiquity* [Washington, D.C.], 24(2), pp. 164-190.

Bray, Tamara L. y José Echeverría Almeida

2014 “Al final del Imperio: el sitio arqueológico Inca-Caranqui en la Sierra Septentrional del Ecuador”, *Antropología: Cuadernos de Investigación* [Quito], 13, pp. 127-150.

Brown, David

1998 “Water and power in the provinces: water management in Inka centers of the central highlands of Peru”, *Tawantinsuyu* [Canberra], 5, pp. 23-36.

Canziani Amico, José

2006 *El Imperio Inka: la integración macrorregional andina y el apogeo de la planificación territorial*. Lima: Departamento de Arquitectura – Pontificia Universidad Católica del Perú (Cuadernos Arquitectura y Ciudad, 2).

Campos Napán Carlos

2014 “Los aparejos de roca labrada en Aypate, Piura” [en línea]. Disponible en: <https://qhapaqnan.cultura.pe/sites/default/files/articulos/Los-aparejos-de-roca-labrada-en-Aypate.pdf> [9 de octubre de 2021].

Carrión Cachot, Rebeca

2005 [1955] *El culto al agua en el antiguo Perú*. Lima: Instituto Nacional de Cultura.

Cieza de León, Pedro de

2005 [1553] *Crónica del Perú. El señorío de los incas*. Edición de Franklin Pease García-Yrigoyen. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho (Colección Clásica, 226).

Coello Rodríguez, Antonio

1999 “Primeras investigaciones arqueológicas en Uchku, Huancavelica - Perú”, *Arkinka* [Lima], 38, pp. 70-83.

Chacaltana Cortez, Sofía

2017 “Los múltiples significados de la ruta Vilcashuamán – Pisco del Chinchaysuyu: fuentes rituales y sistema hidráulico”, en Sofía Chacaltana Cortez, Elizabeth Arkush y Giancarlo Marcone Flores (editores), *Nuevas tendencias en el estudio de los caminos*, pp. 222-249. Lima: Proyecto Qhapaq Ñan - Ministerio de Cultura.

Choque Arce, Adan

2009 “El conjunto arqueológico de Saywite” [en línea]. Disponible en: <https://www.monografias.com/trabajos-pdf4/conjunto-arqueologico-saywite/conjunto-arqueologico-saywite.pdf> [10 de octubre de 2021].

Dean, Carolyn

2010 *A Culture of Stone: Inka Perspectives on Rock*. Durham: Duke University Press.

Delgado González, Carlos y Miriam Aráoz Silva

2012 “Investigaciones arqueológicas en la huaca Pachatosa - Cusco”, *Inka Llaqta* [Lima], 3, pp. 51-75.

Doran, Benjamin M.

2012 *The Hydraulic Analysis and Simulation of the Inkamisana at Ollantaytambo, Peru*. Tesis de Maestría. School of Engineering and Applied Science, University of Virginia, Charlottesville (inédito).

Eliade, Mircea

1967 *Lo sagrado y lo profano*. Madrid: Ediciones Guadarrama (Colección Punto Omega, 2).

Engl, Lieselotte

1970 “La aparición del sol al joven inca Pachacutec en la fuente Susurpuquio”, *Revista Española de Antropología Americana* [Madrid], 5, pp. 123-134.

Espinosa Reyes, Ricardo

2002 *La Gran ruta inca: el Capaq Ñan*. Lima: Petróleos del Perú - Ediciones Copé.

Estupiñán Viteri, Tamara

2011 “Malqui-Machay: cronología del descubrimiento, validación científica, empoderamiento social y puesta en valor”, *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines* [Lima], 40(3), pp. 593-597.

2012 “Malqui-Machay, la última morada de Atahualpa”, *Boletín de la Academia Nacional de Historia* [Quito], 90(187), pp. 318-358.

Farfán Ayerbe, José M. B.

1940 “La clave del lenguaje quechua del Cusco”, *Revista del Museo Nacional* [Lima], 10(2), pp. 215-239.

Farrington, Ian

2014 *Cusco: Urbanism and Archaeology in the Inka World*. Gainesville: University Press of Florida.

Fernández Flórez, Alicia

2020 “Materialización del culto al agua a través de la arquitectura hidráulica en la llaqta de Machupicchu”, en José M. Bastante y Fernando Astete (editores), *Machupicchu: Investigaciones interdisciplinarias*. Tomo 2, pp. 321-336. Lima: GD Impactos.

Fejos, Paul

1944 *Archaeological Explorations in the Cordillera Vilcabamba*. Nueva York: Viking Fund (Viking Fund Publications in Anthropology, 3).

Fresco González, Antonio

1983 “Arquitectura de Ingapirca (Cañar-Ecuador)”, *Miscelánea Antropológica Ecuatoriana* [Guayaquil], 3, pp. 195-212.

1987 “Arquitectura Incaica de Ingapirca (Cañar, Ecuador)”, *Gaceta Arqueológica Andina* [Lima], 15, pp. 15-20.

2003 “Manejo del agua en el antiguo Ecuador”, *Revista Española de Antropología Americana* [Madrid], Volumen Extraordinario, pp. 245-258.

Garcilaso de la Vega, Inca

2005 [1609] *Comentarios Reales de los Incas*. 2 tomos. Edición de Carlos Aranibar. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Gasparini, Graziano y Luise Margolies

1977 *Arquitectura Inka*. Caracas: Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas - Facultad de Arquitectura y Urbanismo - Universidad Central de Venezuela.

Gibaja Oviedo, Arminda

1984 “Excavaciones en Ollantaytambo, Cusco”, *Gaceta Arqueológica Andina* [Lima], 9, pp. 4-5.

Giovannetti, Marco Antonio y Rodolfo Raffino

2011 “Piedra Raja. La arquitectura hidráulica inka de escala monumental en El Shincal de Quimivil”, *Estudios Atacameños* [San Pedro de Atacama], 42, pp. 33-52.

González Holguín, Diego

1989 [1608] *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua qquichua o del Inca*. Edición de Raúl Porras Barrenechea. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Gose, Peter

1993 “Segmentary State Formation and the Ritual Control of Water under the Incas”, *Comparative Studies in Society and History* [Cambridge], 35(3), pp. 480-514.

Guayasamín Ortiz, Dayuma

2021 “Las fuentes incas: paisaje cultural de dominio en la provincia de Cañar, Ecuador”, *Investigaciones Sociales* [Lima], 45, pp. 129-141.

Humboldt, Alexander von

1991 [1802] *Humboldt en el Perú: Diario de Alejandro de Humboldt durante su permanencia en el Perú (agosto a diciembre de 1802)*. Piura: Centro de Investigación y Promoción del Campesinado.

Hyslop, John

2016 [1990] *Asentamientos planificados inka*. Lima: Petróleos del Perú - Ediciones Copé.

Hyslop, John; Benjamín Guerrero y Luis Elías Lumbreras Flores

1992 “El camino entre el río Yanahuara (Chaupi Waranga) y la ciudad inca de Huánuco Pampa. Departamentos de Pasco y Huánuco, Perú”, *Gaceta Arqueológica Andina* [Lima], 21, pp. 55-79.

Idrovo Urigüen, Jaime

2000 *Tomebamba: arqueología e historia de una ciudad imperial*. Cuenca: Banco Central del Ecuador.

Instituto Nacional de Cultura - Instituto Nacional de Recursos Naturales (INC-INRENA)

2005 *Plan Maestro del Santuario Histórico de Machupicchu*. Dirección Regional de Cultura Cusco, Instituto Nacional de Cultura, Cusco [en línea]. Disponible en: [https://www.ucm.es/data/cont/media/www/pag-49172/2005\\_Plan\\_Maestro\\_Machupicchu.pdf](https://www.ucm.es/data/cont/media/www/pag-49172/2005_Plan_Maestro_Machupicchu.pdf) [12 de mayo de 2022].

Kaulicke Roermann, Peter

2018 “Conceptos incaicos de vida, muerte y culto a los ancestros”, en Izumi Shimada (editor), *El Imperio Inka*, pp. 407-427. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Kaulicke Roermann, Peter; Ryujiro Kondo, Tetsuya Kusuda y Julinho Zapata Rodríguez

2003 “Agua, ancestros y arqueología del paisaje”, *Boletín de Arqueología PUCP* [Lima], 7, pp. 27-53 [Número temático: Identidad y transformación en el Tawantinsuyu y en los Andes coloniales. Perspectivas arqueológicas y etnohistóricas (segunda parte), editado por Peter Kaulicke, Gary Urton e Ian Farrington].

Kaupp, Robert von y Octavio Fernández Carrasco

2010 *Vilcabamba desconocida*. Cusco: Instituto Nacional de Cultura del Cusco.

Kendall, Ann

1976 “Descripción e inventario de las formas arquitectónicas inca: patrones de distribución e inferencias cronológicas”, *Revista del Museo Nacional* [Lima], 42, pp. 13-96.

Laime Ajacopa, Teófilo

2007 *Diccionario Bilingüe Iskay simipi yuyayk'ancha Quechua – Castellano, Castellano – Quechua*. La Paz: Proyecto de Educación Intercultural Bilingüe.

Limón Olvera, Silvia

2006 “Entidades sagradas y agua en la antigua religión andina”, *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos* [México D. F.], 43, pp. 85-111.

López y Sebastián, Lorenzo Eladio

1981 “Rajchi en la arqueología de la sierra sur del Perú: informe preliminar”, *Revista Española de Antropología Americana* [Madrid], 9, pp. 137-160.

MacLean, Margaret

1986 *Sacred Land, Sacred Water: Inca Landscape Planning in the Cuzco Area*. Tesis de Doctorado, University of California, Berkeley (inédito).

Malville, J. McKim; Hugh Thomson y Gary Ziegler

2004 “El observatorio de Machu Picchu: redescubrimiento de Lactapata y su templo solar”, *Revista Andina* [Cusco], 39, pp. 11-50.

Markham, Clements

2001 *Cuzco and Lima*. Lima: Petróleos del Perú.

Matos Mendieta, Ramiro

1994 *Pumpu: centro administrativo inca de la puna de Junín*. Lima: Editorial Horizonte - Fondo Editorial del Banco Central de Reserva del Perú - TARAXACUM.

Meyers, Albert e Isabelle Combés (compiladores)

2015 *Fuente de Samaipata: estudios arqueológicos*. Santa Cruz de la Sierra: Museo de Historia de la Universidad Autónoma Gabriel René Moreno.

Mackie Soriano, Félix Fernando

2015 *Huaycán de Cieneguilla: investigaciones arqueológicas*. Lima: Proyecto Qhapaq Ñan – Sede Nacional.

Ministerio de Educación (Ecuador)

2009 *Kichwa. Yachakukkeunapa Shimi yuk Kamu. Runa Shimi - Mishu Shimi / Mishu Shimi - Runa Shimi*. Quito: Ministerio de Educación - Universidad Andina Simón Bolívar.

Mollett, John W.

1998 [1883] *Diccionario de arte y arqueología*. Madrid: Edimat Libros.

Montoya Vera, María del Rosario; Rosío Díaz Ruiz y Weinner Araujo Torres

2002 *Tramo Exploración: Amazonas - San Martín, Piura - Cajamarca. Levantamiento de Información del Sistema Vial Inca, Macro Región Norte*. Informe final presentado al Proyecto Qhapaq Ñan, Instituto Nacional de Cultura, Lima (inédito).

Morris, Craig

1966 “El tampu real de Tunsukancha”, *Cuadernos de Investigación. Antropología* [Huánuco], 1, pp. 95-107.

Morris, Craig y Donald E. Thompson

1985 *Huánuco Pampa: An Inca city and its hinterland*. London: Thames and Hudson.

Mujica Barreda, Elías

1993 “Ollantaytambo: ciudad inca”, *Medio de Construcción* [Lima], 84, pp. 19-22.

Murillo Carrión, Rodrigo

2011 *Provincia El Oro: monumentos arqueológicos*. Machala: Universidad Técnica de Machala.

Murúa, Martín de

2001 [1616] *Historia general del Perú*. Edición de Manuel Ballesteros Gaibrois. Madrid: DASTIN (Crónicas de América, 20).

Nair, Stella Elise

2003 *Of Remembrance and Forgetting: The Architecture of Chinchero, Peru from Thupa Inka to the Spanish Occupation*. Tesis de Doctorado. Department of Architecture, Graduate Division, University of California, Berkeley. Ann Arbor: University Microfilm.

Nair, Stella y Jean Pierre Protzen

2018 “Arquitectura y paisaje inca: variación, tecnología y simbolismo” en Izumi Shimada (editor), *El Imperio Inka*, pp. 357-384. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Niles, Susan

1999 *The Shape of Inca History*. Iowa: University of Iowa Press.

Odaira, Suichi

1998 “El Mirador de Mullupungo: un aspecto del control inca en la costa sur del Ecuador”, *Tawantinsuyu* [Canberra], 5, pp. 145-152.

Pardo, Luis A.

1957 *Historia y arqueología del Cuzco*. 2 tomos. Callao: Imprenta Colegio Militar Leoncio Prado.

Polia Meconi, Mario

1973 “Investigaciones arqueológicas en la sierra de Piura”, *Boletín del Seminario de Arqueología del Instituto Riva-Agüero* [Lima], 14, pp. 35-84.

Protzen, Jean Pierre

2009 “Arquitectura Inca”, en Cecilia Bákula, Laura Laurencich y María Rostworowski (editoras), *Reinos preincaicos y el Imperio Inca*, pp. 193-217. Milán: Graph Ediciones.

Protzen, Jean-Pierre y David Harris (editores)

2005 *Explorations in the Pisco Valley. Max Uhle's Reports to Phoebe Apperson Hearns. August 1901 to January 1902*. Berkeley: University of California (Contributions of the University of California. Archaeological Research Facility, 63).

Ramos Giraldo, Jesús A.

2011 *Santuario de Pachacamac: cien años de arqueología en la costa central*. Lima: Editorial Cultura Andina – Municipalidad Distrital de Lurín.

Reinhard, Johan

2002 *Machu Picchu: el centro sagrado*. Cusco: Instituto Machu Picchu.

República de Argentina, Estado Plurinacional de Bolivia, República de Chile, República de Colombia, República del Ecuador y República del Perú

2013 *Qhapaq Ñan, Andean Road System* [en línea]. Disponible en <http://whc.unesco.org/uploads/nominations/1459.pdf> [6 de mayo de 2022]

Rivero y Ustáriz, Mariano de y Juan Diego de Tschudi

1851 *Antigüedades peruanas*. Viena: Imprenta Imperial de la Corte y del Estado.

Rostworowski, María

1998 “Sistemas hidráulicos de los señoríos costeros prehispánicos”, en María Rostworowski, *Ensayos de Historia Andina II. Pampas de Nasca, género, hechicería*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos – Banco de Crédito del Perú.

Salazar, Lucy C. y Richard L. Burger

2004 “Lifestyles of the Rich and Famous: Luxury and Daily Life in the Households of Machu Picchu's Elite”, en Susan Toby Evans y Joanne Pillsbury (editoras), *Palaces of the Ancient New World*, pp. 325-357. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Trustees for Harvard University.

Samanéz Argumedo, Roberto y Julinho Zapata Rodríguez

1999 “El centro ceremonial inka de Choquequirao”, *Arkinika* [Lima], 46, pp. 80-94.

Sancho de la Hoz, Pedro

1968 [1534] “Relación para su Majestad”, en *Biblioteca Peruana. El Perú a través de los siglos*. Primera serie, Tomo I, pp. 275-343. Lima: Editores Técnicos Asociados.

Santillana Valencia, Julián Idilio

2012 *Paisaje sagrado e ideología inca: Vilcas Huaman*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú – Institute of Andean Research (Colección Estudios Andinos, 11).

Santo Thomas, Domingo de

2006 [1560] *Lexicon o vocabulario de la lengua general del Perú*, en Jan Szemiński (editor), *Léxico quechua de fray Domingo de Santo Thomas*. Lima: Ediciones El Santo Oficio y Códice Ediciones - Convento de Santo Domingo, Qorikancha - Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos – The Hebrew University of Jerusalem.

Schjellerup, Inge

1991 “Investigaciones históricas y arqueológicas en la provincial de Chachapoyas en Perú”, en *Los incas y el antiguo Perú, 3000 años de historia (Centro Cultural de la Villa de Madrid, febrero-abril 1991)*, pp. 314-325. Madrid: Ayuntamiento de Madrid – Concejalía de Cultura.

1992 “Patrones de asentamiento en las faldas orientales de los Andes de la región de los chachapoyas”, en

Duccio Bonavia Berber (editor), *Estudios de Arqueología Peruana*, pp. 355-373. Lima: Asociación Peruana para el Fomento de las Ciencias (FOMCIENCIAS).

1998 “Aspects of the Inca frontier in the Chachapoyas”, *Tawantinsuyu* [Canberra], 5, pp. 160-165.

2002 “Reflexiones sobre los chachapoya en el Chinchaysuyu”, *Boletín de Arqueología PUCP* [Lima], 6, pp. 43-56 [Número temático: Identidad y transformación en el Tawantinsuyu y en los Andes coloniales. Perspectivas arqueológicas y etnohistóricas (primera parte), editado por Peter Kaulicke, Gary Urton e Ian Farrington].

2005 *Incas y españoles en la conquista de los chachapoya*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú - Instituto Francés de Estudios Andinos.

2013 “Posic y otros sitios comarcanos”, en Federico Kauffmann Doig (editor), *Los chachapoyas*, pp. 221-229. Lima: Banco de Crédito del Perú.

2017 “La provincia Inka de Chachapoyas”, *Boletín de Arqueología PUCP* [Lima], 23, pp. 259-281 [Número temático: ¿Qué fue Chachapoyas? Aproximaciones interdisciplinarias en el estudio de los Andes Nororientales del Perú].

Serrudo Torobeo, Eberth

2002 “El tambo real de Taparaku”, *Arqueología y Sociedad* [Lima], 14, pp. 123-139.

2010 “El Tampu Real de Inkawasi y la ocupación Inka en Huaytara”, *Inka Llaqta* [Lima], 1, pp. 173-193.

Sherbondy, Jeanette E.

2017 *Agua, riego y árboles: ancestros y poder en el Cuzco de los incas*. Lima: Sociedad Geográfica de Lima.

Sieczkowska, Dominika y José M. Bastante Abuhadba

2021 “Las phaqchas de Chachabamba (Parque Arqueológico de Machupicchu)”, *Arqueología Iberoamericana* [Huesca], 47, pp. 91-101.

Siguencia Pinos, Rolando

1995 *Coyocor: un recinto sagrado*. Azogues: Casa de la Cultura Ecuatoriana - Núcleo del Cañar.

Squier, Ephraim George

1974 [1877] *Un viaje por tierras incaicas. Crónica de una expedición arqueológica (1863-1865)*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Tello, Julio Cesar

1941 Memoria suscita sobre los trabajos realizados en las ruinas de Pachacamac durante los años 1940 y 1941. *Urpinachak*, [Lima], 1, pp. 3-10.

Tituana Ortega, Katherine Jeanneth

2014 Estudio de potencial turístico y propuestas para el uso turístico del complejo arqueológico Yacuvíñay en el cantón Atahualpa, provincia de El Oro. Tesis de Licenciatura, Facultad de Ciencias Gastronómicas y Turismo / Administración de Empresas Turísticas y Conservación Ambiental, Universidad Tecnológica Equinoccial, Quito (inédito).

Wallace, Dwight

1998 “The Inca compound at La Centinela, Chíncha”, *Andean Past* [Ithaca], 5, pp. 9-33.

Wright, Kenneth; Alfredo Valencia Zegarra, Ruth Wright y Gordon McEwan

2006 *Machu Picchu: maravilla de la ingeniería civil*. Lima: Universidad Nacional de Ingeniería.

Wright, Kenneth; Alfredo Valencia Zegarra, Ruth Wright y Gordon McEwan

2008 *Tipón: obra maestra de la ingeniería hidráulica del imperio de los incas*. Lima: Universidad Nacional de Ingeniería.

Wright, Kenneth R.; Arminda M. Gibaja Oviedo, Gordon F. McEwan, Richard W. Miksad y Ruth M. Wright  
2016 *Incamisana: engineering an Inca water temple*. Reston: American Society of Civil Engineers Press.

Xerez, Francisco de  
1968 [1534] Verdadera Relación de la Conquista de la Nueva Castilla, en *Biblioteca peruana. El Perú a través de los siglos*. Tomo I, Primera serie, pp. 193-272. Lima: Editores Técnicos Asociados.

Yaeger, Jason y José María López Bejarano  
2004 “Reconfiguración de un espacio sagrado: los inkas y la pirámide *Pumapunku* en Tiwanaku, Bolivia”, *Chungara. Revista de Antropología Chilena* [Arica], 36(2), pp. 337-350.

Zapata Rodríguez, Julinho  
2005 “Paisaje, ancestros y agua sagrada en Choquequirao”, en Linda Lema Tucker (editora), *Choquequirao: el misterio de las llamas del Sol y el culto a los apus*, pp. 95-122. Lima: Fondo Contravalor Perú-Francia.

Zevallos Ortiz, Julia  
2016 “Aypate como centro de sacralidad. El cerro, el agua y el fuego en el curanderismo de la sierra de Piura” [en línea]. Disponible en: [http:// user-znfju1p.cld.bz/Aypate-como-Centro-de-Sacralidad-El-cerro-el-agua-y-el-fuego-en-el-curanderismo-de-la-sierra-de-Piura](http://user-znfju1p.cld.bz/Aypate-como-Centro-de-Sacralidad-El-cerro-el-agua-y-el-fuego-en-el-curanderismo-de-la-sierra-de-Piura) [10 de noviembre de 2021].

Zecenarro Benavente, Germán  
2001 *Arquitectura arqueológica en la quebrada de Thanpumach'ay*. Cusco: Municipalidad Provincial del Cusco.



## Sistemas de depósitos o *colcas* en la provincia inca del Lurin Huaylas<sup>1</sup>

JOSEPH A. BERNABÉ ROMERO\*

Recibido: 14/12/2021

Aceptado: 22/07/2022

### Resumen

El presente artículo constituye parte de un estudio preliminar sobre el sistema de depósitos de almacenamiento o *colcas* que el Estado Inca construyó en los principales asentamientos localizados en la región sur de los Huaylas, a la vera del Camino Inca. Presentamos registros de la formalidad incaica que evidencia la importancia de estas instalaciones como un indicador arqueológico para el estudio de la vialidad imperial.

### Palabras claves

Depósito de almacenamiento, *colca*, Huaylas, Pachacoto, Pueblo Viejo, Lampas

## System of storage or *colcas* in the inca province of the Lurin Huaylas

### Abstract

This article is part of a preliminary study on the system of storage deposits or *colcas* that the Inca State built in the main settlements located in the southern region of the Huaylas, along the Inca Road. We present records of the Inca formality that evidence the importance of these facilities as an archaeological indicator for the study of the imperial road.

### Keywords

Storage, *colca*, Huaylas, Pachacoto, Pueblo Viejo, Lampas

\* Universidad Nacional del Altiplano. Email: kevininstalimc98@gmail.com

<sup>1</sup> Respecto a la distinción entre los registros *lurin* y *burin* de esta voz quechua, el lingüista Rodolfo Cerrón Palomino (2002) ha señalado que como resultado de un fenómeno de carácter fónico y de una lectura errática, el término *lurin*, originalmente opuesto a *banan* “alto”, habría devenido desde tiempos coloniales en *burin*, siendo traducido como “bajo”. Su interpretación se encuentra sustentada en un análisis documental y filológico-lingüístico.

### Introducción

El Estado Inca consolidó el control económico de un vasto territorio en el área central andina al integrar y dominar diferentes grupos étnicos y ámbitos geográficos. Para ello debió desarrollar diversos mecanismos que implicaron la implementación de tecnologías avanzadas para su época: primero, se planificó y construyó un sistema de comunicación vial, de desplazamiento pedestre, que permitió la articulación de regiones distantes, engranado por una serie de establecimientos que funcionaban como nodos de articulación y control económico, político y religioso; segundo, se diseñó e inventó una tecnología de registro informativo que implicaba el manejo de quipus y *yupanas*, sistemas mnemotécnicos y contables que facilitaron el control de la población y los recursos disponibles (Hyslop 1985; Hernández 2012: 75; Areche 2019: 195; Barraza *et al.* 2022: 259-260); y tercero, se implementó a lo largo y ancho del Tawantinsuyu un sistema de almacenamiento constituido por depósitos<sup>2</sup> o *colcas*, construcciones que se ubicaban asociadas a los centros administrativos, tambos o centros de acopio a lo largo de la red vial inca. Los incas desarrollaron una política económica basada en el control de recursos y fuerza de trabajo en diferentes partes de su territorio, esto se denota en la construcción de tambos y centros administrativos, así como en las transformaciones impuestas en sitios preexistentes. Eeckhout y Luján (2013: 229) refieren tres variables presentes en los asentamientos que estarían directamente relacionadas a la economía y logística imperial: a) los depósitos, b) la presencia de funcionarios oficiales y c) el acceso al sistema vial.

Los sistemas de depósitos constituyen el componente arquitectónico con mayor registro a lo largo de los Andes, vinculado a las actividades militares, a la burocracia estatal y al control de excedentes de las sociedades que habitaron el Tawantinsuyu. Este tipo de estructuras despertó el interés de acuciosos investigadores como Craig Morris (1967), quien desarrolló el primer estudio del almacenamiento incaico, registrando en Huánuco Pampa cuatrocientos noventa y siete depósitos dispuestos en hileras y organizados de acuerdo a su forma arquitectónica: los circulares ubicados en la parte baja de las colinas y los rectangulares en la cima. El posterior análisis de muestras carbonizadas provenientes de ambos tipos

de construcciones le permitió establecer una correlación entre la forma arquitectónica y el producto alimenticio almacenado, infiriendo que los depósitos rectangulares habrían sido destinados para el almacenamiento de tubérculos como la papa, mientras que las estructuras de planta circular eran empleadas para almacenar maíz desgranado, que era depositado en algún tipo de recipiente (Morris 2013 [1981]: 120, 127; Riccsi 2021: 196). En otros sitios con componentes arquitectónicos inca se almacenaban bienes manufacturados, tal como ocurría en Incahuasi de Lunahuaná, que cuenta con dos sectores de almacenamiento que presentan diferentes formas entre cuadrangulares y rectangulares. En el Sector A se habrían almacenado productos alimenticios mientras que en el Sector E posiblemente se acopiaban armas y vestimentas (Canziani 2009: 490). Los productos almacenados eran recaudados por el Estado mediante la *mit'a* o fuerza de trabajo que laboraba en las tierras estatales, permitiendo obtener excedentes de producción, sobre todo en alimentos; con esta dotación el Estado Inca lograba abastecer a todo su aparato militar y burocrático, además de sostener lazos a nivel redistributivo con la población local (Hernández 2012: 74; Barraza 2016: 95).

Los depósitos que se han registrado en todo el territorio ocupado por los incas presentan la misma planificación arquitectónica formal. Estos se caracterizan por ubicarse sobre las laderas o cimas de los cerros, por presentar plantas de forma circular, rectangular o cuadrangular, por su acceso reducido y por los ductos de ventilación que poseen en la parte inferior. Se han registrado sistemas de depósito en los principales centros administrativos provinciales, como Huánuco Pampa y Pumpu (Morris 1992; Matos 1994: 242-260); en centros ceremoniales como Pachacamac, Huamachuco o Maucallaqta (Topic y Chiswell 1992; Komar 2012; Eeckhout y Luján 2013); también se implementaron depósitos en tambos como Huaritambo (Ancash), Tarmatambo (Junín) o Tambococha (Huánuco) (Hyslop 2014 [1984]: 441-446; Proyecto Qhapaq Ñan 2011: 71, 73; 2020: 50, 53, 36-37). Además, se han registrado sistemas de depósitos asociados al camino y/o a áreas aisladas de los centros urbanos, como Celmin Granero en Huánuco (Bernabé 2019), Tinyaq en Ayacucho (Valdez y Valdez 2000), Pauca Alto en el valle alto del río Chillón (Can-

<sup>2</sup> El almacenamiento es una tecnología de tipo infraestructural o logístico de suma importancia. Constituye un punto focal en el que convergen muchos factores de la organización económica, social y política de una sociedad; su estudio permite acceder a información sobre la aptitud de esta para producir y acumular excedentes de bienes, y las investigaciones sobre su ubicación y sobre los contextos de los depósitos pueden dilucidar diversos aspectos sobre las instituciones económicas y sociopolíticas existentes (Morris 2013 [1981]: 116).



ta), en Lima (Ricci 2021) y Pacarán 01 en el valle medio de Cañete, también en Lima (Ramírez 2013), que probablemente funcionaron como centros de acopio. Otros depósitos fueron construidos en los principales centros urbanos locales como Garu (Huánuco), sobre la ladera del cerro alejado de todo el conjunto residencial en el sector de Guellar Cancha, 1 kilómetro al norte. Este sector se encuentra conformado por diez estructuras de planta circular alineadas, construidas con el patrón constructivo local; estas edificaciones presentan estrechos vanos de forma rectangular orientados hacia el noroeste. Todo el conjunto se encuentra delimitado por una estructura de planta cuadrangular que encierra la parte posterior de las *colcas*.

Paulina Komar (2012: 90) plantea que los depósitos estatales deben considerarse un factor de control y centralización del territorio; es indudable que la presencia de los almacenes es uno de los elementos por los que el imperio ejerce su control. Los grandes centros administrativos provistos de una cantidad de significativa de *colcas* se encuentran sobre todo en las regiones con alto nivel de centralidad, un ejemplo de ello es Hatun Xauxa. El sistema de las *colcas* parece haber sido uno de los factores más relevantes en la organización estatal del Tawantinsuyu. El almacenamiento era más importante cerca de las fronteras, en regiones incorporadas recientemente al Tawantinsuyu, donde la población aún no dependía fuertemente del Estado (Morris 1981: 367; Komar 2012: 112). El almacenamiento estatal era creado sobre todo como financiamiento institucional, pues los bienes eran entregados en retribución a aquellos que trabajaban en obras del Estado; por lo tanto, los artículos almacenados no eran utilizados por las poblaciones locales, sino que se veía destinada al mantenimiento de la administración u otras actividades estatales, tales como la producción agrícola, el trabajo de los *mitmas* y las acciones militares.

Pero, ¿cómo funcionó este sistema de almacenamiento?, ¿cuál fue su estructura orgánica? y ¿cómo era su configuración espacial?, es decir, ¿cómo estaba organizada la arquitectura de los depósitos?, ¿fue igual el sistema de almacenamiento en todo el Tawantinsuyu?, ¿qué productos específicos se almacenaban?, son algunas de las interrogantes que en estos últimos años se han venido respondiendo gracias a trabajos interdisciplinarios que involucran el análisis etnohistórico y trabajos de campo en arqueología y paleoetnobotánica. Un aspecto aún muy poco trabajado en el estudio de las *colcas* o depósitos incas es el relacionado a los análisis paleoetnobotánica de las muestras (Fernández *et al.* 2021), que per-

miten definir los productos que eran almacenados. Es por ello que, en el estudio de los depósitos incas, resulta fundamental la inclusión definitiva de este componente de investigación, para tener un panorama completo de la funcionalidad e importancia de los tambos.

El presente artículo se enmarca en el estudio de sistemas de depósitos incas en la cuenca alta de río Santa, en la provincia de Recuay, departamento de Áncash. En trabajos anteriores hemos presentado la identificación y registro de toda la red vial inca de la región en un espacio de 60 kilómetros de longitud, evidenciando la importancia económica, política y religiosa que jugó la cuenca alta del río Santa para el Estado imperial inca. Además, se ha consignado el registro de los sitios arqueológicos vinculados directamente al camino a un nivel intrasitio, proponiendo la existencia de sectores relacionados a la función como depósitos o *colcas*, que trataremos a continuación.

### Estudios sobre sistemas de almacenamiento inca

Nos centraremos en aquellos antecedentes que refieran características arquitectónicas que, debido a su recurrencia, puedan ser tomadas en cuenta para establecer un modelo arquitectónico y/o patrón de configuración espacial del sistema de depósitos estatales construidos a lo largo del Tawantinsuyu, información que nos permitirá esbozar un planteamiento general del sistema de *colcas* construido dentro y fuera de los centros administrativos pero que estuvieron vinculados al Sistema Vial Inca.

En las últimas décadas el estudio de sitios con depósitos incas (figura 1) ha motivado el interés por los análisis paleobotánicos, así como por las características arquitectónicas de las estructuras de almacenamiento. El primer registro de las características físicas de los depósitos del sitio inca de Huánuco Pampa, realizado por Craig Morris a fines de la década 1960 y durante la década de 1970 del siglo pasado, le llevó a identificar cuatrocientas noventa y siete *colcas* en el Sector VIII B, determinando la existencia de dos tipos de depósitos que estarían relacionados con el tipo de productos que contenían: los de forma cuadrangular orientados al almacenamiento de tubérculos como la papa, y los de planta circular, destinados al almacenamiento de granos como el maíz, el cual era depositado desgranado y en vasijas. Además, Morris destacó la ubicación y concentración de los depósitos sobre la ladera del cerro al sur del centro administrativo y su distribución en hileras (Morris 2013 [1981]: 117-119).

Los últimos trabajos de investigación y conservación efectuados por el Proyecto Qhapaq Ñan en la región de los Conchucos, sierra de Áncash, reportaron sectores con depósitos en Huaritambo y Soledad de Tambo, sitios que de acuerdo a los datos etnohistóricos (León 2004) estarían asociados a los grupos étnicos Huari y Pincos, respectivamente (Ibarra 2016: 217, Chirinos y Ríos 2017: 35). En el sector de Huagancu, en Soledad de Tambo, se han registrado veintitrés *colcas* alineadas siguiendo un eje suroeste – noroeste en la cumbre de un cerro; los depósitos tienen forma rectangular y se encuentran divididos en dos recintos de forma simétrica, de aproximadamente 11 por 4,2 metros (Ibarra 2016: 211). En Huaritambo, se registraron treinta recintos de almacenamiento alineados siguiendo un eje norte – sur, cuentan con planta cuadrangular y rectangular de 4,5 por 5,5 metros; construidos con muros doble cara, estos presentan aparejo rústico y vanos pequeños. Como resultado de las excavaciones arqueológicas en Huaritambo<sup>3</sup>, se recuperaron semillas de quinua (*Chenopodium quinoa*), así como restos de cañihua (*Chenopodium pallidicaule*), muña (*Mintostachys mollis*), verbena (*Vervena litoralis*), paico (*Chenopodium ambrosioides*) y camote (*Ipomoea sp.*).

Carlos Ordóñez (2013) ha registrado dos nuevos sectores de almacenamiento en Huánuco Pampa, se trata de Muruwain, conformado por unidades arquitectónicas cuadrangulares y circulares, y de Chumipata, que presenta seis recintos circulares organizados en dos filas (de tres estructuras cada una) alineada una frente a la otra. A partir de estas evidencias, Ordóñez plantea varios criterios para la identificación de *colcas* teniendo en cuenta que existió más de un tipo de almacenes: 1. Los depósitos incas siempre aparecerían alineados en hileras y en grupo; 2. Pueden presentar forma circular y rectangular exhibiendo siempre tamaños homogéneos; 3. Los accesos a los depósitos son de menores dimensiones que aquellos de las áreas residenciales; 4. Las *colcas* se ubican casi siempre en la cima de colinas; y 5. Los conjuntos de depósitos se encuentran usualmente asociados a la red vial inca.

En el valle alto del Chillón, Kevin Ricci (2021) ha registrado recientemente depósitos incas en el sitio de Pauca

Alto, centro de acopio conformado por cuarenta y ocho estructuras alineadas, correspondiendo treinta de ellas a recintos rectangulares que se asientan sobre una superficie nivelada, y dieciocho a estructuras de planta circular que se adaptan a la ladera de la colina. De acuerdo a su propuesta, Paucas Alto habría constituido un centro de acopio edificado en un área de considerable actividad agrícola, y formó parte de una política económica de articulación de la sierra canteña con los Andes centrales a través de una red de caminos que conectaban el valle medio con el alto.

En un trabajo pionero para el valle medio de Cañete, Favio Ramírez (2013) realizó excavaciones en el sitio arqueológico de Pacarán 1 interviniendo el Conjunto Ortogonal 1A, integrado por dos filas de depósitos o estructuras de planta cuadrangular que denomina “estación de acopio” o “punto de acopio”, estructuras donde se acumulaban los productos de las áreas de cultivo aledañas o localizadas dentro del área de influencia directa de los depósitos, descartándose cualquier evidencia de productos agrícolas correspondientes a otros pisos ecológicos<sup>4</sup>.

En Tinyaq, en la provincia ayacuchana de Huanta, Lidio y Ernesto Valdez (2000) registraron treinta y seis estructuras alineadas, quince fueron agrupadas hacia el lado norte de la colina, y veintiuno hacia el lado sur, seis de las cuales presentan subdivisión, indicando que el valle de Ayacucho formó parte de una de las principales zonas de producción dentro del sistema imperial inca. Las estructuras fueron construidas sobre una plataforma previamente preparada, lo que permitió modificar la inclinación de la topografía. Las construcciones presentan planta rectangular de 7,50 metros de largo por 4,50 metros de ancho, con un espacio de 2 metros entre una estructura y otra; cada estructura está dotada de dos accesos de 70 centímetros de altura por 50 centímetros de ancho. Varias características sugieren que estas construcciones fueron sistemas de almacenamiento construidos durante el Tawantinsuyu.

En la provincia de Condesuyos, en Arequipa, Paulina Komar (2012) ha registrado todo un sistema de *colcas* localizadas en los sitios Culcunche, Itac, Maucallaqta

<sup>3</sup> Los resultados de los análisis fueron compartidos por la licenciada Carmela Alarcón Ledesma en la ponencia “Las qollqas de los centros administrativos-ceremoniales Inca: Huaritambo y Soledad de Tambo, un análisis comparativo”, presentada en el III encuentro de Arqueología de Ancash, organizado por el Proyecto Qhapaq Ñan y la escuela de Arqueología de la Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo, el día 24 de junio de 2021.

<sup>4</sup> El análisis paleobotánico le permitió identificar varias especies almacenadas, como maíz, frejol, maní, lúcuma, pallar, pallar de los gentiles, algodón, guayaba, coca, ají, achira, zapallo, mate, calabaza y paca (Ramírez 2013: 279-282).

(Pucuncho) y Maucallaqta (Pampacolca). Komar plantea la hipótesis de que la ausencia de grandes centros de almacenamiento en esta provincia indicaría que se llevaba a cabo una producción de objetos de valor; en este escenario, la cantidad de fuerza laboral sustentada por el Estado (en calidad de *mitmas*) no habría sido grande o pudo ser retribuida por parte del Estado mediante la entrega de bienes de lujo, en lugar de bienes de primera necesidad.

En el área sur peruana, es importante mencionar los trabajos de Sofía Chacaltana (2014), quien llevó a cabo excavaciones arqueológicas en Camata Tambo y Camata Pueblo, sitios ubicados en el valle medio alto del río Moquegua. Camata Tambo se ve constituido por un edificio alargado que cuenta con treinta y un depósitos de almacenamiento, estos últimos fueron alineados adoptando la forma de largas estructuras rectangulares subdivididas; presentan además pisos muy elaborados (hechos de lajas y barro batido) provistos de ductos y canaletas de ventilación, y una mampostería idónea para albergar los productos que en ellos se depositaban. Los restos paleobotánicos recuperados durante las excavaciones han permitido determinar que allí se almacenaban maíz, papa quinua y kiwicha, productos cultivados en la región, además de algunos bienes procedentes de otras regiones, como el ají y recursos marinos.

Rómulo Pari y Marko López (2018) reportan un caso muy particular en el sitio Punta Islay 2, en Arequipa, se trata de estructuras circulares semi subterráneas dispuestas de forma aglutinada o dispersa que sirvieron para almacenar guano de isla. En algunas estructuras asociadas de carácter doméstico y funerario se halló cerámica de estilo *Inca-Chuqibamba* o *Collagua*, lo que evidenciaría los lazos interétnicos sierra-costa establecidos entre los grupos étnicos collaguas y cabanas durante el Horizonte Tardío. Aunque no son muy frecuentes en el registro arqueológico, este tipo de depósitos para almacenar guano de isla también han sido reportados en Quebrada de la Vaca, sitio localizado igualmente en la costa centro sur peruana.

A partir de la revisión de fuentes históricas, Sergio Barraza (2016) aborda el estudio de las “piruas modeladas”, un tipo de contenedor de almacenamiento utilizado en el ámbito privado por la élite incaica asentada en la región del Cusco y en algunos centros administrativos provinciales para acopiar una gran variedad de bienes o productos. Este planteamiento se corrobora por la ubicación de estos depósitos de almacenamiento dentro de residencias reales y por el hallazgo de cerámica fina de estilo *Inca Imperial* en su interior.

### Tipos de depósitos en el Tawantinsuyu

Al interior del Tawantinsuyu, los sistemas de *colcas* o depósitos fueron construidos por los ingenieros incas tomando modelos que posiblemente se adecuaban al terreno, al producto almacenado y a la capacidad de almacenaje. James Snead (1992) distingue tres niveles de organización de la infraestructura de almacenamiento, sobre la base de su tamaño y su asociación a otras instalaciones: 1. Depósitos registrados en los principales centros estatales; 2. Depósitos ubicados en los centros de producción que cumplen funciones especiales; y 3. Depósitos localizados en instalaciones estatales secundarias.

Los primeros trabajos realizados por Craig Morris (1967: 87-119) le permitieron identificar dos formas arquitectónicas en los depósitos incas, cuadrangular y circular, contando los segundos con un diámetro promedio de 10 metros; estas estructuras eran organizadas formando hileras en las laderas de los cerros aledaños a los centros provinciales incas. John Hyslop (1985: 14), por su parte, dividió el sitio Incahuasi de Lunahuaná en ocho sectores y propuso que el Sector A correspondía a un sistema de almacenaje integrado por de tres a cuatro hileras de depósitos constituidos por cubículos cuadrangulares techados a los que se accedía desde arriba.

Más recientemente, Bebel Ibarra (2016) ha señalado que los depósitos incas de la sierra de Áncash son de dos tipos: cuadrangulares y rectangulares, y que estos últimos podían estar compuestos por uno o dos recintos y verse configurados al disponer dos *colcas* cuadrangulares juntas; al parecer, las *colcas* de planta circular se encontrarían más concentradas en el sur del Imperio, mientras que en el norte predominarían las rectangulares. En los casos estudiados por Ibarra (2016: 209) no se registró evidencia sólida que permitiera establecer una correlación entre la forma de una *colca* y el producto que en ella se almacenaba, además, es notoria la ausencia de *colcas* circulares destinadas al almacenamiento de maíz según lo sugerido por Morris (2013 [1985]). Además, en la sierra de Áncash, los sitios del período Intermedio Tardío con clara ocupación inca no incorporan *colcas* en sus asentamientos.

Sobre la base de las investigaciones arqueológicas realizadas planteamos la existencia de hasta nueve tipos de depósitos que fueron empleados en la época Inca, los cuales no solo se ubicaban en los principales centros administrativos, en los tambos o en asociación al sistema vial, sino también en los centros de producción costeros y serranos. Presentamos a continuación la descripción de los principales tipos o formas de almacenaje reportados en el Imperio (tabla 1).



Figura 1. Mapa de sitios arqueológicos con sectores de depósitos mencionados en el presente artículo

	Tipos de depósitos	fuentes bibliográficas
1	Depósitos de planta cuadrangular dispuestas en hileras	D'Altroy 1995; Morris 1967; Matos 1994; Chirinos y Ríos 2017; Ordóñez 2021a, 2021b; Cornejo 2010; Huamán 2020; Huamán y Malpartida 2021; Valdez y Valdez 2000
2	Depósitos de planta circular dispuestas en hileras	D'Altroy 1995; Morris 2013 [1981]; Bernabé 2019; Quispe 2021; Ricci 2021; Hyslop 2014 [1984]; Casaverde 2007, 2013
3	Depósitos de planta circular dispuestos de manera irregular	Komar 2012; Lázaro 2014; Noriega 1999, 2000
4	Depósitos de planta rectangular dispuestas en hileras	D'Altroy 1995; Morris 1992, 2013 [1981]; Victorio 2019; Casaverde 201
5	Depósitos de planta rectangular subdivididas	Chacaltana 2010a, 2010b; Quispe 2021; Valdez y Valdez 2000
6	Depósitos en estructuras ortogonales	Williams 2004; Astuhuaman 2010; Casaverde y López 2011; Ramírez 2013
7	Depósitos en silos	Pari y López 2018; Menzel 2012
8	Piruas	Barraza 2016; Fernández et al. 2021
9	Silos en cuevas o abrigo	Tarragó y González 2003

Tabla 1. Tipos de depósitos registrados en sitios con componentes incas

*Depósitos de planta cuadrangular dispuestas en hileras*

Grupo de diez o veinte depósitos alineados formando hileras; estas estructuras de almacenamiento son construidas sobre las laderas de los cerros o en su cima, una vez acondicionado el terreno para nivelarlo. Es posible que el techo de estas estructuras hubiera sido construido con vigas de troncos. Cada estructura presenta un vano de acceso reducido que difiere de los vanos de acceso de las estructuras domésticas, permitiendo el acceso, pero en posición de cuclillas. Este tipo de *colcas* han sido registradas en los principales centros provinciales incas, como en Huánuco Pampa y Pumpu (Morris 1967; Matos 1994), también han sido reportadas en tambos y centros de acopio como Tarmatambo, Huaritambo, Huagango (Chirinos y Ríos 2017), Pariash (Qhapaq Ñan 2005; Ordóñez 2021a, 2021b), Manchac (Cornejo 2010; Huamán 2020; Huamán y Malpartida 2021) y Tinyaq (Valdez y Valdez 2000).

*Depósitos de planta circular dispuestas en hileras*

Estructuras circulares con un diámetro aproximado de 3 a 5 metros que se ubican sobre las laderas de los ce-

rrros o bien en la parte superior perfectamente alineadas. Morris (2013 [1981]: 119) reporta este tipo de construcciones en Huánuco Pampa, reconstruyendo el techo de una de ellas que presenta forma cónica. Se ha registrado este tipo de estructuras en centros provinciales como Pumpu, tambos como Chacamarca y Tarmatambo, también en asentamientos locales con presencia de componentes incas como Garu (Bernabé 2019). Alineamientos de este tipo de construcciones también pueden ser observados en centros ceremoniales como Raqchi (Quispe 2021), donde miden 10 metros de diámetro, así como en centros de acopio como Paucas Alto (Ricci 2021), Tambococha (Hyslop 2014 [1984]) y LLamoc II y III, en Mangas (Casaverde 2007).

*Depósitos de planta circular dispuestos de manera irregular*

Estructuras de tamaños similares a los de otros conjuntos de *colcas* que no sobrepasan los 3 a 5 metros de diámetro, se presentan asociadas a otras construcciones de planta rectangular o cuadrangular, siendo dispuestas de manera irregular sin ningún alineamiento o aglutinadas sin ningún orden. Comparten las mismas características en cuanto a los vanos de acceso. Este tipo de depósitos

han sido registrados en el sitio de Culcunche, en Condesuyos (Komar 2012); asimismo, Ernesto Lázaro (2014) las ha reportado en el sitio de Huanacauri, en Huánuco. En la cuenca alta del río Huaura, en el sitio de Marca Marca, Aldo Noriega (2000) ha documentado la existencia de once estructuras circulares a las que identifica como depósitos o *colcas*, distribuidas de forma irregular entre otras construcciones rectangulares y cuadrangulares.

*Depósitos de planta rectangular dispuestas en hileras*

Estructuras de planta rectangular conformadas por un solo recinto que en ocasiones puede presentarse subdividido y poseer un vano de acceso interno; aparecen alineadas en los sectores de depósitos de los asentamientos, asociadas a otros tipos de almacenes. Están presentes en los principales centros provinciales incas, como en Huánuco Pampa (Morris 1992, 2013 [1981]: 119) y Huaritambo (Victorio 2019).

*Depósitos de planta rectangular subdivididas*

Estructuras alargadas de grandes dimensiones subdivididas en dos o más recintos internos. Serrudo (2002) registra aproximadamente veinte depósitos de este tipo en Taparaku (Huánuco), caracterizados por presentar una división interna, semejantes a los hallados en la ladera del cerro Colcas de Huánuco Pampa. Este tipo de almacenes también han sido reportados en Pueblo Viejo (Áncash), donde cuentan con más de veinte subdivisiones, asimismo en algunos tambos, como en Camata Tambo (Chacaltana 2010a, 2010b), y centros ceremoniales, como Raqchi (Quispe 2021). En Tinyaq, Ayacucho, Valdez y Valdez (2000) registran este tipo de estructuras en seis depósitos con división interior.

*Depósitos en estructuras ortogonales*

Se caracterizan por presentar el aspecto de un emparillado o celdas, conformado por dos o tres alineamientos de estructuras de planta cuadrangular. Este tipo de estructuras se ha registrado en asociación directa al Camino Inca, así como dentro de los principales tambos y centros provinciales. Si bien algunos investigadores los han reportado como corrales, otros los identifican como sistema de depósitos (v.g. Williams 2004; Astuhuaman 2010; Casaverde y López 2011; Ramírez 2013).

*Depósitos en silos*

Presentan forma cilíndrica de 1 metro de diámetro y se ubican dentro de estructuras residenciales o en la superficie de grandes áreas introduciéndose en el subsuelo. Este tipo de depósitos han sido registrados en el sitio de Punta Islay (Pari y López 2018), en ellos se almacenaba guano de isla; también están presentes en Quebrada de la Vaca y Tambo Viejo de Acari (Menzel et al. 2012).

*Piruas*

Tipo especial de contenedores, también identificados como *piruas* moldeadas, empleados por la élite incaica asentada en la región del Cusco y en algunos centros administrativos provinciales. Su empleo por estos sectores de la sociedad incaica se ve corroborado por su ubicación dentro de las residencias reales y por su asociación a fina cerámica de estilo *Inca Imperial*. Estos contenedores exhiben algunas variantes locales. Habiendo sido confeccionados de arcilla y fibras vegetales, todavía queda por esclarecer varios aspectos tecnológicos vinculados a su elaboración y funcionamiento. Han sido reportados, por ejemplo, en sitios cusqueños como Cheqoq, Muyu Orqo y algunos sectores de Sacsayhuaman (Barraza 2016; Fernández et al. 2021).

*Silos en cuevas o abrigo*

Sistemas de almacenaje construidas dentro de cuevas o abrigo en zonas altas, aislados de los asentamientos incas. Estos silos fueron construidos con piedras, barro y fibra vegetal (Tarragó y González 2003).

**La provincia inca de Huaylas**

Tras la conquista de los huaylas<sup>5</sup>, los incas implantaron rápidamente un sistema de control hegemónico que les permitió dominar toda la región, para este fin dividieron la provincia de Huaylas en dos parcialidades probablemente jerarquizadas (siendo una más importante que la otra): Hanan Huaylas y Lurin Huaylas (Varón 1980; Zuloaga 2012; Aguilar y Domínguez 2018), una división social que los incas diseñaron e impusieron en diferentes regiones como parte de su visión del mundo en dos mitades que nos remiten a la idea de oposición y complementariedad a la vez. Cada una de estas mitades esta-

<sup>5</sup> Garcilaso de la Vega (1985 [1609]: 230) refiere que el Inca Capac Yupanqui, luego de dominar a la provincia de Chucurpu, se lanzó a la conquista de dos provincias de "Ancara y Huailas", donde dejó guarniciones y "ministros del gobierno", regresando luego al Cusco.

ba subdividida, a su vez, en seis *guarangas*<sup>6</sup> (Varón 1980: 40; Zuloaga 2012: 28); asimismo, ambas parcialidades contaban con un curaca principal que era señor de varias *guarangas* con sus *curacas* subalternos (Zuloaga 2012: 68). Esta división por *guarangas* tenía un carácter esencialmente administrativo, pero con una significación social, económica, ecológica (Varón 1980) y posiblemente ideológica o religiosa. Además, esta división respondería a un aprovechamiento racional de las zonas de producción agropastoril, como en Lurin Huaylas, donde los incas mantuvieron la estructura local de producción, pero la integraron a una economía estatal a través de la planificación y construcción de un sistema de depósitos y caminos, pasando a depender administrativamente de Huánuco Pampa (Tantaleán y Pérez 2003).

Las evidencias históricas y arqueológicas que se vienen contrastando o contextualizado permiten tener un panorama aún general de cómo estuvo constituida la provincia inca de Huaylas, organizada mediante estas dos parcialidades o subprovincias, cada una con su respectivo centro administrativo: Sucorecuay o Pueblo Viejo para el Lurin Huaylas y, probablemente, el asiento actual de Huaylas para el Hana Huaylas, ambos articulados al Camino Longitudinal de la Sierra. Desde estos asientos principales, dependientes de Huánuco Pampa, el Estado Inca controlaba y administraba los vastos territorios conquistados, existiendo además toda una jerarquía de sitios. Como podemos apreciar, ambas disciplinas (histórica y arqueológica) aportan abundante información que confirma que nos encontramos frente a la provincia inca conquistada por el Inca Tupac Yupanqui.

La arqueología ha comenzado a dilucidar como fue la ocupación inca de la parte norteña de Huaylas (Ponte 2000; Herrera 2005; Lane 2010, 2011; Maza 2021) denominada Hatun Huaylas<sup>7</sup>. Precisamente, Kevin Lane (2011), ha registrado el asentamiento de Intiaurán (Co2), que lo cataloga como un centro administrativo impuesto por los incas de índole religioso, también registra una posible colonia de *mitmas* en Huampo (Pi

5) y la huaca denominada Kípia (Puk 9), asentamientos ubicados en las principales rutas que conectaba la Cordillera Negra con la vertientes occidentales, a su vez ubicados estratégicamente para la explotación de los recursos agropastoriles. A pesar de estas características que denotan la fuerte implicancia política, administrativa y económica del Estado Inca, los asentamientos no presentan construcciones o sistemas de depósitos del tipo imperial, es decir sectores con recintos alineados de planta cuadrangular o circular. Por su parte, Jesús Maza (2021) ha realizado el registro sistemático de sitios inca en la Cordillera Negra, dentro de la provincia de Santa (Áncash), entre ellos el sitio de Tambillo, que presenta componentes incas, como su plataforma ceremonial o *ushnu*, una *kallanka* (ER-2) que además de servir de residencia de élite podría haber sido empleada como lugar de almacenamiento (Maza 2021: 81) y una estructura peculiar de planta rectangular (ER-1), que mide 31 metros por 9 metros de ancho, conformada por una hilera de cinco recintos cuadrangulares, donde se habrían desarrollado actividades de pastoreo y almacenamiento (Maza 2021: 62). Otro de los sitios registrados es Tocas (Maza 2019) que sería un importante centro con funciones administrativas. A pesar de la interconexión de estos sitios con la vialidad inca que cruza el Callejón de Huaylas, no se registra sistemas de depósitos o *colcas* del tipo imperial.

Para la parte sur o Lurin Huaylas (figura 2), las investigaciones realizadas hasta el momento (v.g. Antúnez de Mayolo 2007; Varón 1980; Alcalde 1997, Tantaleán y Maestro 2003; Zuloaga 2012; Bernabé 2017; Aguilar 2018, 2019; Popayán 2021) vienen demostrando el alto grado de jerarquización que tuvo el sitio de Pueblo Viejo (Recuay), antigua capital inca de Sucorecuay, que estuvo articulado a una red de instalaciones de carácter administrativo, económico y religioso, destacando el sitio de Pachacoto, como un nodo y punto de articulación en el que convergía una red de caminos antes de ingresar al Callejón de Huaylas. A este se une un camino transver-

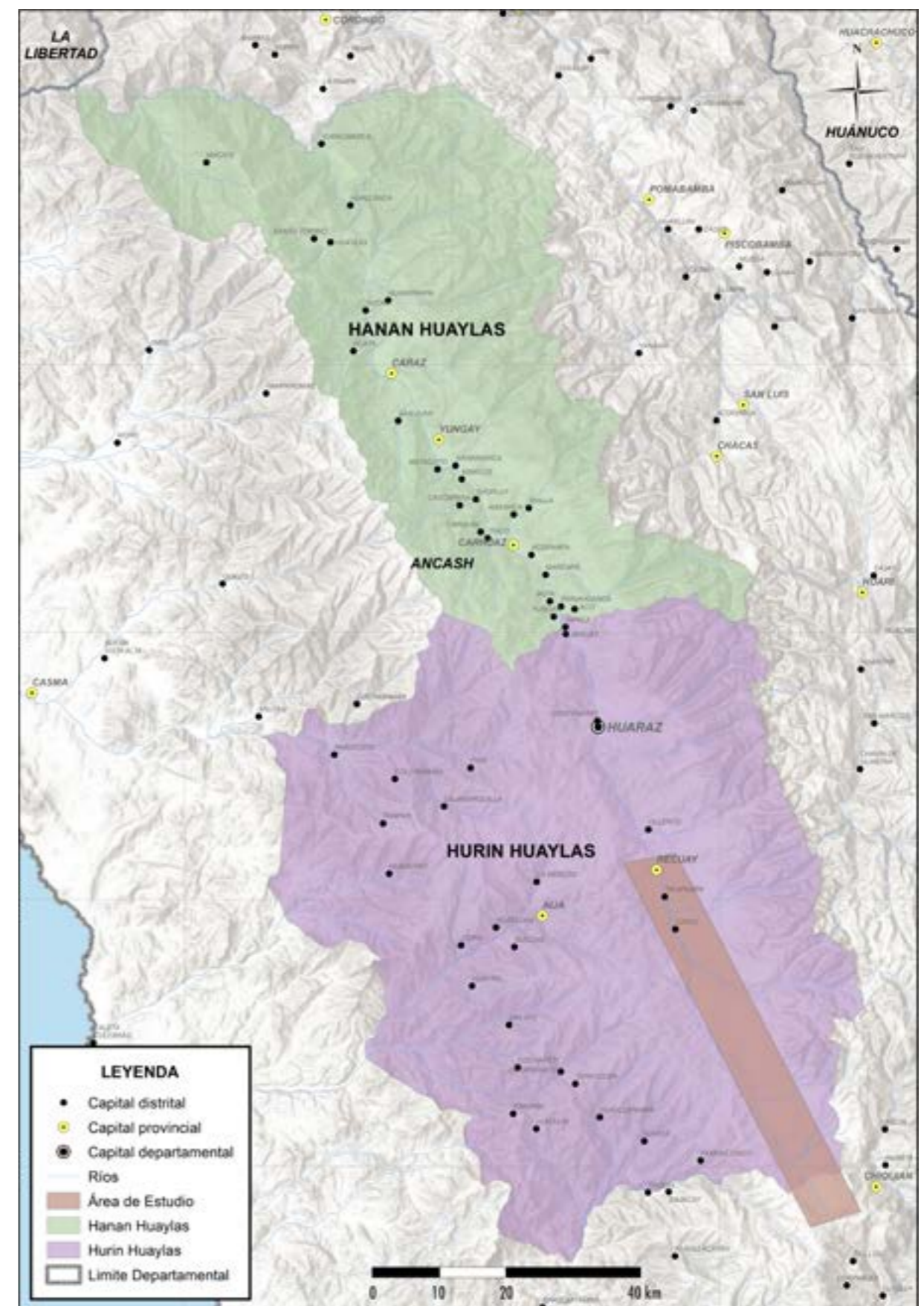


Figura 2. Provincia Inca de Huaylas (adaptado de Zuloaga 2012: 30)

<sup>6</sup> Las dos mitades *hurin* y *hanan* estaban subdivididas, a su vez, cada una en seis *guarangas* (idealmente de 6000 tributarios cada una). Así, tenemos que la parcialidad Huringuaylas estaba dividida en las *guarangas* de Marca, Allaucapomas, Ichopomas, Ichochonta, Allaucagaraz e Ichoeguaraz; mientras que la parcialidad Hananguaylas se veía integrada por las *guarangas* de Huaylas, Tocas, Guambo, Mato, Icas y Rupas (Zuloaga 2011: 69).

<sup>7</sup> Hatun Huaylas debió estar asentado en el área que hoy ocupa el poblado de Huaylas, en especial en el sector donde fue construida la iglesia matriz en tiempos coloniales; esta última fue levantada en una terraza artificial a la cual se accede desde la plaza de armas de la localidad por una escalinata ubicada en su lado occidental. Esta posible ubicación tendría que ser corroborada con trabajos sistemáticos de investigación arqueológica con excavaciones. Es importante anotar que en las inmediaciones de Huaylas se ha registrado el sitio de Chupacoto, asentamiento formativo conformado por varias plataformas superpuestas (Chupagrande), ubicándose en superficie fragmentos de cerámica de estilo *Huaraz* y *Recuay* (Querevalú 2014). Estas evidencias reflejan una secuencia ocupacional continua desde el período Formativo hasta la Colonia.

sal con dirección hacia la costa de Paramonga y otro que se dirigía a Huánuco Pampa por el paso de Huarapacsa, ingresando al corredor formado por la cuenca del río Vizcarra hasta acceder a la cabeza provincial o *wamani*.

La situación sobre el estudio de sistema de depósitos en el Lurín Huaylas es todavía desconocida, la literatura arqueológica registra a Pueblo Viejo formado por un sector de depósitos o *colcas* ubicados en la parte alta, al filo de un acantilado y sobre una llanura que se extiende hasta la base de la Cordillera Blanca (Tantaleán y Pérez 2003: 436). El sector de *colcas* en Pueblo Viejo se encuentra constituido por tres conjuntos de estructuras alargadas subdivididas, conformando ochenta y cuatro recintos de planta cuadrangular asociadas a terrazas (Aguilar y Domínguez 2018: 100). En Pachacoto (Catac) también se ha registrado veinte estructuras de plata circular alineadas que formarían parte del sector de *colcas* (Bernabé 2017: 60). Huarirraga es otro sitio de carácter ceremonial, reocupado por los incas, pero no contiene construcciones del tipo *colcas*, es posible que su función estuviera asociada a la crianza de camélidos, ya que en el sector denominado Esquina presenta grandes corrales de planta ortogonal.

### Área de estudio

Nuestras investigaciones han sido realizadas en el extremo sur de Callejón de Huaylas, entre los distritos de Catac y Recuay de la provincia de Recuay, y en el distrito de Chiquián de la provincia de Bolognesi, en el departamento de Áncash; geográficamente se enmarca en la cuenca alta del río Santa entre las ecorregiones quechua y puna (3500 - 4200 m s. n. m.). El principal recurso hídrico es el río Santa, que nace en la laguna de Aguashcocha, cuyas aguas son vertidas a la laguna de Conococho<sup>8</sup> a través del río Tuco; desde esta segunda laguna, las aguas discurren de sur a norte formando en su trayecto el Callejón de Huaylas. En esta cabecera, conformada por una terraza aluvial de aproximadamente 30 km<sup>2</sup> circundada por la Cordillera Blanca hacia el este y por la Cordillera Negra hacia el oeste, el río Santa es alimentado con un gran caudal de agua proveniente del río Pachacoto, que se origina de los deshielos de los

nevados Huarapacsa, Huayacu, Raria, Pastoruri y Tuci Huicsu, y se desplaza de forma transversal de este o este hasta unirse con el río Santa. Se forma así un vértice territorial que constituye la puerta de entrada al Callejón de Huaylas, donde los incas establecieron el tambo de Pachacoto.

### Sistemas de depósitos en el Lurín Huaylas

En el área de estudio se han registrado cinco asentamientos prehispánicos (tabla 2) con claras evidencias de ocupación inca que, de acuerdo a nuestra propuesta, incluían sectores de depósitos o *colcas*. Basamos estas interpretaciones tanto en las características arquitectónicas y los patrones de asentamiento recurrentes en las ocupaciones incas, como en criterios o indicadores establecidos por otros autores (Morris 2013 [1981]; Topic y Chriswell 1992; Matos 1994, 1995; Valdez y Valdez 2000; Barnes 2012; Komar 2012; Ordóñez 2013; Ramírez 2013; Chacaltana 2014; Huamán 2020; Quispe 2021; Ricci 2021). Presentamos a continuación una tabla con los sitios que contienen sectores de posible función como depósitos o *colcas*, determinados sobre la base de las formas de los recintos.

#### Lampas<sup>9</sup>

Este sitio se encuentra ubicado en el extremo sur de la pampa de Lampas, en el distrito de Chiquián de la provincia de Bolognesi, departamento de Áncash, a una altitud de 4024 m s. n. m. (coordenadas UTM 257279 E / 8872276 N). Está conformado por dos sectores divididos por la quebrada de nombre Punroc que se origina por una falla geológica que viene produciendo el deslizamiento del terreno, es posible que esta situación también contribuyera a su abandono. El primer sector, ubicado sobre una meseta al este de la quebrada, tiene una extensión de 1, 71 hectáreas y contaba con seis estructuras de planta rectangular dispuestas simétricamente formando un espacio abierto a manera de cancha. Solo quedan los cimientos o huellas de estas estructuras en la coloración de la tierra donde se emplazaban.

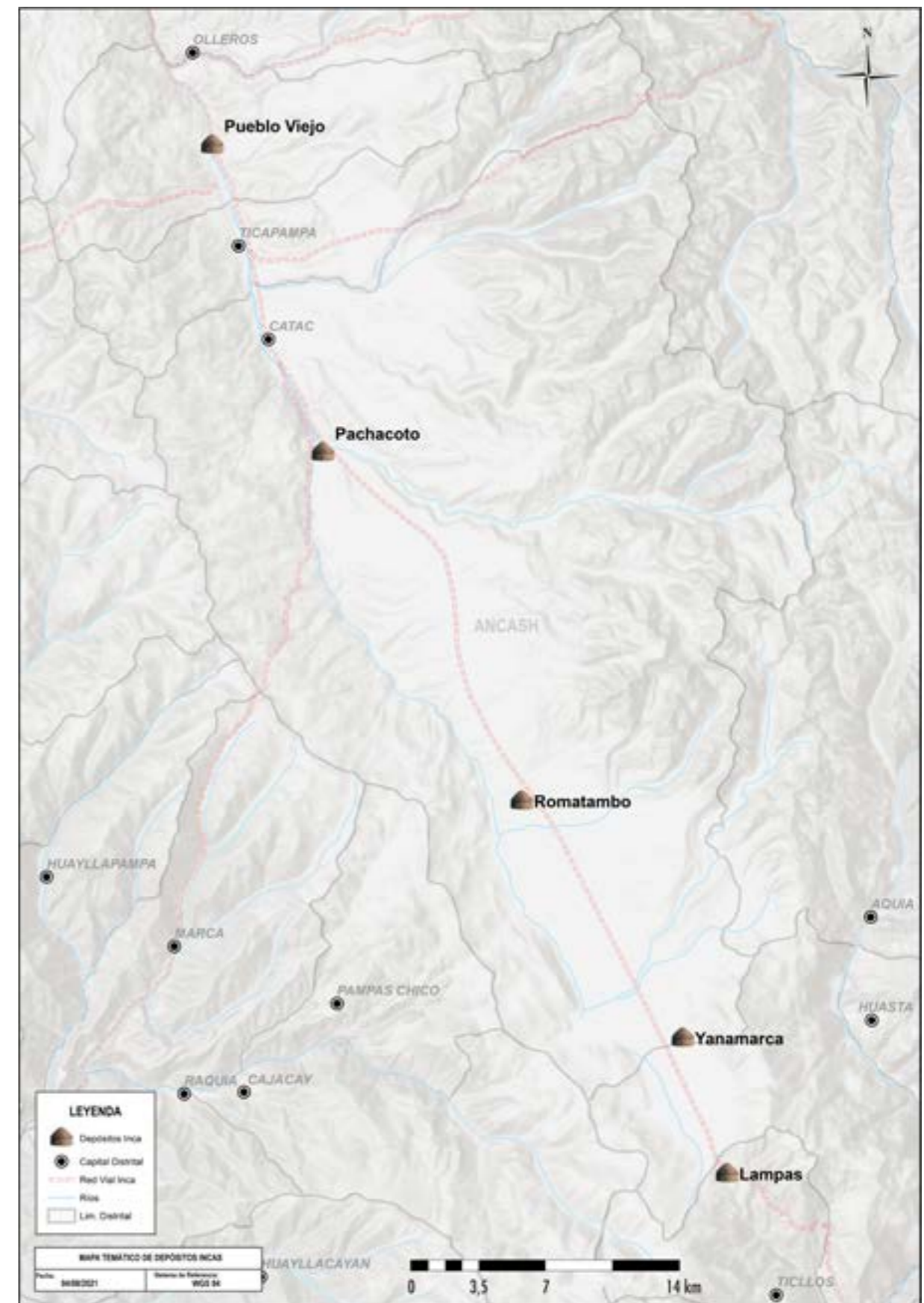


Figura 3. Área de estudio con sitios arqueológicos vinculados al camino Inca Tramo Tambo de Lampas – Pueblo Viejo

<sup>8</sup> El nombre de la laguna de Conococho deriva del vocablo quechua *conoc*: “trueno” / “caliente” y *cocha* “manantial” / “laguna”, pudiendo ser interpretado como “laguna de los truenos” o “laguna caliente”.

<sup>9</sup> El sitio también denominado como Tambo de Lampas o Lampastambo se encuentra asociado al camino Inca que viene de Cajatambo y articula a otro sitio denominado como Incatanan (Ruiz 2008), ubicado en el sector de Llaclla, al borde del Pativilca. Este sector de Lampas en tiempos de la colonia perteneció a la *Chaupi guaranga* de Lampas, en la porción norteña del corregimiento de Cajatambo límite sur con el de Huaylas (Pereyra 1989).

Sitios arqueológicos con componentes inca	Forma de los depósitos	Cantidad	Disposición	Altitud m s.n.m.
Pueblo Viejo	Cuatro conjuntos alargados subdivididos que forman recintos de planta cuadrangular	84	Dispuestos en hileras en dos sectores	3560
Pachacoto	Depositos dispuestos en hileras	20	Dispuestos en hileras al norte del sitio	3725
Romatambo	Depositos dispuestos de forma irregular	14	Dispuesto sin orden de forma dispersa	4021
Yanamarca	Depositos dispuestos de forma irregular	9 cicales, 7 ortogonal	Dispuesto sin orden de forma dispersa	4082
Lampas	Depositos dispuestos de forma irregular	4	Dispuesto sin orden de forma dispersa	4026

Tabla 2. Sitios registrados que contienen sectores de depósitos

El segundo sector (figura 4), ubicado al oeste de la quebrada, se dispone sobre una siguiente meseta colindante a una hondonada donde se forma una *cocha* en temporadas de lluvia denominada Chiricocha (Ruiz 2008: 41). Este sector se encuentra conformado por estructuras de planta rectangular distribuidas alrededor de un espacio abierto, a manera de plaza, cuyos lados más largos están orientados de sur a norte. En el extremo sur de este sector destaca una estructura de planta rectangular que aparentemente fue una *kallanka*, mide 29,90 metros de largo por 8,70 metros de ancho, y sus muros presentan 1 metros de espesor. Esta construcción habría sido reutilizada como una capilla en tiempos coloniales, por lo que es conocida como la Iglesia; se infiere su uso como capilla por los contrafuertes de sus muros laterales. En la parte norte de este sector se han registrado cuatro estructuras de planta circular que presentan aproximadamente 4 metros de diámetro y se distribuyen sin ningún orden establecido. Las cuatro construcciones de planta circular se encuentran en mal estado de conservación, quedando solo evidencias de los cimientos, al interior de los recintos quedan escombros que podrían ayudar a determinar la altura que originalmente alcanzaron sus paredes y el tipo de cobertizo. Por las formas de estas estructuras y las dimensiones de sus diámetros, consideramos que este sector habría sido destinado para el almacenaje de bienes manufacturados.

En el patrón arquitectónico local para el Intermedio Tardío u Horizonte Tardío (Ruiz 2003, 2008) no se han reportado antecedentes de estructuras de planta circular; este tipo de estructuras también han sido halladas en otros sitios con componentes incas, como Yanamarca y

Romatambo. Este sector se encuentra próximo al Camino Inca que lleva a la Pampa de Lampas, 700 metros más arriba, desde donde se puede obtener el control visual de forma directa a Pachacoto, puerta de ingreso al Callejón de Huaylas, y del nevado Jeulla Rajo, un marcador natural.

Ruiz Estrada ha registrado tres estructuras de planta circular (con un promedio de 7 metros de diámetro) en el sitio de Matara, asentamiento de origen colonial distante 9 kilómetros al este de Lampas. La presencia de este tipo de estructuras le llevan a proponer que podría tratarse de viviendas de las autoridades nativas que residían junto a los españoles en el sitio o quizás de depósitos para almacenar los productos exigidos a los *ayllus* locales en territorio de Chiquián (Ruiz *et al.* 2008).

*Yanamarca*

Este sitio se encuentra ubicado en el distrito de Chiquián, provincia de Bolognesi, a 4100 m s. n. m., en las coordenadas UTM 255222 E / 8879488 N. El sitio fue dispuesto sobre una meseta que se eleva sobre la pampa de Lampas Alto, localizada 1 kilómetro al oeste del eje del Camino Longitudinal de la Sierra que lleva al Callejón de Huaylas, 8 kilómetros al norte del tambo de Lampas y 15 kilómetros al sur de Romatambo, dos de los sitios de la región con componentes incas.

Yanamarca (figura 5) se encuentra conformado por tres sectores destacando al norte, integrado por ocho estructuras de planta rectangular, que corresponderían a *kallankas* o estructuras alargadas. En este sector también

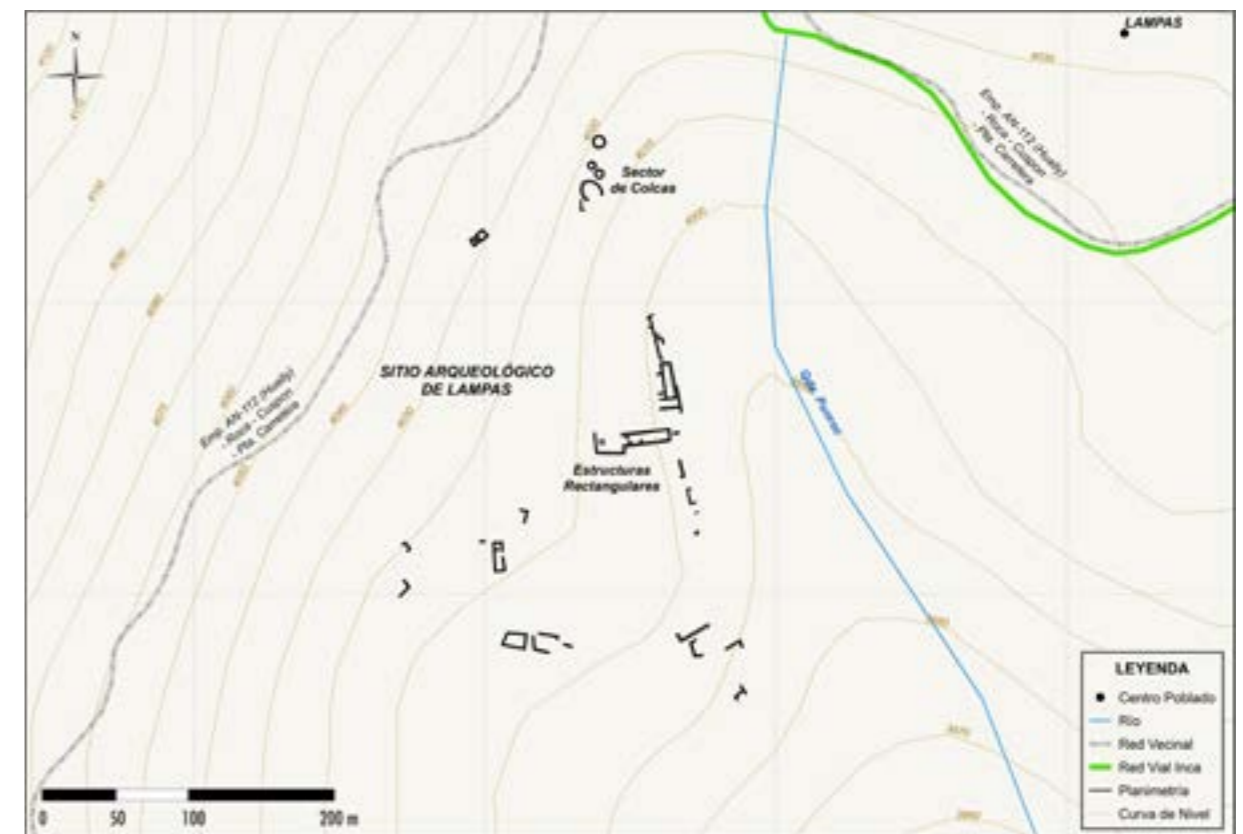


Figura 4. Sector 2 del sitio arqueológico de Lampas

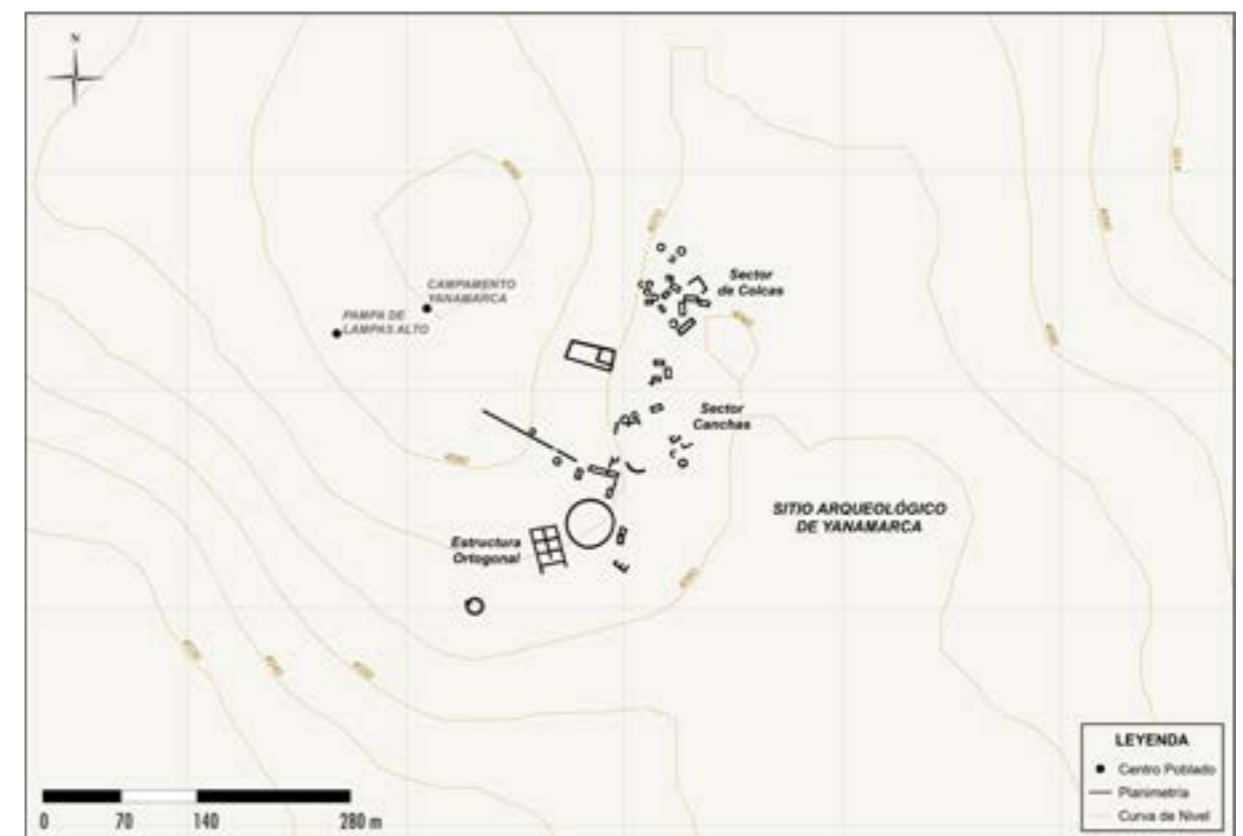


Figura 5. Sector 2 del sitio arqueológico de Yanamarca

se han registrado nueve estructuras de planta circular (foto 1) que se emplazan de forma aglutinada, con un diámetro aproximado de entre 4 y 5 metros, por estas dimensiones y su ubicación en la parte alta de la terraza planteamos que se tratarían de sistemas de depósitos. Pero es necesario profundizar los estudios mediante excavaciones en área que permita definir exactamente la función de este tipo de estructuras.

El segundo sector corresponde al de las canchas, constituido por un conjunto de siete estructuras de planta rectangular que conforman dos espacios cercados (canchas) y por dos unidades circulares; en este sector también se registró una estructura de planta rectangular que mide aproximadamente 37 por 23 metros, posiblemente utilizada como corral para camélidos.

El tercer sector se encuentra ubicado en la zona sur del asentamiento, en la parte baja de la meseta, y está constituido por una estructura alargada (foto 2) subdividida en tres estructuras rectangulares, delimitando un espacio abierto que forma una cancha (a manera de patio). Frente a esta estructura, se observa otra de planta circular de 41 metros de diámetro que correspondería a un corral posiblemente para el cuidado de camélidos. Asociada a esta última destaca otra de tipo ortogonal de 23 por 43 metros dividida en dos partes, configurando ocho estructuras cuadrangulares de 10 por 10 metros, con muros que no sobrepasan los 60 centímetros de altura. Este tipo de construcciones han sido descritas

por Guido Casaverde y Segisfredo López (2013) bajo el nombre de “estructuras ortogonales”, registrando un total de sesenta y tres sitios a lo largo del Tawantinsuyu que las presentan. Ambos investigadores sostienen que estas construcciones, emplazadas siempre en centros o enclaves de producción de alimentos, habrían cumplido una gran variedad de funciones, entre ellas la de corrales con características y propósitos especiales. La ubicación estratégica de Yanamarca permite vincularlo a la crianza de camélidos, por su altitud y por la asociación a la pampa de Lampas Alta, un área que se inunda anualmente por los desbordes del lago Conococha formando extensiones de bofedales. Estos últimos están compuestos por abundante pasto que se mantiene permanentemente verde, un producto apetecible y nutritivo para los camélidos.

Con el objetivo de determinar la funcionalidad de este tipo de estructuras, en Yanamarca se realizó un pozo exploratorio de 1 por 1 metro en uno de los recintos de la estructura ortogonal; la excavación arrojó escasa información que permitiera definir su funcionalidad con precisión, sin embargo, no se descarta que pudiera haber sido empleado como depósito de algún tipo de productos manufacturados o bien como corral para la crianza selectiva de camélidos.

#### Romatambo

El nombre de este sitio correspondería en realidad a *Rumitambo* “posada de piedra” (Antúnez de Mayolo 2007: 396). Este sitio se ubica en las coordenadas 246524 E



Foto 1. Sector norte del sitio arqueológico de Yanamarca que contienen estructuras de planta circular



Foto 2. Estructura ortogonal de Yanamarca

/ 8891531 N, sobre una terraza aluvial al norte de la pampa de Lampas Alto, donde se inicia la elevación del terreno ondulado; al este se localiza la estancia conocida como Ichic Huánuco<sup>10</sup>. Este sitio (figura 6) se emplaza en un punto medio entre los sitios de Pachacoto y Lampas, sobre los 4000 m s. n. m., encontrándose articulado por el eje vial del Qhapaq Ñan.

En su sector oeste, Romatambo se encuentra conformado por seis estructuras de planta rectangular de 6 por 12 metros aproximadamente, dispuestas simétricamente frente a frente, delimitando un espacio abierto en la parte central y configurando una cancha inca. Colindando con estas construcciones, hacia el este, destacan catorce estructuras de planta circular evidenciadas por los cimientos, que formarían el sector de depósitos o *colcas*; sin embargo, el sitio se encuentra fuertemente afectado, lo que impide conocer la altura original de sus muros y la ubicación de los vanos de acceso, que deberán determinarse mediante excavaciones arqueológicas. Las estructuras de planta circular se distribuyen irregularmen-

te, presentándose aglutinadas en un espacio en el que al parecer existen más edificaciones que no han podido ser definidas por la mala conservación del sitio; se trata de un patrón arquitectónico inusual en esta región.

#### Pachacoto

El sitio arqueológico de Pachacoto, sector Colcas (figura 7), se encuentra ubicado en el distrito de Catac, provincia de Recuay, a una altitud de 3726 m s. n. m. (coordenadas UTM 235861 E / 8910129 N). Este sector se ubica sobre el vértice formado por la unión de los ríos Santa y su tributario el Pachacoto, formando un área de 90 000 m<sup>2</sup>. Actualmente el área ha sido modificada por la reforestación con árboles de pino forestal (foto 3), con el objetivo de proteger las laderas, detener la erosión del suelo y regular el impacto del agua de las escorrentías.

El sector de depósitos está conformado por veinte estructuras de planta circular que se disponen alineadas

<sup>10</sup> Ichic Huánuco fue antigua estancia ganadera. De acuerdo con la documentación colonial, en 1587 la propiedad contenía un total aproximado de 20 000 ovejas (Pereyra 2020: 78); actualmente este sector corresponde a los límites territoriales entre las comunidades de Catac y Chiquián.

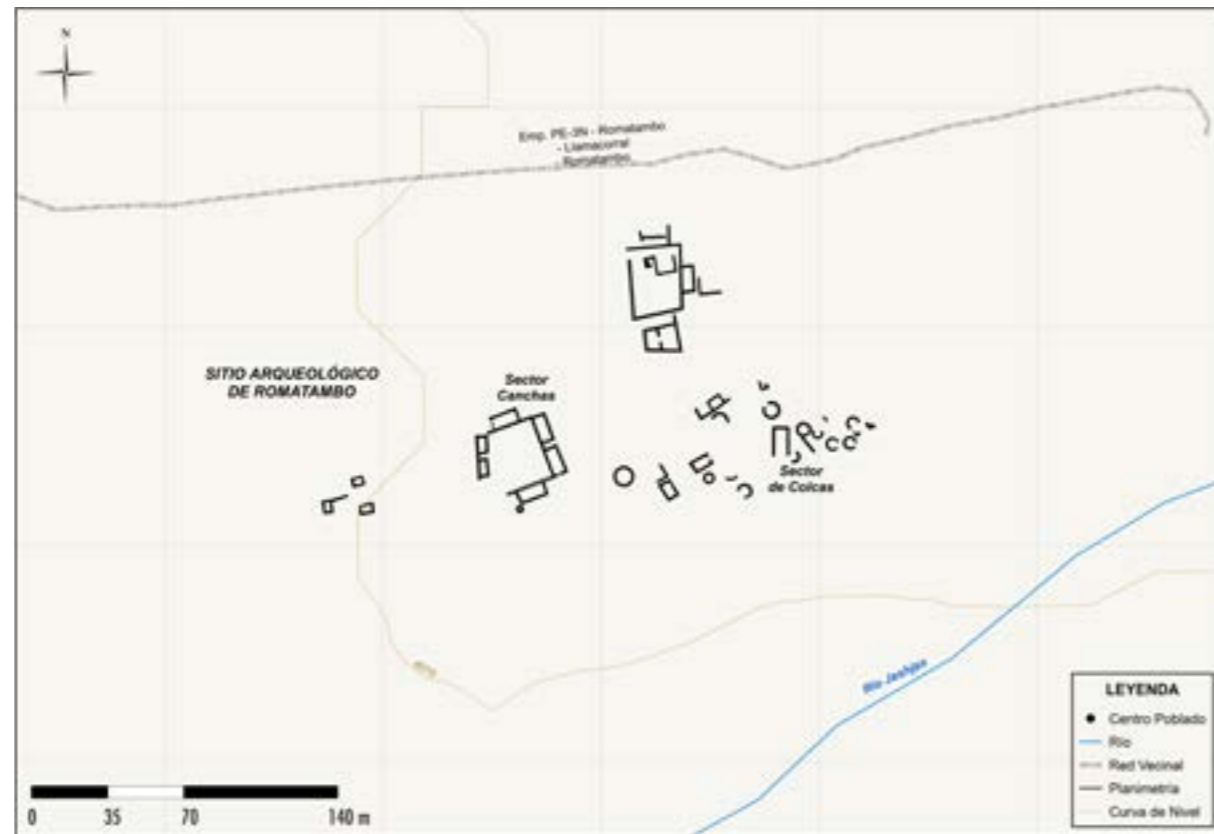


Figura 6. Mapa del sitio arqueológico de Romatambo

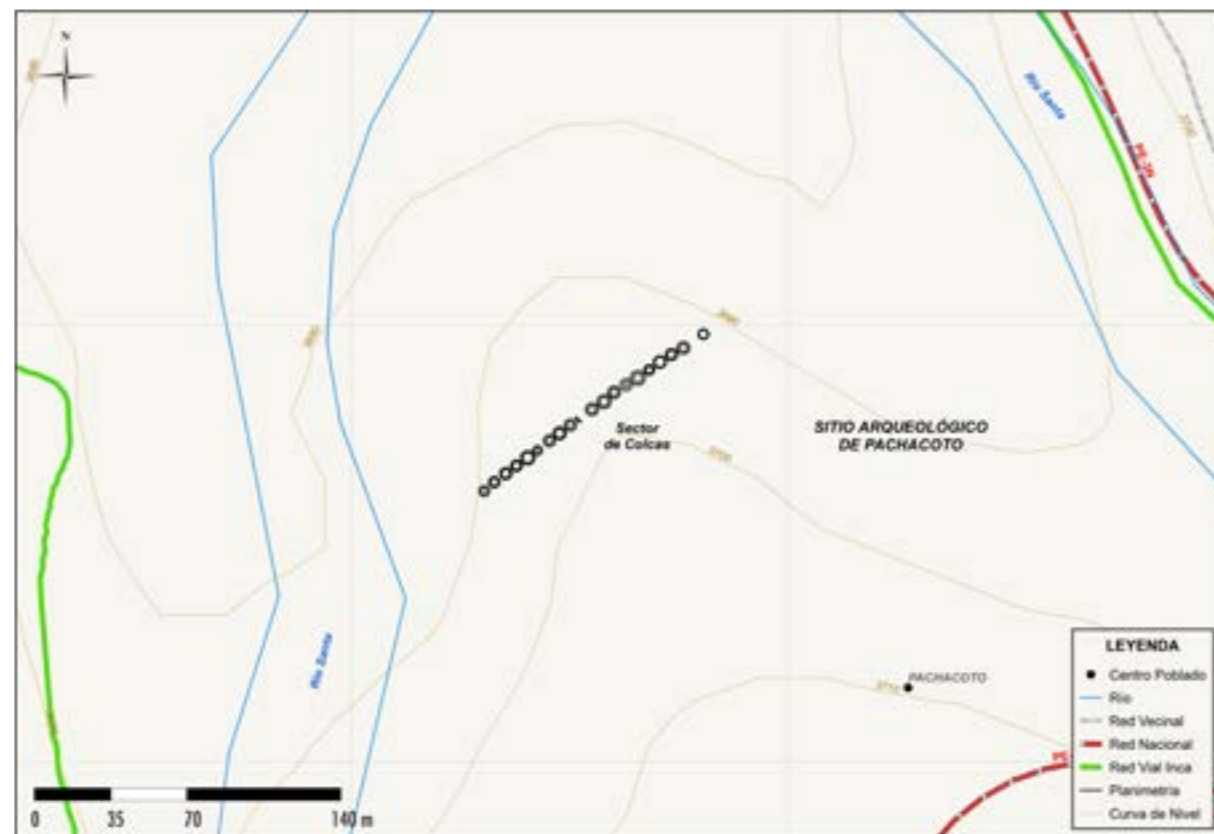


Figura 7. Plano del sector de depósitos de Pachacoto formado por veinte estructuras de planta circular



Foto 3. Depósitos en Pachacoto, afectado por las plantaciones de pino

a lo largo de 130 metros en el terreno, una a continuación de la otra, manteniendo un espacio de separación de 2 metros en promedio; las estructuras se encuentran orientadas de suroeste a noreste. De estas solo son visible los cimientos de sus muros, que no sobrepasan los 40 centímetros de altura; los pocos escombros contenidos en el interior y exterior de los recintos permiten suponer que no fueron estructuras completamente de piedras, sin embargo, para determinar este planteamiento es necesario profundizar los estudios. Estas estructuras circulares presentan un diámetro promedio de 4 metros, sus muros miden 40 centímetros de ancho y presentan doble cara, dispuestas hacia el interior y exterior del recinto.

Este sector se encuentra retirado de todo el conjunto residencial, en el extremo norte del complejo arqueológico. Dividido actualmente por el corte de la carretera a Huaraz, este sector se presenta bordeado por dos caminos: el camino longitudinal que iba por el trazo de la actual carretera de Huaraz, sobre la margen derecha del río Pachacoto - Santa, y el camino construido sobre la margen izquierda del río Santa.

#### Pueblo Viejo

Este sitio se ubica sobre la margen derecha del río Santa, 1 kilómetro al noreste de la ciudad de Recuay. Sus

componentes arqueológicos se ubican sobre tres terrazas aluviales que se forma entre la unión del río Santa y el Urpay, a una altitud que fluctúa entre los 3410 y los 3607 m s. n. m. El sitio arqueológico (figuras 8) destaca por presentar una clara planificación inca, fue organizado en dos espacios divididos por un muro longitudinal que forma una terraza elevada sobre la cual se construyeron tres canchas; la primera de ellas contiene dos estructuras rectangulares simétricamente alineadas configurando un espacio abierto a manera de patio, este conjunto se encuentra delimitado por un muro perimétrico. Esta primera cancha se encuentra asociada a una estructura escalonada que correspondería a un *ushnu*, conformado por la superposición de tres plataformas.

Sobre la parte baja y al oeste del sitio se construyeron tres estructuras rectangulares o *kallankas* que se emplazan en el borde de un acantilado que termina en el río Santa; las tres estructuras se ubican sobre una explanada, que podríamos considerar como la plaza principal del sitio, y están orientadas hacia este espacio abierto asociado al camino que viene de sur a norte. Cabe destacar que en la plaza todavía se mantiene en pie la torre exenta de una capilla colonial, correspondiente a la estructura de planta en T ubicada a un costado de la torre, frente al camino; actualmente este sector ha sufrido notables daños en su configuración por la construcción de un establo y de campos de cultivo, lo que ha dañado gravemente a las *kallankas* y a la plaza del sitio.



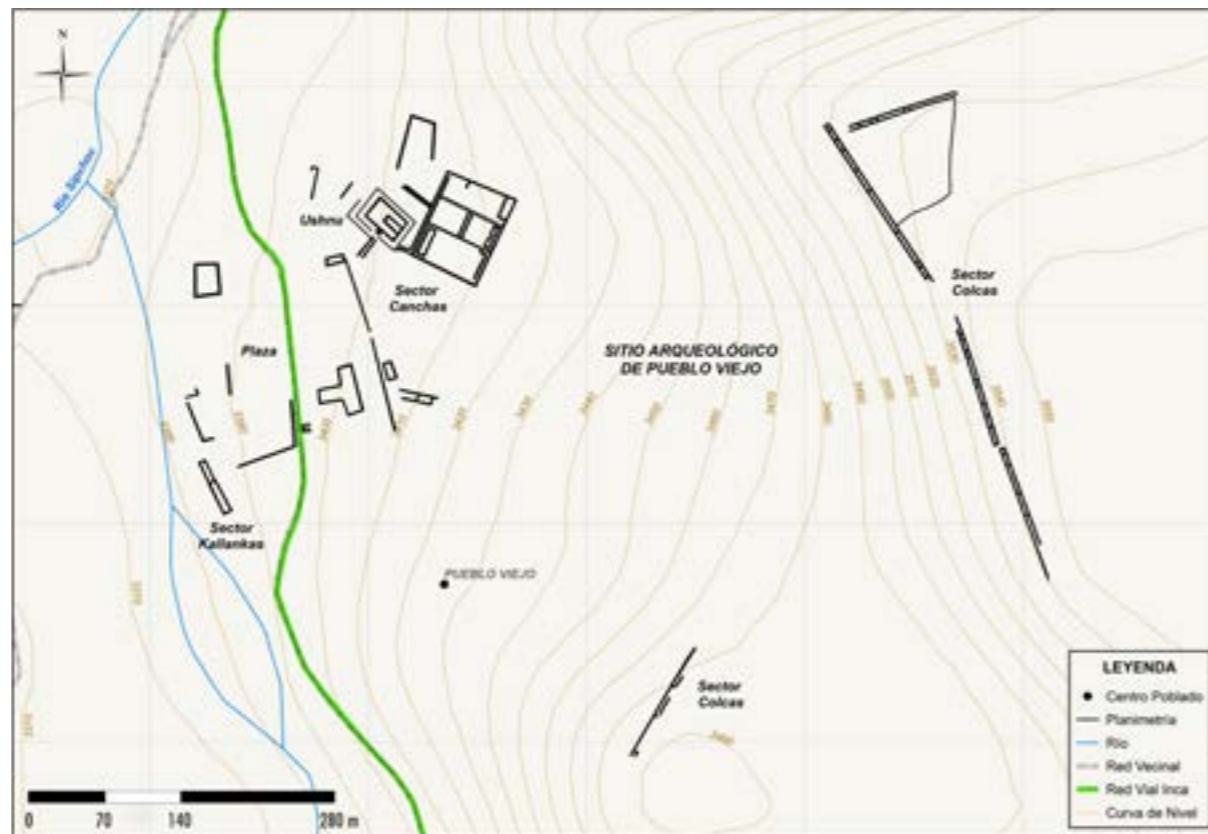


Figura 8. Planimetría del sitio de Pueblo Viejo conformado por dos sectores de depósitos de planta rectangular y subdivididas



Foto 4. Sistema de depósitos en Pueblo Viejo conformado por estructuras rectangulares alargadas



Foto 5. Imagen aérea de las estructuras o depósitos alargadas y subdivididas

Encima de todos los componentes arquitectónicos de Pueblo Viejo, sobre una terraza aluvial (Coordenadas UTM 230961 E / 8925756 N), a 3495 m.s.n.m. se construyó una estructura de planta rectangular de aproximadamente 104 por 5 metros, estructura que presenta subdivisiones que configuran varias estructuras de planta cuadrangular; no se ha podido establecer cuantas subdivisiones existen por la mala conservación de este sector.

El siguiente sector de depósitos se ubica sobre una terraza aluvial en la parte superior del sitio, en una zona completamente parcelada y colindante a la laguna de Barrosococha; está conformado por cuatro estructuras de planta rectangular (foto 4) de configuración alargada ubicadas al filo del acantilado, sobre los 3545 m s. n. m. Las cuatro construcciones están dispuestas en hileras y separadas una de la otra por el corte natural del terreno, al interior de cada estructura se observan pequeños recintos subdivididos por un muro a manera de celdas; la primera estructura mide 95 por 4 metros, la segunda 125 por 4 metros, la tercera 137 por 4 metros y la cuarta 125 por 4,5 metros (foto 5).

#### Excavación en el sector Colcas de Pueblo Viejo

Las excavaciones se llevaron a cabo en el sector de depósitos o *colcas*, localizado en la parte alta del sitio arqueológico de Pueblo Viejo, en las coordenadas UTM

WGS 231009 E / N8925607. Este sector está conformado por estructuras de planta rectangular alineadas al borde de un barranco. Se cuadrículó una unidad de excavación de 2 por 2 metros al interior de una de las *colcas* localizadas al borde de un desnivel pronunciado (lado oeste) y de los campos de cultivo (lado este), delimitados por muros en su lado este y sur. El objetivo de esta unidad de excavación fue registrar indicadores arqueológicos que permitieran confirmar la identificación de la estructura como una *colca*.

#### Nivel superficial

En este nivel se observó vegetación (ichu) que cubre todo la unidad y piedras caídas de los muros circundantes; el nivel presenta elevación en los lados donde coincide con los muros.

#### Capa 1

Constituida por tierra semicompacta de textura fina a media y color anaranjado a marrón claro, presenta raíces de las plantas de la interface superficial; se hallaron dispersos algunos cantos rodados medianos y escasas piedras angulosas medianas en las proximidades de los paramentos de los muros, del cual habrían formado parte. No se encontró material cultural asociado (foto 6).

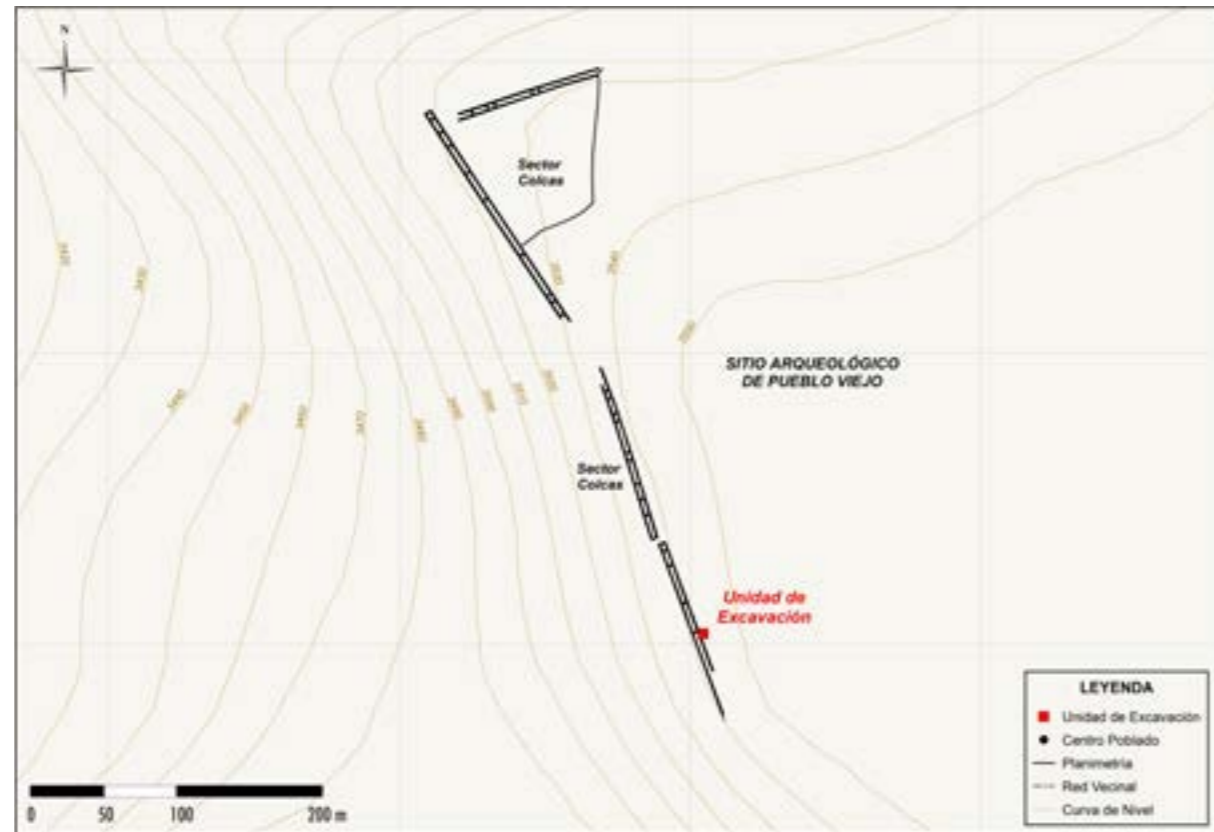


Figura 9. Ubicación de Unidad de Excavación 1, Sector Colcas de Pueblo Viejo



Foto 6. Unidad de Excavación 1, Capa 1, Sector Colcas de Pueblo Viejo



Foto 8. Unidad de Excavación 1, capas 3, 4 y 5 del sector de depósitos o colcas de Pueblo Viejo



Foto 7. Material cerámico hallado en la Unidad de Excavación 1, sector de depósitos o colcas de Pueblo Viejo

*Capa 2*

Esta capa se presenta horizontal y se pueden observar piedras angulosas medianas y pequeñas dispersas sin formar acumulaciones; su límite este y sur es definido por los muros que la contienen. Está constituida por tierra semicompacta de textura fina a media y de color anaranjado a marrón claro, presenta raíces provenientes de la Capa 1; asimismo, se observan piedras angulosas medianas y en menor medida cantos rodados del mismo tamaño. No se encontró material cultural asociado.

*Capa 3*

Esta capa se presenta horizontal con algunas piedras (lajas y piedras planas) dispuestas igualmente de forma horizontal, las cuales se encuentran contenidas por tierra. Está constituida por tierra semicompacta de textura fina a media y de color anaranjado a marrón claro, contiene inclusiones de piedra angulosa y cantos rodados pequeños distribuidos homogéneamente sin formar acumulaciones. Se recolectó material cultural asociado a la capa (foto 7), correspondiente a fragmentos de cerámica en escasa cantidad (posiblemente fragmentos de cuello de cántaro).

En la capa se pueden observar piedras planas y lajas dispuestas horizontalmente a manera de empedrado, el cual se presenta removido (alterado) e incompleto, encontrándose contenido por la tierra de esta capa; se considera que corresponden a la superficie de uso del espacio arquitectónico que conforman los muros que delimitan la unidad. Esta capa fue excavada solo en la mitad norte de la unidad (de 1 por 2 metros).

*Capa 4*

Esta capa se presenta horizontal y cuenta con abundantes piedras pequeñas y medianas, las cuales se presentan suel-

tas. No contiene material cultural. Por sus características, se trata de un relleno sobre el cual se depositan directamente las piedras que forman el empedrado de la Capa 3, por estas consideraciones se puede argumentar que la tierra de esta capa habría sido dispuesta como barro sobre la Capa 4. Esta capa fue excavada solo en la mitad norte de la unidad, en un área de 1 por 2 metros (foto 8).

#### Capa 5

Constituida por tierra semicompacta de textura media y color marrón, presenta inclusiones de piedra angular pequeña distribuida homogéneamente, no contiene material cultural. Por sus características, se trataría del acondicionamiento (remoción) de una parte del estrato natural para construir los muros que forman la estructura, para lo cual se excavó una zanja donde se colocaron los cimientos de los muros, esto explicaría por qué parte del estrato se encuentra contenido por el muro y otra parte se dispone debajo del muro este (ver gráfico del perfil norte). Solo se excavó la esquina noreste de la unidad (de 1 por 1 metro).

#### Capa 6

Capa constituida por tierra semicompacta (foto 8) de textura media a gruesa y color marrón, se aprecia abundante piedra pequeña (guijarros, grava) distribuidos homogéneamente; por sus características, se trataría del estrato natural del área (estéril). Solo se excavaron unos cuantos centímetros de la capa, en la esquina noreste de la unidad (de 1 por 1 metros). No se encontró material cultural asociado.

#### Interpretación

En la unidad de excavación practicada, se ha llegado a profundizar en las excavaciones hasta alcanzar los 60 centímetros aproximadamente, determinándose la existencia de 6 capas (foto 9). Las primeras corresponden a deposiciones naturales que cubrieron un piso elaborado con piedras planas. La Capa 3, en la que se observaron piedras planas y lascas dispuestas horizontalmente a manera de empedrado, estuvo conformada por pequeños cantos rodados de entre 3 y 5 centímetros de largo que habrían servido para evitar la humedad el interior

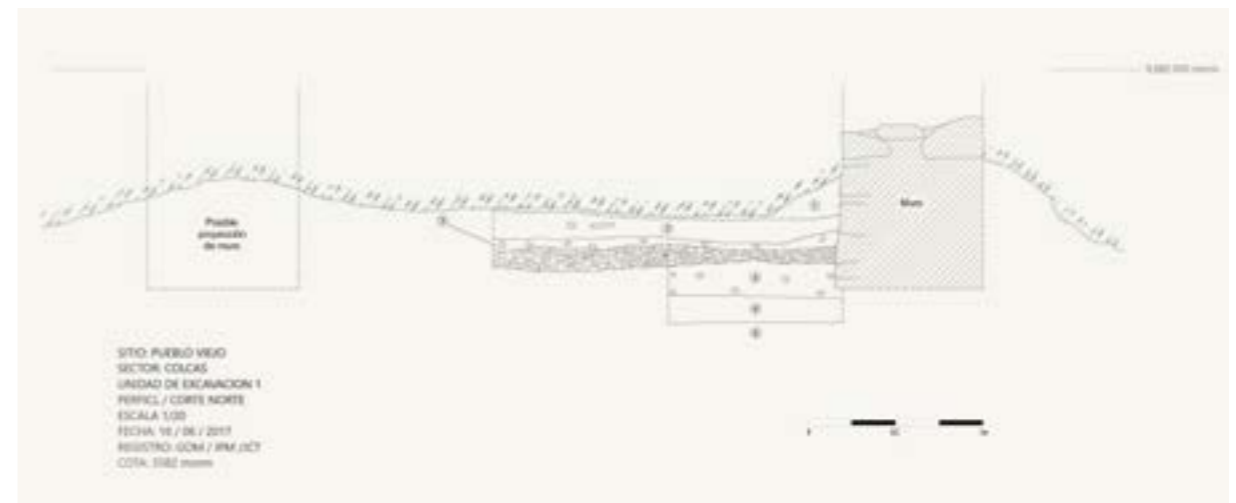


Figura 10. Perfil de la unidad de excavación en el sector Colcas de Pueblo Viejo

de esta estructura. Sobre la Capa 4 se encontraron fragmentos de cerámica, mientras que las capas 5 y 6 corresponden a estratos estériles en los que no se halló ningún elemento cultural. Algo peculiar es que en esta unidad de excavación se observó que al interior de la Capa 4 se colocó intencionalmente gravilla de piedras, la cual pudo haber servido como un filtrante de agua al momento de almacenar alimentos.

#### Discusión

Un aspecto importante que buscamos responder es ¿cómo fue la configuración arquitectónica de los depósitos incas?, ¿existió un patrón arquitectónico preestablecido o esta respondía a las características físicas del terreno y/o medioambientales de cada sitio o tambo? Sobre la base de información arqueológica, hemos definido varios tipos de depósitos en el área de estudio, que puede ser contrastada a otras regiones del Tawantinsuyu, como el valle del Mantaro estudiado por Terence D'Altroy (1981) o la provincia de Condesuyos estudiada por Paulina Komar (2012), solo para citar dos casos, pero con diferencias formales en la disposición de los depósitos y la cantidad de estructuras registradas.

Los sitios de Lampas, Yanamarca y Romatambo, ubicados sobre los 4000 m s. n. m., se encuentran localizados en un nicho ecológico con una climatología particular que permite la conservación de productos orgánicos por un buen tiempo. Consideramos que su ubicación altitudinal y el carácter administrativo, económico y religioso de estos asentamientos condicionó que no se construyeran depósitos en disposición alineada, que no fueran planificados en hileras. Riccsi plantea que la dis-

posición alineada y aglomerada no estaría relacionada solamente a la administración de las construcciones y de su contenido o a la expresión de un mensaje ideológico del dominio del paisaje y el poder de suficiencia del Estado, sino también al aprovechamiento homogéneo de los vientos, a pesar de la irregularidad del terreno, empleándose vanos diseñados para la captación de vientos venidos desde el valle (Riccsi 2021: 210).

Los sectores de *colcas* en Pachacoto y Pueblo Viejo, por su parte, se ubican por encima de los 3500 m s. n. m., en una zona frígida. Consideramos que la principal razón para edificar estas estructuras a esa altitud fue estratégica y obedeció a la necesidad de garantizar la conservación de los productos almacenados. Lidio y Julio Ernesto Valdez (2000: 25), para el caso de las *colcas* de Tinyaq, en Ayacucho, proponen que el establecer centros de almacenamiento en lugares de temperatura frígida parece haber sido una forma segura y estratégica de alejar los productos de la destructiva intervención de insectos y roedores.

En nuestro concepto, las estructuras de planta circular no alineadas halladas en Lampas, Yanamarca y Romatambo formarían parte de depósitos o sistemas de almacenaje. Al respecto, al analizar los sitios incas con depósitos de la región de Condesuyos, Komar (2012) encontró que en cuarenta y dos de los sesenta sitios investigados estas estructuras de almacenamiento se disponían en hileras en las laderas de las colinas o en terrenos planos. En otros tres sitios, los almacenes fueron construidos sin un patrón especial, dispuestos de forma irregular. Algunos almacenes se distribuían asimismo alrededor de plazas; desde el punto de vista económico o logístico, esta disposición no tendría ningún sentido



Foto 9. Unidad de Excavación 1, Capa 6 del sector de depósitos o *colcas* de Pueblo Viejo

pues las estructuras ocupan más espacio y, en consecuencia, impiden la construcción de nuevas estructuras. Considerando la ubicación y orientación de los depósitos, se ha planteado que esta disposición tendría su origen en criterios de carácter religioso.

A partir de estos antecedentes, podemos postular que las estructuras circulares conformaron un sector especial en los sitios de Lampas, Yanamarca y Romatambo, tendrían una connotación diferente a la de los depósitos alineados. Para el caso de los sectores con depósitos de Yanamarca y Romatambo, las estructuras circulares se encuentran orientadas o son visibles hacia/desde los principales marcadores geográficos o nevados, como el Jeullarajo, siendo uno de los principales *apus* de la parte sur de la provincia inca de Huaylas. En Lampas, en cambio, el sector de *colcas* se ubica a escasos 700 metros de la llanura donde no es visible este marcado geográfico, pero destacan dos construcciones de planta circular al borde de la llanura, el camino que cruza este sector también se encuentra asociado a una plataforma. Es posible que estas estructuras de planta circular que no sobrepasan los 5 metros de diámetro formaran parte de sistemas de depósitos orientados hacia los principales marcadores geográficos como Jeullarajo; en su interior se habrían almacenado productos principalmente orgánicos. Es necesario ahondar más en el estudio de estas estructuras para lograr definir sus características, función y su relación espacial, por el momento podemos presentar solo algunas ideas de manera hipotética.

El cronista mestizo Garcilaso de la Vega (1985 [1609]: 175) refiere que en el Tawantinsuyu existían tres formas de guardar las cosechas y los tributo en los depósitos, y que en cada pueblo habían dos depósitos de diferente envergadura, en uno se guardaban los alimentos “para socorrer a los naturales en años estériles” y en el otro “se guardaban las cosechas del Sol y el Inca”; precisa, además, que “otros depósitos había por los caminos reales, cada tres leguas”, es decir, aproximadamente cada 14,5 kilómetros. Esta referencia histórica puede ser correlacionada con las evidencias arqueológicas halladas en el área de estudio, donde constatamos que los tres principales tambos de la zona, Lampas, Romatambo y Pachacoto, se ubican a una distancia aproximada entre 18 a 20 kilómetros uno del otro, todos ellos presentan evidencias de estructuras que funcionaron posiblemente como *colcas*. En su estudio sobre sistemas de almacenaje en la provincia de Condesuyos, Komar (2012) señala que veintiocho de los sitios que reporta se ubican cerca de la ruta principal, mientras que otros veintiséis se localizan cerca de rutas menos importantes; en nuestro caso

de estudio observamos que los cinco sitios registrados se encuentran asentados a la vera del camino, con excepción de Yanamarca que se ubica distante 1 kilómetro al este de la vía. Este dato permite afirmar que, al menos el 50 % de los sitios con evidencias de depósitos estudiados se encontraban vinculados a la vialidad inca, lo que nos lleva a inferir que las *colcas* podrían constituir un indicador determinante de la temporalidad de un camino, al menos de su uso en la época Inca.

De los cinco asentamientos registrados en el área de estudio, solo Pueblo Viejo y Pachacoto cuenta con sistemas de depósitos claramente definidos. El área de depósitos en Pueblo Viejo comprende una extensión aproximada de 44 hectáreas, conservando componentes arquitectónicos de filiación inca. Ubicada en los límites de la región quechua e inicio de la *sumi*, la zona debió destacar por su alta productividad de maíz y papa, lo que explicaría la existencia de un sector de depósitos o *colcas*, patrón recurrente en los grandes centros administrativos incas (como Huánuco Pampa y Pumpu) que permitía el acopio de la producción provincial estatal y el control de la producción de los grupos locales asentados en la cuenca alta del Santa. En Pachacoto, donde es destacable el sector compuesto por veinte estructuras de planta circular alineadas sobre la ladera de una terraza, se emplaza sobre los 3700 m s. n. m.

En la zona de Conchucos tenemos el sitio de Huaricolca que cuenta con treinta y tres estructuras alineadas de planta rectangular, y el sitio de Huagango, en Soledad de Tambo, que también presenta veinte estructuras de planta rectangular. Continuando en el área de estudio, Casaverde (2013) ha registrado dos conjuntos de estructuras en el sitio Llamoc II y III, en Mangas (Bolognesi). El primero de ellos consta de diez construcciones de planta rectangular que se presentan alineadas; en la parte sur y baja del sitio se ubica otro conjunto de estructuras de planta circular, asociadas directamente al Camino Inca (Casaverde 2007). Para la zona central y norte del Callejón de Huaylas no se tiene registro de sistemas de depósitos incas.

En Lampas, Yanamarca y Romatambo se han registrado estructuras de planta circular que posiblemente, por la ubicación de los sitios sobre los 3900 m s. n. m., cumplieron la función de depósitos de bienes manufacturados o productos de puna, como pellejo o carne seca de camélidos, esta característica es importante mencionar teniendo en cuenta que los incas “hicieron uso de la planta circular en edificios que no estaban destinados a viviendas, muchos de los depósitos, *qollqas*, tuvieron planta circular al igual que considerable cantidad de

construcciones de carácter funerarias, *chullpas*” (Gasparini y Margolies 1977: 147).

Manteniendo el planteamiento de Morris (1992, 2013 [1981]: 120, 127) se podría interpretar que los depósitos de Pachacoto debieron ser empleados para almacenar maíz, mientras que los depósitos de Pueblo Viejo habrían estado destinados al almacenamiento de tubérculos, especialmente considerando que las estructuras de Pueblo Viejo son exclusivamente rectangulares. Sin embargo, las estructuras de Pachacoto se encuentran directamente asociadas a la cabecera del valle, por encima de los 3800 m s. n. m., en una zona plenamente vinculada a la producción de papa, por lo que existe más probabilidad de que allí se almacenaran tubérculos y no maíz. Además, Morris reportó que en Huánuco Pampa el maíz era almacenado a menudo en contenedores de cerámica, lo que guarda correspondencia con el frecuente hallazgo de tiestos al interior de las estructuras de planta cuadrangular en Pueblo Viejo.

En nuestro registro no hemos logrado definir los vanos de acceso u otros elementos arquitectónicos de los depósitos debido a que se encuentran en mal estado de conservación y se requiere excavarlos para poder definir su configuración, solo se conservan los cimientos o pequeños muros que denotan la planta de la estructura; resulta difícil definir los techos o el piso. Los depósitos circulares tenían probablemente techos cónicos sin soporte central. En el caso de las estructuras rectangulares, es posible que tuvieran techos planos con un ligero declive, más bajo por el lado de la pendiente. En cuanto a los pisos, tienen forma de pavimentos elaborados, tal como fuera registrado en Pueblo Viejo, donde en una unidad de excavación se halló un piso empedrado sobre un relleno de gravilla, acondicionado probablemente para la rápida filtración de agua en caso de aniegos.

### Comentarios finales

La región de Lurin Huaylas cumplió un rol político y económico muy importante en tiempos prehispánicos, que los incas supieron canalizar y aprovechar para sus propios intereses. Para conseguir sus objetivos, el Estado Inca construyó una serie de asentamientos a lo largo de aproximadamente 65 kilómetros del Qhapaq Ñan<sup>11</sup>,

espacio donde se articulaban otros establecimientos de menor escala. Entre estos sitios destacan Pueblo Viejo, centro administrativo de clara planificación inca en el que se conjugan diversos componentes de la arquitectura imperial, como plazas, canchas, *kallankas*, *ushnu*, caminos y dos sectores de *colcas*; asimismo, Pachacoto, un tambo real que sirvió como punto de interconexión de la red de caminos que venían desde la Pampa de Lampas para dirigirse a la puerta de entrada al Callejón de Huaylas, este sitio destaca además por que entre sus componentes encontramos un conjunto de *colcas* de planta circular alineadas.

Hemos establecido algunos criterios técnicos e indicadores arqueológicos para definir estos centros de almacenamientos de filiación inca a partir de las observaciones y estudios realizados por otros especialistas oportunamente citados. Estas características son resumidas a continuación:

- Las *colcas* se localizan en las partes elevadas de los cerros y/o laderas de pendiente suave, o en lugares de una adecuada ventilación, donde la temperatura frígida permita la preservación de productos perecibles.
- Las *colcas* pueden presentar diferentes formas como: planta rectangular (en algunos casos subdivididas), cuadrangular y circular. Estas estructuras de almacenamiento se presentan alineadas o en grupo distribuidas sin ningún orden. Es necesario desarrollar una tipología de sistemas de almacenamientos y profundizar en su estudio mediante excavaciones en área.
- Los accesos al interior de los recintos siempre presentan vanos reducidos y de poca circulación, presentando ductos de ventilación encima de los vanos. Esta característica puede llevar a confundirlos con estructuras funerarias o *chullpas*, siendo necesario una revisión superficial profunda para poder determinar su carácter funerario.
- Mayormente, los depósitos o sistemas de almacenamiento se concentran formando sectores dentro de un establecimiento inca.

<sup>11</sup> Gasparini y Margolies (1977: 105-106), citando a Morris, señalan seis características propias de los establecimientos incas, destacando entre ellas la evidente preocupación por el almacenamiento de una amplia variedad de productos, cuya principal función era la de abastecer las necesidades de los propios establecimientos. Una segunda función pudo estar vinculada con la redistribución.

- Gran número de estos establecimientos con depósitos se encuentra articulados a la red vial inca, sea longitudinal o transversal.

A partir de estos criterios e indicadores arqueológicos, hemos definido que los sitios de Pueblo Viejo y Pachacoto, separados por 18 kilómetros, presentan sectores de *colcas*. Si bien Pueblo Viejo fue un centro administrativo de alta jerarquía, cabeza de región del Lurin Huaylas, conserva entre sus componentes arquitectónicos una plataforma ceremonial o *ushnu*; Pachacoto, por su parte, fue un tambo real de menor jerarquía pero su ubicación estratégica en el cruce de dos cuencas hidrográficas sobre un piso ecológico de puna, le permitió articular hasta cinco rutas prehispánicas definidas por el Proyecto Qhapaq Ñan (Bernabe 2017). Pachacoto se convirtió en un paso obligado o de control de las rutas caravaneras o ceremoniales que ingresaban y salían del Callejón de Huaylas, un valle que se constituyó en una despensa de productos agropastoriles de primer orden para los intereses de la política expansiva Inca que le permitió afianzar la conquista del norte de los Andes.

Es posible que Lampas, Yanamarca y Romatambo, sitios ubicados también a la vera del camino longitudinal a los Huaylas, hayan contado con sectores de almacenamiento, ya que en todos ellos se han registrado conjuntos de estructuras circulares que no sobrepasan los 5 metros de diámetro; sin embargo, para poder confirmar o descartar esta posibilidad, es necesario profundizar las investigaciones con intervenciones de excavación.

Sobre la base de una exhaustiva revisión bibliográfica, podemos afirmar la existencia de una concentración de sitios con componentes netamente inca que se registran también fuera del área de estudio. En la jurisdicción de Cajatambo, centro administrativo que controló gran parte de la provincia inca de Caxatambo (Pereyra 2020), los estudios realizados por Edwin Rivera en el sitio Tambamarca han permitido registrar construcciones de planta circular de 3 metros de diámetro ubicadas en la parte superior del conjunto o Promontorio 4, lo que podría evidenciar su función como sistemas de depósitos (Edwin Rivera, comunicación personal). Continuando hacia el norte, por la ruta del Camino Inca se llega a Mangas, donde Guido Casaverde (2013) ha registrado dos sectores de depósitos en Llama II y III, con clara disposición alineada asociada directamente a la vialidad. El camino baja al Pativilca y llega al Tambo de Cusi o Incatanan, sitio registrado por Arturo Ruiz (2008), quien describe entre las estructuras rectangulares una de planta circular que, planteamos, podría corresponder a un depósito de almacenamiento asociado a un tambo de

menor jerarquía, pero asociado directamente a la vialidad. Continuando por la ruta del Qhapaq Ñan, hacia el sur de Caxatambo en dirección a Pumpu, Aldo Noriega (1999, 2000) ha registrado construcciones de planta circular en el sitio de Marca Marca, postulando que formarían parte de un sistema de depósitos. Entre Oyón y Pumpu no se han registrado estas construcciones, salvo en el centro administrativo de Pumpu que cuenta con un sistema de depósitos de carácter imperial, de planta circular y alineados.

Durante la época Inca, en el área de estudio no se registran estructuras de planta circular como un patrón recurrente de tipo doméstico o ceremonial, en todo caso no forman parte del patrón arquitectónico local, ni siquiera durante el período Intermedio Tardío, siendo un elemento advenedizo a las tradiciones locales. Tampoco se registra en construcciones funerarias, ya que en la zona las *chullpas* o mausoleos presentan mayoritariamente planta rectangular o cuadrangular, y en gran medida se ubican al interior de abrigos, denominados *machay*.

Sin ánimo de especular, consideramos necesario que el planteamiento aquí expresado sea corroborado con trabajos de excavación en las estructuras de planta circular; en todo caso, lo que sí resulta indiscutible, es que este tipo de estructuras, halladas en los sitios Lampas, Yanamarca, Romatambo, Pachacoto y Pueblo Viejo, formaron parte de componentes incas asociados a la vialidad prehispánica en la ruta a los Huaylas.

### Agradecimientos

Queremos agradecer a las siguientes instituciones y personas que colaboraron a la materialización de este estudio. A la licenciada Marcela Oliva Weston, directora de la Dirección Desconcentrada de Cultura (DDC) Áncash. Al equipo de arqueólogos IIRVI del Proyecto Qhapaq Ñan - Sede Nacional, y al equipo de excavaciones: Guido Casaverde, Alfredo Bar, Miguel Cabrera, José Luis Díaz, Sonia Ríos, Evelyn Gómez, Michiel Zegarra, Guillermo Orellana, Tito Miranda, Iván Popayán, Jesús Carbajal y Alfredo Castillo. Al licenciado Denis Rodríguez, supervisor de la DDC Áncash. A los Ingenieros Julio Fernández, Luis Rodríguez y Jaison Huachua, así como al topógrafo Gerardo Quiroga. Finalmente, a los compañeros Miguel Aponte y Edwin Sánchez.

### Referencias bibliográficas

Aguilar Díaz, Miguel y Carlos Domínguez Herrera

2018 *Paisajes culturales en el Alto Fortaleza y el Callejón de Huaylas. Arte rupestre, ancestros y la Ilaqta inca de Choquerecuay*. Lima: Congreso de la República.

2019 “Paisajes políticos y *ushnu* en el orden social y espacial de Choquerecuay, S. XV – XVI”, *Ñawpa Pacha* [Berkeley], 39(1), pp. 1 -30.

Alcalde Gonzales, Javier

1997 *Proyecto de reconocimiento de evolución arqueológica Huarmey / Río Aija / Catac / Pichui / Antamina / Conococha / Recuay*. Informe final presentado al Instituto Nacional de Cultura y a la Minera Antamina, Lima.

Antúnez de Mayolo Rynning, Santiago

2007 *Santiago Antúnez de Mayolo. Vida y obra: el telúrico, el indigenista, el científico y tecnólogo*. Lima: Ibegraf.

Areche Espinola, Rodrigo

2019 “Las primeras evidencias arqueológicas de Huacones- Vilcahuasi, Cañete, Perú”, en *Actas del V Congreso Nacional de Arqueología*. Volumen I, pp. 187-197. Lima: Ministerio de Cultura - Cálida.

Barnes, Monica

2012 “Almacenaje en Huánuco Pampa: una reevaluación”, en Filomeno Zubieta Núñez (editor), *Memoria XVII Congreso peruano del hombre y la cultura andina y amazónica (22 a 27 de agosto del 2011)*. Tomo I, pp. 100-120. Huacho: Universidad Nacional José Faustino Sánchez Carrión.

Barraza Lescano, Sergio

2016 “Las *pirnas* moldeadas del Inca: almacenamiento privado en el ámbito de la élite imperial cusqueña”, *Cuadernos del Qhapaq Ñan* [Lima], 4, pp. 94-119.

Barraza Lescano, Sergio; Rodrigo Areche Espinola y Giancarlo Marcone Flores

2022 “By Stones and by Knots: The Counting and Recording of Chili Peppers Stored During the Inca Occupation of the Guarco Administrative Center of Huacones – Vilcahuasi, Lower Cañete Valley, Peru”, *Andean Past* [Orono], 13, pp. 221-264.

Bernabé Romero, Joseph

2017 “La Ruta Inca a los Huaylas. Estudio de la vialidad Inca en la pampa de Lampas-Choquerecuay, en el departamento de Áncash, Perú”, *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* [Santiago de Chile], 22(2), pp. 47-63.

2018 *Proyecto de Investigación Arqueológica con Excavaciones para la identificación y registro del Camino Longitudinal de la Sierra – Región Áncash*. Informe final presentado al Ministerio de Cultura del Perú, Lima.

2019 “Rain Cóndor: definiendo la red vial Inca en el Alto Marañón”, *Arqueología Peruana del COARPE. Revista del Colegio de Arqueólogos del Perú* [Lima], 2, pp. 29-40.

Canziani Amico, José

2009 *Ciudad y territorio en los Andes: contribuciones a la historia del urbanismo prehispánico*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Casaverde Ríos, Guido

2007 “Periodo de transición. Colonial vs Inca: el caso de la sierra de Lima”, *Kullpi, investigaciones culturales en la provincia de Huaral y el Norte Chico* [Huaral], 3, pp. 317-326.

Casaverde Ríos, Guido y Segisfredo López Vargas

2011 “Estructuras ortogonales en el Tawantinsuyu”, *Kullpi, investigaciones culturales en la provincia de Huaral y el Norte Chico* [Huaral], 5, pp. 9-58.

2013 “Estructuras ortogonales en el Tawantinsuyu”, *Cuadernos del Qhapaq Ñan* [Lima], 1, pp. 58-91.

- Cerrón-Palomino, Rodolfo  
2002 “Hurin: un espejismo léxico opuesto a hanan”, en Luis Flores Espinoza y Rafael Varón Gabai (editores), *El hombre y los Andes. Homenaje a Franklin Pease G.Y. Tomo I*, pp. 219-236. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Cornejo Guerrero, Miguel  
2010 “Manchac: un centro administrativo inka en el Alto Marañón”, en Rubén Romero Velarde y Trine Pavel Svendsen (editores), *Arqueología en el Perú: nuevos aportes para el estudio de las sociedades andinas prehispánicas*, pp. 363-375. Lima: Universidad Nacional Federico Villarreal.
- Chacaltana Cortez, Sofía  
2010a *El rol de los sistemas de almacenamiento de Camata Tambo y Camata Pueblo, un tambo Inca y una comunidad local adyacente ubicados en la región de Colesuso, valle alto de Moquegua*. Tesis para optar el título de Licenciada en Arqueología. Facultad de Letras y Ciencias Humanas, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- 2010b “Evidencias arqueológicas en Camata Tambo, tambo inka ubicado en el valle alto de Moquegua, Andes sur-centrales”, *Arqueología y Sociedad* [Lima], 21, pp. 1-26.
- 2014 *Sistemas de almacenamiento de Camata Tambo y Camata Pueblo*. Lima: Fondo Editorial de la Asamblea Nacional de Rectores.
- Chirinos Portocarrero, Ricardo y Nilton Ríos Palomino  
2017 “La presencia inka en la quebrada de Tambillos, una mirada desde el *Inca Naani* y el *ushnu* de Soledad de Tambo”, *Cuadernos del Qhapaq Ñan* [Lima], 5, pp. 32-47.
- D’Altroy, Terence N.  
2015 *El poder provincial en el Imperio Inka*. Lima: Banco Central de Reserva del Perú - Instituto de Estudios Peruanos.
- Eeckhout, Peter y Milton Luján Dávila  
2013 “Un complejo de almacenamiento del periodo Inca en Pachacamac”, *Studium Veritatis* [Lima], 17, pp. 227-286.
- Fernández Palomino, Mildred; Jorge Calero Flores y Chamely Chipana Serrano  
2021 “Paleoetnobotánica del sitio arqueológico de Qhenchapata, ayllu Sucso Aucaylle (San Sebastián - Cuzco)”, *Arqueología y Sociedad* [Lima], 33, pp. 345-384.
- Garcilaso de la Vega, Inca  
1985 [1609] *Comentarios reales de los incas*. Edición de César Pacheco Vélez. Lima: Banco de Crédito del Perú (Biblioteca Clásicos del Perú, 1).
- Gasparini, Graziano y Luise Margolies  
1977 *Arquitectura Inka*. Caracas: Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas - Facultad de Arquitectura y Urbanismo de la Universidad Central de Venezuela.
- Hernández Astete, Francisco  
2012 *Los Incas y el poder de sus ancestros*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Herrera Wassilowsky, Alexander  
2005 *Territory and Identity in the pre-Columbian Andes of Northern Peru*. Tesis de Doctorado. Department of Archaeology, University of Cambridge, Cambridge (inédito).
- Huamán Torre, Decy Mariela  
2020 *Economía y relaciones políticas del centro administrativo Manchac durante el Periodo Inka (1470 – 1532 años d. C.) en la cuenca Alta del río Marañón, Huánuco*. Tesis de Licenciatura, Carrera Profesional de Arqueología, Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo, Huaraz (inédito).
- Huamán Torre, Decy Mariela y Miller Malpartida Gamarra  
2021 “La estrategia de ubicación del Centro Administrativo Manchac durante el Tahuantinsuyu en la Región Huá-

- nucu”, en Richard Manuel Ochoa, José Antonio Bazán, Claudia Cecilia Arce, Arnaldo Ramos, Marko López Hurtado, Luis Villegas y Maciej Sobczyk (editores), *Actas II Congreso Internacional del Área Centro Sur Andina, Arequipa – Perú*, pp. 47-60. Lima: Sacrun S.A.C.- Dirección Desconcentrada de Cultura Arequipa – Universidad de Varsovia – Universidad Católica de Santa María – SV Arqueólogos EIRL - ACUEDI Ediciones.
- Hyslop, John  
1985 *Inkawasi: The New Cuzco. Cañete, Lunahuaná, Peru*. Oxford: Institute of Andean Research (New York) - British Archaeological Reports (BAR International Series, 234).
- 2014 [1984] *Qhapaq Ñan: el sistema vial inkaico*. Lima: Ediciones Copé - Petróleos del Perú.
- Ibarra Asencios, Bebel  
2016 “Estrategias de ocupación inka en la sierra de Ancash: el rol de tambos y colcas en la definición de provincias Incas”, en Bebel Ibarra Asencios (editor), *Arqueología de la Sierra de Ancash 2: población y territorio*, pp. 179-210. Huarí: Instituto de Estudios Huarinos.
- Komar, Paulina  
2012 “Depósitos incas en la provincia Condesuyos”, en *Estudios Latinoamericanos* [Varsovia], 32, pp. 89 -119.
- Lane, Kevin J.  
2010 “Continuidad y cambio en comunidades Huaylas durante el periodo Intermedio Tardío, Inka y Colonial 1000- 1615 d.C.”, *Inka Llaqta* [Lima], 1, pp. 7-28.
- 2011 “Hincapié en los Andes Nor-centrales: la presencia Inca en la Cordillera Negra, Sierra de Ancash”, en Kevin J. Lane y Miltón Luján Dávila (editores), *Arquitectura prehispánica tardía: construcción y poder en los Andes centrales*, pp. 123-170. Lima: Universidad Católica Sedes Sapientiae.
- Lázaro Torres, Ernesto  
2014 “El Proyecto Integral Huanacaure, avances de investigación” [en línea]. Disponible en: <http://repositorio.cultura.gob.pe/handle/CULTURA/241> [5 de abril de 2022].
- León Gómez, Miguel  
2004 “Espacio geográfico y organización social de los grupos étnicos del Callejón de Conchucos durante los siglos XVI y XVII”, en Bebel Ibarra Asencios (editor), *Arqueología de la sierra de Ancash. Propuestas y perspectivas*, pp. 457-466. Lima: Instituto Cultural Runa.
- Matos Mendieta, Ramiro  
1994 *Pumpu: centro administrativo inka de la puna de Junín*. Lima: Editorial Horizonte.
- 1995 “Los inka de la sierra central del Perú”, *Revista de Arqueología Americana* [México, D.F.], 8, pp. 159-190 [Número temático: Las sociedades del último periodo de la historia antigua de América].
- Maza Poma, Jesús  
2018 “Tambillo, un nuevo sitio inka”, *Diario Correo* [Chimbote], 9 de mayo, p. 20.
- 2021 “Tras los pasos de los incas en la sierra de Ancash: nuevas evidencias del Tawantinsuyu en el flanco occidental de la Cordillera Negra”, *Cuadernos del Qhapaq Ñan* [Lima], 7, pp. 54 - 93.
- Menzel, Dorothy; Francis A. Riddell y Lidio M. Valdez  
2012 “El centro administrativo inka de Tambo Viejo”, *Arqueología y Sociedad* [Lima], 24, pp. 403-436.
- Morris, Edward Craig  
1967 *Storage in Tawantinsuyu*. Tesis de Doctorado. Department of Anthropology, The University of Chicago, Chicago. Illinois (inédito).

- 1992 “Huánuco Pampa and Tunsukanca: Major and Minor Nodes in the Inka Storage Network”, en Terry LeVine (editor), *Inka Storage System*, pp. 151-175. Norman: University of Oklahoma Press.
- 2013 [1981] “Tecnología y organización del almacenamiento de víveres en la sierra del Perú”, en Craig Morris, *El Palacio, la plaza y la fiesta en el Imperio Inca*, pp. 115-161. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú - Institute of Andean Research (New York).
- Noriega Gutiérrez, Aldo  
1999 “Marca-Marca: Un enclave Inca en Oyón”, *Medio de Construcción* [Lima], 152, pp. 42-47
- 2000 “Arquitectura prehispánica de la provincia de Oyón”, en *Arkinka. Revista de Arquitectura, Diseño y Construcción* [Lima], 61, pp. 86-97.
- Ordóñez Inga, Carlo José  
2013 “Nuevos centros de almacenamientos inca en Huánuco Pampa” [en línea]. Disponible en: <http://repositorio.cultura.gob.pe/handle/CULTURA/213> [5 de abril de 2022].
- 2021a “El tambo inca de Pariash (Tantamayo, Huánuco): un establecimiento estratégico para la ocupación del Alto Marañón y la exploración de la selva”, en *Actas del VI Congreso Nacional de Arqueología*, pp. 181-192. Lima: Ministerio de Cultura del Perú.
- 2021b “La ocupación Tawantinsuyu en Tantamayo (Huánuco): develando su materialidad desde el tambo inca de Pariash”, en Richard Manuel Ochoa, José Antonio Bazán, Claudia Cecilia Arce, Arnaldo Ramos, Marko López Hurtado, Luis Villegas y Maciej Sobczyk (editores), *Actas II Congreso Internacional del Área Centro Sur Andina, Arequipa – Perú*, pp. 219-234. Lima: Sacrun S.A.C.- Dirección Desconcentrada de Cultura Arequipa – Universidad de Varsovia – Universidad Católica de Santa María – SV Arqueólogos EIRL - ACUEDI Ediciones.
- Pari Flores, Rómulo Elías y Marko Alfredo López Hurtado  
2018 “El Inkariy caminaba por ahí: Punta Islay (Matarani) aproximaciones arqueológicas sobre el mito”, en *Actas I Congreso Internacional de Arqueología del Área Centro Sur Andina, Arequipa – Perú*, pp. 136-148. Yura: Sacrun S.A.C.- Dirección Desconcentrada de Cultura Arequipa – Universidad de Varsovia – SV Arqueólogos EIRL - Areco Servicios Empresariales SAC.
- Pereyra Plascencia, Hugo  
1989 “Chiquián y la región de Lampas entre los siglos XVI y XVII: una hipótesis sobre el origen de las campañas de extirpación de idolatrías en el Arzobispado de Lima”, *Boletín del Instituto Riva Agüero* [Lima], 16, pp. 21-54.
- 2020 *Historia del Corregimiento de Cajatambo. Desde los antecedentes preincaicos hasta fines del siglo XVII*. Lima: Tarea Asociación Gráfica Educativa.
- Ponte Rosalino, Víctor  
2014 *Arqueología en la Cordillera Negra del Callejón de Huaylas Perú. Área de influencia Mina Pierina*. Lima: Minera Barrick.
- Proyecto Qhapaq Ñan  
2011 *Qhapaq Ñan, el Camino Inca*. Lima: Ministerio de Cultura del Perú.
- 2020 *Rutas ancestrales del Qhapaq Ñan*. Lima: Ministerio de Cultura del Perú.
- Querevalú Ulloa, José Samuel  
2014 *Análisis comparativo de la arquitectura temprana de los sitios de Tumshukayko y Chupacoto, distritos de Caraz y Huaylas, provincias de Huaylas*. Tesis de Licenciatura, Facultad de Ciencias Sociales, Escuela Académica Profesional de Arqueología, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima (inédito).

- Quispe Cuno, Marisa G.  
2021 “Investigación arqueológica, sector Qolqa del parque arqueológico de Raqchi, Canchis - Cusco”, *Arqueología y Sociedad* [Lima], 33, pp. 219-242.
- Ramírez Muñoz, Favio  
2013 “Sistemas de almacenamiento en el valle medio de Cañete y su importancia para el mantenimiento del estado Inka”, *Arqueología y Sociedad* [Lima], 26, pp. 265-288.
- Ricci Jara, Kevin Luis  
2021 “Almacenes estatales Inka en el valle alto del río Chillón: el caso de Pauca Alto (Canta, Lima)”, *Arqueología y Sociedad* [Lima], 33, pp. 195-217.
- Ruiz Estrada, Arturo  
2008 “Patrimonio Arqueológico de Chiquián”, en Arturo Ruiz Estrada, Filomeno Zubieta Núñez y Roberto Aldave Palacios (editores), *Chiquián: arqueología, identidad y turismo*, pp. 9-50. Huacho: Municipalidad Provincial de Bolognesi - Gráfica Imagen.
- Ruiz Estrada, Arturo; Filomeno Zubieta Núñez y Roberto Aldave Palacios (editores)  
2008 *Chiquián: arqueología, identidad y turismo*. Huacho: Municipalidad Provincial de Bolognesi - Gráfica Imagen.
- Serrudo Torobeo, Eberth  
2002 “El tambo real de Taparaku (Huánuco - Perú)”, *Arqueología y Sociedad* [Lima], 14, pp. 123 -139.
- Snead, James  
1992 “Imperial Infrastructure and the Inka State Storage System”, en Terry LeVine (editor), *Inka Storage Systems*, pp. 62-106. Norman: University of Oklahoma Press.
- Tantaleán Inga, Henry y Carmen Pérez Maestro  
2003 “Pueblo Viejo: un centro administrativo inca en el Callejón de Huaylas”, en Bebel Ibarra Asencios (editor), *Arqueología de la sierra de Ancash: propuestas y perspectivas*, pp. 445-456. Huarí: Instituto de Estudios Huarinos.
- Tarragó, Myriam N. y Luis R. González  
2003 “Los Graneros: un caso de almacenaje Incaico en el Noroeste Argentino”, *Runa* [Buenos Aires], 24, pp. 123-149.
- Topic, John R. y Coreen E. Chiswell  
1992 “Inka storage in Huamachuco”, en Terry LeVine (editor), *Inka storage systems*, pp. 206-233. Norman: University of Oklahoma Press.
- Valdez Cárdenas, Lidio M. y Julio Ernesto Valdez Cárdenas  
2000 “Los sistemas de almacenamiento Inka de Tinyaq, Ayacucho, Perú”, *Bulletin de l'Institut Français d' Études Andines* [Lima], 29(1), pp. 13-27.
- Varón Gabai, Rafael  
1980 *Curacas y encomenderos. Acomodamiento nativo en Huaraz siglos XVI y XVII*. Lima: P.L. Villanueva.
- 1993 “Estrategias políticas y relaciones conyugales: el comportamiento de incas y españoles en Huaylas en la primera mitad del siglo XVI”, *Bulletin de l'Institut Français d' Études Andines* [Lima], 22(3), pp. 721-737.
- Victorio Ramírez, Kattia Denisse  
2019 *Tecnología y función en el sitio arqueológico de Huaritambo – Huarí – Ancash*. Tesis de Licenciatura, Carrera Profesional de Arqueología, Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo, Huaraz (inédito).

Williams, Verónica

- 2004 “Poder estatal y cultura material en el Kollasuyo”, *Boletín de Arqueología PUCP* [Lima], 8, pp. 209-245 [Número temático: Identidad y transformación en el Tawantinsuyu y en los Andes coloniales. Perspectivas arqueológicas y etnohistóricas (tercera parte), editado por Peter Kaulicke, Gary Urton e Ian Farrington].

Zuloaga Rada, Marina

- 2011 “Las encomiendas y el poder local en Huaylas: las guarangas en la construcción del sistema colonial”, *Diálogo Andino* [Arica], 37, pp. 67-86.
- 2012 *La conquista negociada: guarangas, autoridades locales e imperio en Huaylas, Perú (1532 – 1610)*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos – Instituto Francés de Estudios Andinos.





## Una ruta de pastores en sus viajes de abastecimiento

FÉLIX PALACIOS RÍOS

Dedicado a don Nolberto Mandamiento,  
por sus enseñanzas en el campo.

Recibido: 4/03/2022

Aceptado: 20/09/2022

### Resumen

Recientes estudios sobre el pastoreo de camélidos domesticados en los Andes han incidido en el rol que, a través del tiempo, han cumplido las caravanas de llamas para la integración social, económica y ritual de espacios ecológicamente diversos. Estos estudios se basan en el modelo del movimiento giratorio caravanero propuesto por Lautaro Núñez y Tom Dillehay (1979), que plantea que gracias a las llamas los pobladores altoandinos se especializaron en el tráfico caravanero a grandes distancias, transformando e integrando diferentes ecologías. Desde entonces, son varios los autores que han insistido en la habilidad de los pastores para desarrollar estrategias de intercambio utilizando sus llamas, movilizándolas con cargas en tropas a través de intrincados caminos andinos (Lecoq 1988; Browman 1990; Medinacelli 2010; Lecoq y Fidel 2019; Tripcevich 2016; Torrico 2022). El presente trabajo es la descripción de un viaje de aprovisionamiento realizado con los pastores aimaras de Chichillapi hace casi medio siglo, su principal interés es el de documentar un aspecto de la vida social de los pastores que, al presente, ya es historia.

### Palabras claves

Caravanas de llamas, intercambio andino, aprovisionamiento aimara, Ticaco, Chichillapi

## A route of pastoralists on their provisioning trips

### Abstract

Recent studies on domesticated camelids herding in the Andes have influenced the role that, over time, llama caravans have played for the social, economic and ritual integration of ecologically diverse spaces. These studies are based on the caravaner rotating movement model proposed by Lautaro Núñez and Tom Dillehay (1979), which states that thanks to the llamas, the high Andean inhabitants specialized in caravaning traffic over long distances, transforming and integrating different ecologies. Since then, several authors have insisted on the ability of herders to develop exchange strategies using their llamas, mobilizing them with troop loads through intricate Andean roads (Lecoq 1988; Browman 1990; Medinacelli 2010; Lecoq and Fidel 2019; Tripcevich 2016; Torrico 2022). The present work is the description of a provisioning trip carried out with the Aymara pastoralists of Chichillapi almost half a century ago, its main interest is to document an aspect of the social life of the herders that, at present, is already history.

### Keywords

Llama caravans, Andean exchange, Aimara provisioning, Ticaco, Chichillapi

### Antecedentes

Hasta hace medio siglo, los pastores aimaras de Chichillapi, y para el caso, toda la población especializada en el pastoreo de llamas y alpacas de la provincia puneña de Chucuito, al sur del Perú, realizaba expediciones de aprovisionamiento hacia los valles de la vertiente occidental de los Andes. Los sitios de destino eran, entre otros, Ticaco, Tarata, Quilauani, Curibaya, Sitajara Chucamani, Candarave y Challahuaya, localizados en el departamento de Tacna.

Las rutas, que cruzaban diferentes pisos ecológicos, eran conocidas desde hacía muchas generaciones. En 1975 aún recordaban que sus expediciones no se limitaban a los departamentos de Tacna y Moquegua sino que, normalmente, llegaban hasta los valles de Arequipa.

Durante mi trabajo de campo entre los pastores no escuché de nadie que últimamente hubiera realizado el viaje hasta Arequipa, aunque conocí a varios pastores, ya mayores, que reconocían haberlo hecho en su juventud. Por ejemplo, don Nolberto Mandamiento (foto 1) me informó que:

... cuando era niño iba con mi padre con llamos hasta Arequipa que distaba diez días de camino con llamos. Llevábamos lana que compraba don Calixto Jiménez, en ese tiempo ya era viejo, ahora ya debe ser finado. Era el único que compraba lana, y tenía su casa en Miraflores.

Con el producto de la venta, comprábamos loza, jarros, platos, ropa, lavadores, velas y otras cositas que se necesita en la casa...

En este artículo describiré el viaje realizado hacia Ticaco durante la semana del 3 al 9 de septiembre de 1975, para ello transcribo algunas páginas de mis viejas libretas de campo. Tengo que advertir que hace medio siglo no se tenía acceso al GPS, ni a la carta nacional de la región, que por estar en zona de frontera se consideraba secreto militar. En el caso de las apachetas encontradas, he colocado sus coordenadas geográficas y altitudes según aparecen en el programa *Google Earth Pro*, y he reconstruido la ruta; en este programa se indica que se recorrió un aproximado de 83,30 kilómetros en un solo sentido, de modo que la distancia total recorrida fue de aproximadamente 167 kilómetros.

### La comunidad de Chichillapi

En varias oportunidades me he referido a esta comunidad, donde hace casi ya medio siglo realicé el trabajo de

campo para mi tesis de maestría en la Pontificia Universidad Católica del Perú. De modo que pido disculpas a aquellas personas que ya conocen este rollo. Vuelvo a describir, someramente, la comunidad en atención a los colegas jóvenes.



Foto 1. Nolberto Mandamiento y esposa (foto por Deborah Caro)

La comunidad aimara de Chichillapi está ubicada en el distrito de Santa Rosa de Juli, provincia de Chucuito, en el departamento de Puno. Reconocida oficialmente como una comunidad campesina desde 1943, tenía en 1975 una población de 536 habitantes, reunida en aproximadamente 150 unidades domésticas. No es seguro que la población haya variado sustancialmente en los últimos cincuenta años. Ocupa una extensión de 43 000 hectáreas, siendo la comunidad más grande de la provincia de Chucuito, y una de las más grandes del departamento. Está dividida en cuatro sectores: Faruyo o Central, Cuypa Cuypa, Qoirare y Laka.

Chichillapi se encuentra a una altitud promedio de 4200 m s. n. m, por lo tanto, la flora y la fauna son características de la puna alta. Lo que más impresiona al viajero, son las grandes extensiones de bofedales irrigados, en los que pastan gran cantidad de camélidos (alpacas y llamas).

La principal actividad de los comuneros de Chichillapi es, por supuesto, el pastoreo. A estas altitudes ya no es posible ninguna forma de agricultura. De sus animales, llamas y alpacas, se usa la fibra, el pellejo, los huesos,

la carne, y la *takia* -excremento seco de los camélidos domesticados- como combustible.

Como no es posible acceder directamente a la agricultura, los pastores, aprovechando que sus llamas son animales de carga, realizaban expediciones de abastecimiento hacia los valles de la costa para conseguir maíz, fruta, ají y pescado seco; y hacia las orillas del lago Titicaca en busca de papas, quinua, kañiwa, cebada y ocas. El acceso siempre fue mediante el trueque, con medidas de cambio un tanto estables, a pesar de las diferencias del precio relativos a la escasez o abundancia de la producción agrícola. Últimamente, el mercado ha reemplazado los viajes de abastecimiento y ya no hay personas que hagan este tipo viajes a pie.

### Descripción del viaje

Partimos de Qelqata, que queda en el sector de Cuypa Cuypa de la comunidad de Chichillapi, el miércoles 3 de septiembre de 1975 a las once y media de la mañana. Para llegar aquí hemos tardado dos días desde la Central de la comunidad. Qelqata es nuestro campamento base porque allí vive don Nolberto y su esposa, él ha accedido a llevarme consigo y enseñarme el camino. El viaje lo haremos además con Felipe, mi compadre, yerno del primero. El día anterior, su mamá, en su casa de Pairumani, en la Central, se levantó muy temprano para preparar el *qoqo* o fiambre para el viaje, consistente en una especie de tortilla frita llamada *toqto*. Esta vez, en lugar de agua, la harina con que se prepara el *toqto* se mezcla con sangre obtenida de una alpaca, que sacrificó Felipe para llevarla al valle para cambiarla por maíz. El preparar *toqtos* con sangre no es común, solo lo hace en esta oportunidad para que sea un alimento contundente. Además, habrá tostado de maíz, charqui asado en el rescoldo de la cocina, y algunas camuezas (manzanas maduras muy dulces y apreciadas por los pastores) que sobraron de viajes pasados. Al poner los *toqtos* en la sartén con aceite, se está atento para ver si la masa al cocerse se levanta o no; si sucede lo primero, el viaje será bueno, si resultan aplastados será malo. Salieron buenos.

Ya en la noche, para que nos vaya bien en el viaje, Felipe sahumó con incienso los costales que constituyeron la carga, la casa, y luego pasó al corral para sahumar a los llamos -llamas machos- que irán con nosotros.

Hoy, después de un almuerzo temprano, antes de emprender el viaje, “pasan una brasa” para el camino. Esto se realiza en un brasero con bosta seca encendida, se echa un poco de incienso y se sahumar a los espíritus

de los cerros y de los caminos, para que nos protejan y ayuden en la ruta.

Viajamos con diecinueve llamos entre los cuales algunos pertenecen a Nolberto y otros a Felipe, siete cargados de costales tejidos con fibra de llama, sogas del mismo material, charqui, carne y los cueros de dos llamas sacrificadas temprano en la mañana. Me sorprendió ver que entre las cosas que se llevan para el intercambio, Nolberto incluyó *ojotas* o sandalias confeccionadas de llantas de vehículos, adquiridas en el mercado de Ilave (en la zona agrícola vecina al lago Titicaca), y rejas de hierro para picotas, una especie de picos para las herramientas de labranza, también compradas en el mismo sitio. Me informó que en el valle son artículos apreciados. No he logrado discriminar cuáles son los llamos del suegro y cuáles los de Felipe. Los llamos que no llevan carga están yendo para que aprendan a *kainar* (hacer el viaje de aprovisionamiento), o para reemplazar a los llamos cansados en la ruta, por si este fuera el caso. Además, si el cambio en los valles “está bueno”, es decir resulta conveniente para los pastores, hasta se podrían sacrificar allí una o dos llamas para el intercambio.

Fuimos, como Nolberto dice, “a la cosecha”. En Tatqkhata nos encontramos con otro “compadre” – se denomina así al vecino o pariente lejano que acompaña en el viaje –. Él nos esperaba allí con sus propios llamos. Nos dijo, “siempre es bueno *kainar* juntos”, es decir, ir con otras personas. No sabíamos todavía si iríamos a Sitajara o a Ticaco, dos pueblos en el valle, porque dos días atrás unos “viajeros” que regresaron del valle de Ticaco le informaron a Nolberto que este se encontraba lleno, es decir, había muchos pastores procedentes de varios sitios. La decisión se tomará más adelante, ya que felizmente el primer tramo está en la misma ruta.

Salimos de Qelqata hasta llegar al camino grande. Desde aquí en subida, aunque de pendiente ligera, hasta llegar a la apacheta de Suri (17°05'04" S, 69°57'24"W), a 4771 m s. n. m. Pasamos por entre los cerros Suri Grande y Suri Chico, que se les divisa, a la derecha el primero y a la izquierda el segundo.

Tras un corto y ligero descenso que dura alrededor de una hora, el camino, que es una huella ancha formada por las pisadas constantes de las llamas y la gente sobre la escasa vegetación de la superficie, empieza a subir en suave pendiente. Pronto desaparece la cubierta vegetal, lo que quiere decir que estamos por encima de los 4600 m s. n. m. El suelo es pedregoso y en las cuevas arenoso debido a la intemperización de la roca, es un desierto de puna. A esta región los pastores la llaman *ch'alla wintu* o

*sallar*, desierto arenoso de la cordillera, porque ya no hay pastos, solo ocasionalmente se muestra la yareta en una especie de cojines siempre verdes, y tras los peñones grandes, protegidos del frío, la *pura pura*, *sallico* y el *otapallu* (un cactus lanudo, que crece al ras del suelo). Más arriba está el *sumi pay*, pampa arenosa, donde no hay pastos ni agua. El camino ahora es solo una huella estrecha en el arenal. A la derecha y por tramos a la izquierda, se ven barrancos profundos. Hemos llegado a otra apacheta. Desde esta altura se divisa a la izquierda el Suri (un cerro bastante elevado) y desde aquí parece que su cumbre se ubica al mismo nivel del camino en el cual nos encontramos. Hacia adelante está el lago Vilacota “lago de sangre”, con sus aguas rojizas, de ahí su nombre. Esta es la apacheta de Velanda (17°07'47"S, 69°57'53"W), a 4576 m s. n. m.



Foto 2. “Hay que hacer cerritos para no cansarse en el camino...”

Pasamos la apacheta, el camino es de bajada. Nolberto dijo que ya estamos en territorio tacneño y que el ganado que pasta más abajo, y que se ve desde esta altura, pertenece a la parcialidad de Susapaya.

Tomamos el cauce río abajo del Anoqarire (que en aimara significa “lugar donde se cansa el perro”), hasta llegar a orillas del lago Tatqkhata localizado al lado del lago Vilacota. Aquí nos esperaba el compadre, quien dijo que la cosecha estaba mejor en Ticaco, así le informaron unos viajeros que pasaron el día anterior. Buscamos a unos amigos de Nolberto en una casita en la pampa que parecía estar vacía. Nolberto dijo que seguramente estaban en otro sitio; esto quiere decir que los pastores de este lugar se habían trasladado a otra parte, por la temporada. Todo estaba cerrado con llave, de modo que dormimos a cielo abierto.

En la ruta hasta aquí hemos descansado en las apachetas, después de haber lanzado unas piedras al montón, ya grande, y de colocar unas hojas de coca como ofrenda. Descansamos antes de empezar a subir las cuevas y almorzamos los *toqtos* con un pedazo de charqui asado, bebiendo agua azucarada con *kañiwako* (harina tostada de kañiwa) que, a decir de mis compadres, es muy buena para quitar la sed, el cansancio y el hambre. Los huesos del charqui consumido se dejan en el sitio de descanso, “para los perros”. Nolberto es el único que se ha puesto unas cuantas hojas de coca en la boca.

Para dormir se descargan los llamos, y se los lleva a un lugar donde haya pasto. En la ruta se ven varios cercos de piedras pircadas, donde se puede dormir al lado de la carga y encerrar a los animales. Esa noche, Felipe preparó una sopa de carne de alpaca con fideos corbatita y chuño. Nolberto tostó maíz, calentando arena en una lata y poniendo en ella el maíz crudo para que el calor de la arena calentada lo tueste uniformemente. Luego usando una pequeña lata de conserva, con la base agujereada, cierne la arena y queda el maíz tostado. Después de la sopa, comimos el tostado acompañado de un mate de salvia.

### Jueves 4 de septiembre

Tras haber cargado nuevamente los llamos, y después de un frugal desayuno (mate, *toqtos* y un pedazo pequeño de charqui asado) salimos temprano con dirección a la apacheta de Ñeque, que queda al costado del cerro Condor Kunka. Es una subida muy empinada. En el camino se encontró una punta de proyectil alargada, parecida a las foliadas de Toquepala. Pasando Ñeque, hay una pampa donde se encuentra el lago homónimo a la derecha. Se sube hacia una apacheta no muy alta, Ñeque Apacheta (17°12'06"S, 70°00'42"W), a 4673 m s. n. m. Luego se empieza a bajar por una quebrada angosta y profunda hasta Lulipunku “la portada del picaflo”,

para luego descender por un desfiladero hasta el lago Cano. En este lugar se separa el camino que lleva a Ticaco de otro que va a Sitajara, aquí se encontró otra punta de proyectil triangular con base escotada.

El camino que parte a la derecha se dirige a Sitajara, pasando por Yauroqho; el camino de la izquierda sube hacia la apacheta de Salla, para luego empezar a bajar por la ladera. Descansamos un buen rato antes de iniciar la subida hacia Salla Apacheta (17°20'50"S, 70°01'15"W), a 4900 m s. n. m., que resulta impresionante por lo abrupto de la pendiente. Desde aquí puede observarse la cadena de volcanes de la Cordillera Occidental o del Barroso, el Yucamani en primer plano y el Pichupichuni atrás.

Cada vez que se pasa por una apacheta hay que tirar una piedra de tamaño regular a la pila, ya grande, que está en la cumbre, diciendo: "Santa apacheta, que se queden mis penas, mi cansancio, y todo". Si se tiene coca y cigarrillos, también hay que ofrecerle. Si se obra con fe, uno no se cansa en el viaje. Cuando se pasa por primera vez por una apacheta, Nolberto dice que hay que bailar alrededor de ella, así cada vez que se pasa por este sitio "pasaremos alegres, contentos, sin cansancio".

Subimos la apacheta de Salla, demoramos casi tres horas en conquistarla. Desde la cumbre, hacia adelante se divisa el volcán Tacora, que ya pertenece a Chile, y hacia la izquierda y atrás el Liwini. Todavía estamos en la *sallar*. La vegetación está compuesta de yareta, y en las partes abrigadas, *maricoca*. Aquí se nota claramente el origen de los ríos que se van formando hacia abajo, más al fondo se divisan algunos bofedales con ganado pastando en ellos.

Tramontamos Salla Apacheta y comienza el profundo descenso. Claramente se reconocen los pisos ecológicos: arriba el *sallar* y más abajo donde empiezan los ríos, pequeños bofedales. Luego la yareta se hace más abundante, más abajo la *t'ola*, más abajo aún la *q'evma* hasta que, poco a poco, empieza a aparecer la vegetación de valle. En los márgenes de la vegetación de valle y los comienzos de la puna encontramos una chivatería.

El camino es pedregoso y en partes parece estar empedrado, un muro de piedras pircadas acompaña uno de los márgenes. Es muy probable que se trate de un camino inca. Se empieza a sentir el calor del valle, la vegetación natural ya es abundante. Un poco más abajo, descubriéndose como si descorriéramos un velo, aparecen las grandes y hermosas andenerías, donde se cultivan los maizales. Ya oculto el sol, llegamos a Ticaco, un pequeño pueblo de valle. Nolberto conoce a un compadre en el pueblo, donde nos alojamos mientras permanecemos en Ticaco. Al día siguiente, comenzamos a buscar a sus

"compadres" (conocidos, socios de intercambio desde hace mucho tiempo). Después de descargar a los llamos, estos son llevados a un pastizal en la afueras del pueblo.

### Días viernes 5 y sábado 6 de septiembre

Muy temprano Nolberto, su yerno y el compadre comenzaron las tareas del trueque. Estas transacciones siempre se inician con un pequeño regalo por parte de los pastores, generalmente un pedacito de charqui. Este regalo es reciprocado por el compadre valluno con la ofrenda de unas cuantas camuezas. Luego el valluno o su esposa, preguntan "¿qué has traído, compadre?" Lo demás, el producto, la cantidad, y el momento de la entrega, son aspectos que se determinan en este instante. Generalmente el pastor deja su "mercadería" y pasa a visitar a otro vecino, para continuar con sus intercambios. Al final del día, o al día siguiente, se recorre todo el pueblo recogiendo los productos. Al final del sábado, se colocaron los productos (maíz y camuezas) en costales tejidos, calculando el peso que pueden cargar los llamos, y se dejó todo listo para el viaje de regreso.

Las equivalencias de cambio que he podido descifrar, aunque no son definitivas en todas las transacciones, son las siguientes: una pieza de carne (de una alpaca se sacan doce piezas) equivale a dos canastas de camuezas (alrededor de cien frutas por canasta); una sogá tejida con fibra de llama a dos canastas de las mismas frutas; un par de ojotas a una canasta y media. El charqui solo se cambia por maíz. No he podido definir las equivalencias del maíz porque dependen de la habilidad en la negociación, la abundancia o escasez de la cosecha y de la generosidad del valluno. Nolberto dice que para abastecerse todo un año necesita diez cargas de maíz. Una carga es lo que un llamo puede acarrear y varía entre dos o tres arrobas.

### Domingo 7 de septiembre

Salimos de Ticaco, alrededor de las nueve de la mañana, tras haber reunido los llamos. Llevamos once animales con carga, diez con maíz y fruta, y uno con los pertrechos del viaje (frazadas, cueros, ollas y comida). Los demás llamos se encuentran en aprendizaje o en descanso. El compadre de Nolberto decidió quedarse porque no ha finalizado sus transacciones, de modo que salimos sin él.

El viaje de regreso, tras haber *kainado* (realizado el trueque), es más lento, porque los llamos están cargados; se sigue la misma ruta que la de venida. El tramo más pesa-



Figura 1. Ruta del viaje de aprovisionamiento de los pastores de Chuchillapi a Ticaco, Tacna

do es la subida de Salla Apacheta. Hay que dormir al pie de la montaña y toma todo un día en subirla. Nolberto y su yerno estaban contentos con el resultado del viaje, aunque me dijeron que todavía les faltaría maíz para asegurar plenamente la cantidad necesaria para todo el año. Están pensando que podrían ir a otro valle, pero lo dudo. El viaje es todo un proyecto, hay que acumular fibra, sogas, ojotas y a veces llevan chuño, todo esto requiere hacer otros viajes, esta vez a orillas del lago Titicaca, y allí ya terminó la cosecha.

El resto del camino es fácil. La esperanza de llegar a casa, de tomar una sopa caliente y el amor de la familia, adormece el cansancio.

### A manera de conclusión

Este viaje realizado hace casi medio siglo y que ahora, apelando a mis libretas de campo, traigo a la memoria, me lleva a pensar – más que a analizar – sobre algunos aspectos importantes que engloban dichos viajes y que podrían constituir elementos de reflexión, sobre todo para algunos estudiosos que pretenden ver en la actividad de aprovisionamiento de los pastores andinos la participación de caravaneros en movimiento, movilizándolo grandes tropas de llamas cargadas, circulando por la compleja geografía andina. Los grupos caravaneros de hace cincuenta años estaban constituidos por miem-

bros de una familia y se ocupaban directamente en esta actividad solo unos cuantos días del año.

Me sorprende en primer lugar, el agudo conocimiento del medio. La ruta a Ticaco es una de las muchas que los pastores seguían para aprovisionarse de los productos que su ecología les niega. En las planicies por encima de los 4400 m s. n. m., se pueden ver infinidad de caminos, que seguramente llevan a un número similar de sitios. Un pastor tuvo que estar familiarizado no solamente con estos caminos, sino también con el clima y las labores culturales de las sociedades agrícolas.

En términos rituales, sobre la marcha solo pude observar el comportamiento religioso en relación a las apachetas. Aquí las pilas de piedras de todo tamaño alcanzan dimensiones sorprendentes, aunque en términos de restos culturales sean bastante pobres: algunos huesos de la comida ocasional, coca y cigarrillos. En la apacheta de Velanda, que es arenosa, solo se hicieron pequeños montoncitos de arena (foto 2), tal vez en representación o a imitación de los montículos de piedras que se formaron en las otras apachetas donde había abundancia de ellas. Los residuos materiales de este comportamiento ritual desaparecen por acción del viento a las pocas horas de haber sido realizadas, y el siguiente viajero que pase por esta ruta, si no es nativo, nunca podría sospechar del ritual realizado en ellas.

En términos de planificación del viaje, aunque cada pastor sabía que tendría que ir al valle para aprovisionarse de productos vegetales y conocía el ritmo y la vocación productiva de dicha zona, dejaba la decisión del punto de llegada, para cuando tenga noticias fehacientes del estado de la producción agrícola. En esta decisión había que tener en cuenta no solo la buena o mala producción del valle, sino, sobre todo, la presencia de otros pastores que podrían haber “inundado” el sitio.

No se requiere de una ingente cantidad de personas para el aprovisionamiento. Cada unidad doméstica era responsable de aprovisionarse y normalmente era tarea designada a los esposos, que podían ser acompañados por sus hijos varones jóvenes, para aprender las técnicas y estrategias adecuadas, tanto en el manejo de los anima-

les como en las relaciones sociales con los habitantes de las partes bajas. Durante el viaje, no he visto grupos de más de cuatro personas por cuadrilla de llamos yendo o viniendo de los valles.

Finalmente, con la excepción del último tramo, cerca de Ticaco, en el que se podía notar un interés claro en mantener una ingeniería de caminos bien diseñados y seguramente planificados, en el resto de la ruta el camino era simplemente una huella producida por el trajín de los caminantes y sus animales. Viendo ahora la ruta utilizando *Google Earth Pro*, se puede concluir que muchos de estos senderos han sido reemplazados por modernas carreteras, signo de la precisión ingenieril de los pastores tradicionales.

## Referencias bibliográficas

- Browman, David  
1990 “Camelid pastoralism in the Andes: Llama caravan fleters and their importance in production and distribution”, en Phillip C. Salzman y John Galaty (editores), *Nomads in a Changing World*, pp. 395-438. Napoli: Istituto Universitario Orientale.
- Lecoq, Patrice  
1988 “Una ruta de sal en el sud boliviano. Informe de viaje de trueque anual de una caravana de llamas”, *Revista del Museo Nacional de Etnografía y Folklore* [La Paz], 1-2, pp. 163-216.
- Lecoq, Patrice y Sergio Fidel  
2019 “Some reflections on the social and ritual aspects of Lamas carvans from a reversed ethnoarchaeological approach”, *Chungara. Revista de Antropología Chilena* [Arica], 51(1), pp. 27-55.
- Medinacelli, Ximena  
2010 *Sariri: los llamos y la construcción de la sociedad colonial*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Núñez, Lautaro y Tom Dillehay  
1979 *Movilidad giratoria, armonía social y desarrollo en los Andes meridionales: patrones de tráfico e interacción económica*. Antofagasta: Universidad del Norte.
- Torrico, Cassandra  
2022 “El arte de caminar con los rebaños en Tumaykuri, un cabildo de la puna alta del Ayllu Macha, norte de Potosí, Bolivia”, en Lucila Bugallo, Penelope Dransart y Francisco Pazzarelli (editores), *Animales humanos, humanos animales: relaciones y transformaciones en mundos indígenas sudamericanos*, pp. 267-296. Buenos Aires: Editorial Antropofagia.
- Tripcevich, Nicholas  
2016 “The Ethnoarchaeology of a Cotahuasi Salt Caravan. Exploring Andean Pastoralist Movement”, en José M. Capriles y Nicholas Tripcevich (editores), *The Archaeology of Andean Pastoralism*, pp. 211-229. Albuquerque: University of New Mexico Press.







**QHAPAQ**  
**NAN** PERÚ  
sede nacional

