

# Camino ancestral Qhapaq Ñan

## Una vía de integración de los Andes en Argentina



Ministerio de Cultura  
Argentina

# Camino ancestral Qhapaq Ñan Una vía de integración de los Andes en Argentina

Camino ancestral Qhapaq Ñan. Una vía de integración de los Andes en Argentina. /  
Victoria Sosa ... [et ál.]. - 1.º ed volumen combinado. - Ciudad Autónoma de Buenos  
Aires : Ministerio de Cultura de la Nación. Secretaría de Patrimonio Cultural, 2020.  
144 p. ; 25 x 21 cm.  
ISBN 978-987-4012-59-3

1. Historia Argentina. 2. Antropología.  
CDD 982

Foto de tapa: Axel Emil Nielsen



Presidente de la Nación  
**Alberto Fernández**

Vicepresidenta de la Nación  
**Cristina Fernández de Kirchner**

Ministro de Cultura de la Nación  
**Tristán Bauer**

Jefe de Gabinete  
**Esteban Falcón**

Secretaria de Patrimonio Cultural  
**Valeria González**

Directora Nacional de Gestión Patrimonial  
**Viviana Usubiaga**

Directora del Instituto Nacional de Antropología y  
Pensamiento Latinoamericano  
**Leonor Acuña**

# Índice

<b>Prólogos</b>	<b>9</b>
<b>El proyecto Camino Ancestral Qhapaq Ñan: a modo de introducción</b> Victoria Ayelén Sosa	<b>14</b>
<b>El Tawantinsuyu: cosmología, economía y organización política</b> Axel Emil Nielsen	<b>24</b>
<b>El Qhapaq Ñan como memoria ancestral de los pueblos andinos</b> Manolo Copa Claudia Liliana Herrera Salinas	<b>53</b>
<b>El Qhapaq Ñan en Argentina: desarrollo, infraestructura y funciones</b> Christian Vitry	<b>67</b>
<b>El itinerario cultural Qhapaq Ñan, Sistema Vial Andino en Argentina</b>	<b>81</b>
<b>Quebrada Grande—Las Escaleras</b> (Jujuy)	<b>84</b>
<b>Santa Rosa de Tastil</b> (Salta)	<b>88</b>
<b>Abra de Chaupiyaco—Las Capillas</b> (Salta)	<b>92</b>
<b>Las Peras—Sauzalito</b> (Salta)	<b>98</b>
<b>Complejo Ceremonial Volcán Lullaillo</b> (Salta)	<b>102</b>
<b>Complejo Arqueológico La Ciudadita</b> (Tucumán / Parque Nacional Aconquija)	<b>106</b>
<b>Pucará del Aconquija</b> (Catamarca)	<b>110</b>

# El Tawantinsuyu: cosmología, economía y organización política

**Axel Emil Nielsen**

Investigador del Consejo Nacional  
de Investigaciones Científicas y  
Técnicas

Instituto Nacional de Antropología  
y Pensamiento Latinoamericano

El propósito de este capítulo es caracterizar al Estado inca o Tawantinsuyu y su organización, ofreciendo así un marco general para comprender la red vial y otros componentes de su legado material en territorio argentino. Antes de abordar este tema, sin embargo, es necesario considerar el modo en que los pueblos andinos prehispánicos concibieron el mundo y la sociedad. Después de todo, fue en relación con aquellas formas de entender las cosas, ampliamente compartidas en la época, que los incas desarrollaron instituciones y estrategias políticas y económicas que les permitieron gobernar un Estado con una diversidad cultural y geográfica extraordinaria. Comenzamos, entonces, presentando algunos principios de la cosmología andina y los modos de acción política que se desprenden de ellos, para luego tratar la formación del Tawantinsuyu, su organización y la infraestructura material asociada a su expansión.

## FUNDAMENTOS COSMOLÓGICOS

Los grupos que habitaban las tierras altas de los Andes en el momento de la expansión inca —comienzos del siglo xv— indudablemente tenían diferencias en sus cosmovisiones, y estas, a su vez, sufrieron grandes transformaciones tras la conquista española. A pesar de todo, la información arqueológica, histórica y antropológica existente permite identificar algunos principios comunes a muchas de ellas, que, además, se reconocen hasta hoy en la forma de actuar y entender las cosas de sus descendientes en ciertas regiones.

En primer lugar, hay buenas razones para pensar que desde tiempos remotos los pueblos andinos tuvieron una comprensión animista del mundo (Allen, 2002). De acuerdo a ella, ciertas facultades que en la modernidad occidental se consideran exclusivas del ser humano, como la inteligencia reflexiva, los sentimientos o la capacidad de elegir, eran compartidas en alguna medida por innumerables seres del mundo: no solo animales y plantas, sino también montañas, rocas, objetos y lugares, entre otros. Desde esa concepción, los fenómenos que hoy atribuimos a causalidades físicas, químicas o biológicas (como el clima, la salud o la producción) y que englobamos bajo el concepto de “naturaleza” obedecían a procesos sociales similares a los que gobiernan las relaciones humanas, que siempre involucran subjetividades, comunicación, intercambios y negociaciones. El universo entero, entonces, era entendido como una gran “sociedad” con personas de diversas especies, de las cuales los humanos (*runakuna* en quechua) eran solo una.

Desde esa perspectiva, el trabajo, sea en la minería, en la agricultura o en el tejido, entre otros, requiere no solo energía y conocimientos tecnológicos apro-



El trato afectuoso que los pastores tienen con sus llamas ilustra muy bien el modo en que los pueblos andinos entienden la “producción” como una forma de criar la vida. Antes de salir de viaje, los animales de la caravana son ornamentados con coloridas “flores” de lana en sus orejas. (Foto del autor)

piados, sino también afecto, cuidado, nutrición, guía, como los que los padres dispensan a sus hijos. Producir es criar la vida en sus distintas formas (Van Kessel y Condori Cruz, 1992). Esta manera de entender las cosas se traduce también en modos diferentes de concebir la relación entre la gente y los frutos del trabajo, así como las relaciones de propiedad en general. Las personas tienen derechos sobre aquello que han criado; el agricultor sobre la chacra y las cosechas, el pastor sobre el rebaño, las familias sobre las casas que han construido. Los seres humanos, en cambio, no pueden poseer la tierra, el agua, la leña ni los animales y plantas “silvestres”, puesto que han sido criados por el Sol, la *Pachamama*, los cerros (*apus*) o los antepasados. Estos vínculos también conllevan obligaciones, como la que lleva al pastor a extremar los cuidados para evitar un sufrimiento innecesario a sus animales al sacrificarlos.



“Fiesta de los difuntos” en noviembre, cuando las momias de los antepasados eran extraídas de sus sepulcros para participar en la vida de la gente. (Guamán Poma de Ayala, 1980 [1615])

delanteros de la tropa) y al camino o *ñan* (para que los lleve a buen destino). El propio camino, entonces, es una persona, capaz de conducir a salvo al caminante en la medida en que se lo trate con consideración y respeto.

Esta forma de ver el mundo es a menudo presentada como una sacralización de la naturaleza o una relación estrecha entre política, economía y religión, lo cual dota a los pueblos andinos de un aire de misticismo y solemnidad. En verdad, se trata simplemente de un modo diferente de entender las cosas, que desconoce la dicotomía moderna occidental entre naturaleza y cultura y que, por lo tanto, no concibe la economía, la política y la religión como aspectos separados de la realidad o de la acción.

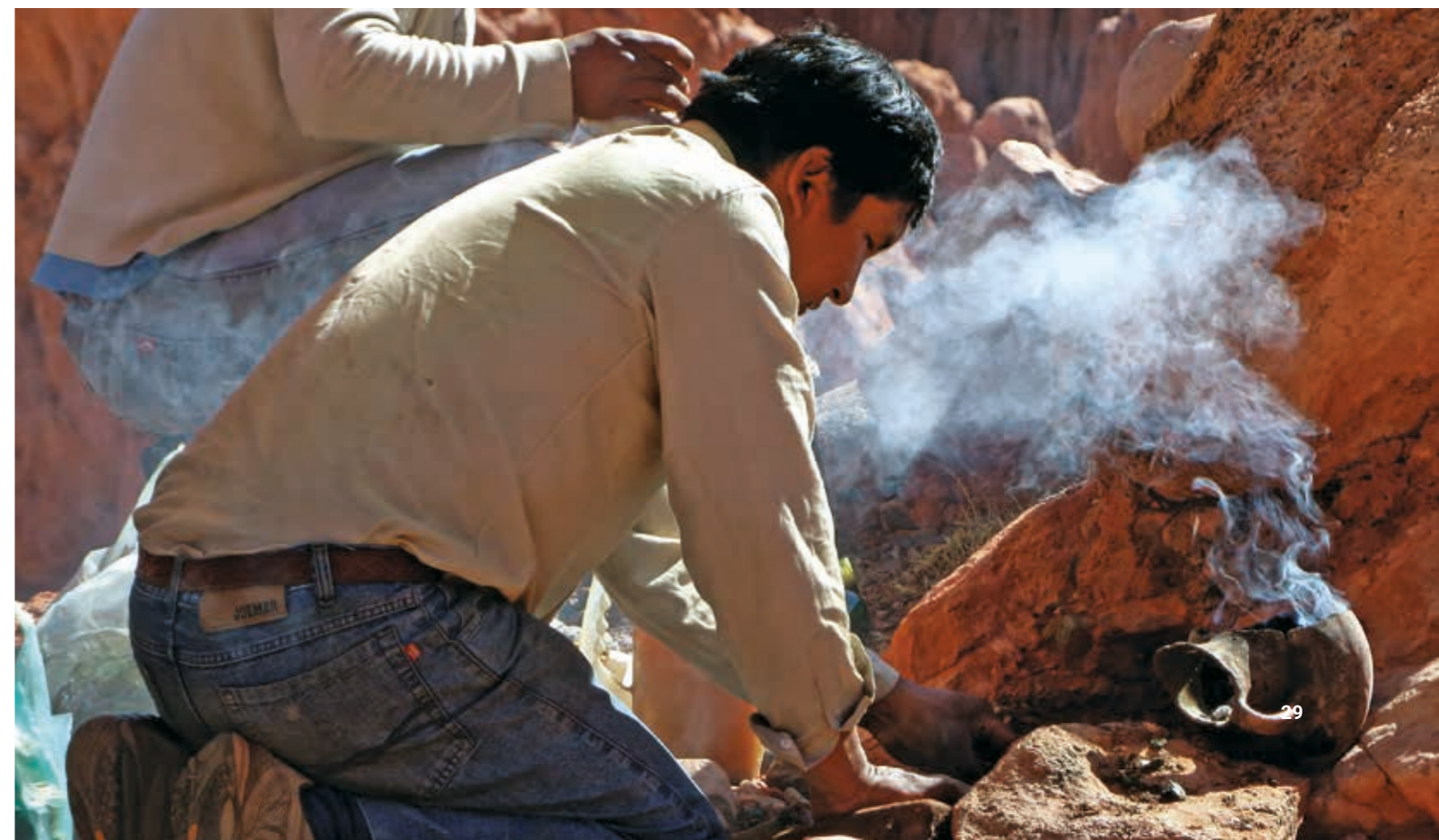
En tiempos prehispánicos, un principio fundamental que estructuraba las relaciones entre los seres era la ancestralidad, una lógica que equiparaba antigüedad,

genealogía, poder y jerarquía ontológica. De acuerdo a ese principio, en un pasado remoto, mítico, ciertos seres primordiales dieron origen a otros, ellos a otros y así sucesivamente hasta llegar a los seres que viven en la actualidad. Con el devenir de las eras o *pachas* (“espacio/tiempo” en quechua), sin embargo, los seres más antiguos y poderosos no solo continuaron existiendo, a menudo de formas transfiguradas (petrificados, convertidos en montañas y rocas o devenidos en momias y esqueletos que habitan los lugares de los antiguos o *antigales*), sino que potenciaron sus facultades y su capacidad de participar en la sociedad y en el curso de los acontecimientos. Así, la mayoría de los protagonistas de la historia del mundo se encuentran aún presentes en la actualidad, “sedimentados en el paisaje”, desde donde pueden llegar a incidir sobre los asuntos de la gente.

Dentro de esa lógica general, las personas no-humanas reverenciadas variaban significativamente según la región. Aun así, las fuentes de los siglos XVI y XVII reconocen una jerarquía de *wak'as* —como se denominaba genéricamente a estas entidades en la época— basada en el principio de ancestralidad que era ampliamente reconocida entre los pueblos andinos (Arriaga, 1999 [1621]). Simplificando los detalles, comprendía cuatro rangos o niveles generales:

1. *Wiracocha* (deidad creadora relativamente distante y abstracta), el Sol (*Punchao*, *Inti*) y la Tierra (*Pachamama*) eran las principales; las secundaban otras deidades celestes, como la Luna (*Killa*), el rayo (*Libiac* o *Illapa*) y algunas estrellas, como las Pléyades.

2. Un segundo nivel ocupaban ciertas entidades del paisaje, como cuevas, lagunas o montañas (*apus*), veneradas como lugares de origen de cada grupo étnico (*paqarinas*); o grandes peñascos, entendidos como formas petrificadas pero aún potentes de sus antepasados fundadores.



**PÁG. 29 ARRIBA**  
*Caravana de llamas en la feria de Santa Catalina (Jujuy, 2011). (Foto Malena Vázquez)*

**PÁG. 29 ABAJO**  
*Pachamama, la potencia creadora de la tierra, ha sido objeto de veneración en los Andes desde época prehispánica. (Foto del autor)*

3. En el siguiente escalón jerárquico estaban los *malquis* o cuerpos de los antepasados de los distintos linajes o *ayllus*, que, a través de sus momias, sus huesos u otros objetos y monumentos animados por su agencia (monolitos; sepulcros; figuras de madera, piedra o metal), seguían participando activamente de la vida de la comunidad, compartiendo comida y bebida en las celebraciones y aconsejando a las autoridades.

4. Finalmente, se encontraban rocas de formas singulares (*conopas*) o que recordaban animales o plantas (llamas, maíz). Estas *wak'as* eran fundamentales para lograr éxito en la cría de rebaños y en las cosechas, entre otras actividades.

De este antiguo y ampliamente difundido panteón andino, los incas privilegiaron la figura del Sol, en torno a la cual desarrollaron el culto de Estado. Aplicando el principio de ancestralidad, se proclamaron ellos mismo hijos del Sol, lo que los posicionaba cerca de la cima de la jerarquía de personas no-humanas que regían el destino de la gente y constituía una justificación inapelable de su derecho al

*Las conopas eran rocas de características singulares o estatuillas con forma de frutos o animales que se veneraban en el ámbito doméstico para propiciar la salud, la abundancia de las cosechas o la multiplicación del ganado. (Foto gentileza del Museo Nacional del Hombre, INAPL)*



gobierno supremo. Los principios cosmológicos reseñados dan cuenta también de la gran influencia que tenían en la política las momias de los incas y otras autoridades difuntas o sus dobles petrificados como monolitos, peñas, montañas y antiguos emblemas, así como otras *wak'as* concebidas como antepasados míticos con poderes plenamente vigentes.

#### PRINCIPIOS DE ACCIÓN POLÍTICA EN LOS ANDES

Muchos de los pueblos que los incas conquistaron estaban políticamente integrados en formaciones segmentarias. Ese modo de organización, que fue descrito por los españoles en el siglo XVI, hunde sus raíces en el pasado preinca y se mantiene vigente hasta la actualidad en algunas regiones de Perú y Bolivia, principalmente (Cereceda et ál., 2009). En la base de las estructuras segmentarias se encontraban los *ayllus*, grupos de personas que se concebían como parientes por descender de un antepasado común (real o mítico) y administraban colectivamente el territorio y los recursos allí presentes, tales como áreas de cultivo, agua para riego y pasturas. En un nivel mínimo, los *ayllus* incluían varias decenas de familias, a menudo residentes en distintas localidades, donde a veces convivían con miembros de otros *ayllus*. Esos segmentos (*ayllus* menores) se agrupaban inclusivamente en un número variable de niveles organizativos crecientemente englobantes, a saber: *ayllus* mayores, mitades, grupos étnicos y confederaciones. En el momento de la expansión inca, esas coaliciones podían integrar poblaciones del orden de miles o decenas de miles, que incluían ocasionalmente a más de un grupo étnico, sin que los *ayllus*, segmentos constitutivos o “parcialidades” —como suele designárselos en las fuentes históricas— perdieran su identidad y control sobre los recursos básicos ni cierto grado de autonomía, por ejemplo, en el nombramiento de autoridades locales (Platt, 1987).

En cada nivel de la organización segmentaria, el poder político era ejercido por una autoridad o *kuraka*, cuya denominación variaba de una región a otra. En algunos casos, los cargos correspondientes a los niveles inferiores de estas estructuras (los *ayllus* menores) pudieron asignarse rotativamente entre los miembros y recaer así en distintas familias “por turno”, como ocurre actualmente en muchas comunidades rurales originarias. En los niveles más elevados (*ayllus* mayores, mitades), en cambio, que abarcaban hasta cientos de grupos domésticos, las posiciones de autoridad eran ocupadas por miembros de uno o dos linajes solamente, mientras que solo ciertos *ayllus* proveían los *kurakas* que gobernaban cada mitad y la totalidad del grupo étnico. Se trataba de privilegios políticos hereditarios que encontraban su fundamento ideológico en el principio de ancestralidad, es decir, en el rango que se le reconocía al ancestro de cada linaje o parcialidad en las jerarquías míticas.



Esas diferencias sociales se expresaban a través de dos esquemas que se aplicaban también a otros dominios de la realidad, contribuyendo a naturalizar el orden político al representarlo como una instancia más de estructuras generales, ubicuas en el cosmos. Uno de ellos era un esquema dual, según el cual se pensaba que diversos fenómenos comprendían dos fuerzas o aspectos complementarios, pero a menudo asimétricos, por ejemplo, arriba-abajo, derecha-izquierda, masculino-femenino, luminoso-oscuro. De acuerdo con este principio, todo grupo étnico se dividía en mitades o *sayas*, una de arriba y otra de abajo (*hanansaya-hurinsaya* en quechua). En ciertos casos, esta división debió replicarse en todos los niveles de la estructura segmentaria (*ayllus* menores y mayores, grupos étnicos). Cada mitad estaba regida por su propia autoridad: el *kuraka* “de arriba” actuaba como autoridad principal y el “de abajo” como “segunda persona”, con atribuciones que podían ir desde el cogobierno hasta el reemplazo o sucesión. A su vez, como sucede en muchas comunidades originarias actuales de los Andes, hay numerosos eventos públicos en los que la autoridad masculina debe ejercer su rol junto a su esposa, como si en última instancia las personas solo estuvieran completas al conjugar ambos sexos.

El otro esquema clasificatorio comprendía tres categorías que, en orden jerárquico, se denominaban *Qollana* (“excelente, principal”), *Payan* (“segundo, del medio”) y *Kayaw* (“el último”). Como en el caso de la dualidad, la tripartición se aplicaba a distintas cosas o ámbitos de la realidad, por ejemplo, a deidades (Sol-Luna-estrellas) o substancias (oro-plata-cobre). Llevada al campo político, implicaba diferencias jerárquicas hereditarias por las que solo ciertas parcialidades y linajes (*ayllus qollana*, “casas principales”) proporcionaban las autoridades que gobernaban cada segmento social o mitad, o la totalidad del grupo étnico.

Es preciso destacar que esas desigualdades se constituían fundamentalmente como diferencias entre grupos (linajes, *ayllus*, mitades) antes que entre individuos. Políticamente, el carácter corporativo del poder que detentaban las “casas principales” se mantenía a través de arreglos institucionales que obligaban a los individuos que ocupaban posiciones de autoridad a negociar constantemente con los demás miembros de su parcialidad y con otras parcialidades de la organización segmentaria. Primero, porque la selección de los *kurakas* no resultaba de la aplicación automática de una norma (por ejemplo, la primogenitura), sino que dependía de acuerdos entre las personas de mayor influencia en el propio *ayllu*. Segundo, porque las decisiones y movilización de excedentes requerían del concurso tanto de las autoridades inferiores y superiores de la jerarquía segmentaria como de sus pares (segundas personas, líderes de otros *ayllus*).



“Ídolos de los Incas”, donde se aprecia la jerarquía cosmológica encabezada por las deidades celestes, seguida por las montañas deificadas, las cuevas o lugares de origen (paqarinas) y la familia real inca, portando sus emblemas de autoridad. Nótese la reiteración de los esquemas tripartitos en los distintos niveles y la jerarquía temporal-genealógica que articula los distintos niveles de la escena. (Guamán Poma de Ayala 1980 [1615])

Además de estos mecanismos que limitaban la acumulación de poder dentro de los linajes, existían otros que equilibraban las relaciones entre los *kurakas* y la comunidad en general, supeditando la legitimidad del poder político al cumplimiento de ciertas obligaciones. Los dirigentes étnicos debían desarrollar una serie de funciones mediadoras al servicio de poblaciones cada vez mayores de acuerdo a su rango. Por un lado, esa mediación se ejercía entre personas y entre grupos a través del ejercicio de la justicia, la administración y reasignación periódica de recursos colectivos (tierra, agua, pastos, bienes producidos en enclaves étnicos distantes) o la coordinación de mano de obra para realizar faenas de interés común. Por otro lado, entre la comunidad y las divinidades, ya que los dirigentes étnicos eran responsables del culto a las *wak'as* y organizadores de diversos ritos y celebraciones. Finalmente, entre la comunidad y otras organizaciones y grupos étnicos con los que se relacionaban. Con el tiempo, esa función de las autoridades étnicas incluyó las relaciones entre los

grupos locales y otros poderes políticos que fueron imponiéndose, como los incas a partir del siglo xv y la administración colonial tras la conquista española.

¿Hasta qué punto las jerarquías políticas hasta aquí consideradas se traducían en desigualdades económicas? La tenencia colectiva de las tierras por parte de los segmentos menores (*ayllus* mínimos) constituía un limitante básico a la acumulación de recursos económicos tanto por parte de individuos como de sus *ayllus*, ya que estos últimos debían negociar sus derechos territoriales con otras parcialidades en distintos niveles de la organización segmentaria. Por otra parte, las relaciones entre la comunidad y sus autoridades (ya sea que fueran provistas rotativamente o elegidas dentro de un linaje principal) estaban reguladas por el

principio de reciprocidad. Cada unidad doméstica debía contribuir a la autoridad cierta cantidad de mano de obra aplicada a labores diversas: la agricultura, el pastoreo, el tejido y el traslado de productos, entre otros. Los *kurakas*, por su parte, debían proveer la infraestructura y las materias primas necesarias, así como mantener a los trabajadores durante la faena (*mit'a*). Para ello, tenían derechos sobre fundos especiales —a veces como enclaves en zonas cálidas distantes de los núcleos étnicos— donde podían producir bienes de singular valor, como el maíz, la coca y el ají, a lo que solía sumarse la posesión de rebaños especialmente

*Las organizaciones segmentarias y los sistemas de autoridades que se les asocian se encuentran aún vigentes en algunas regiones de los Andes. En la imagen, las autoridades originarias de Desaguadero (Bolivia), ataviadas con sus insignias de mando, presiden actos previos a la celebración del Inti Raymi junto al presidente Evo Morales (junio de 2019). (Foto gentileza Richard Arana, Fotógrafos sin Fronteras)*



numerosos. Tales recursos permitían a las autoridades afrontar también las obligaciones de reciprocidad inherentes a las relaciones entre dirigentes étnicos (hospitalidad, intercambio de presentes, compensaciones) y las responsabilidades del culto, como las celebraciones públicas que implicaban la distribución de comidas y bebidas. Económicamente, entonces, el ideal de equilibrio entre autoridad y comunidad inspirado en las reciprocidades simétricas propias del parentesco se traducía en la obligación de los *kurakas* de redistribuir excedentes y en el acento puesto en la generosidad como cualidad fundamental del dirigente étnico (Pease, 1992).

Por cierto, como sucede en todo sistema redistributivo, el papel desempeñado por las autoridades como mediadoras en la circulación de bienes traía aparejada una cuota de poder económico y formas de apropiación de recursos, que en muchos casos debieron dar como resultado condiciones de vida privilegiadas, es decir, mejor alimentación y menor exposición a riesgos y patologías de diversa índole, entre otras. En las formaciones sociales andinas, sin embargo, estas desigualdades no se fundaban en el control de una élite sobre los medios de producción ni en la acumulación, sino que se articulaban en torno al propio campo político y a las prácticas redistributivas que lo caracterizaban. Desde esa lógica, la riqueza de una persona no radicaba en los bienes que atesoraba, sino en la magnitud de la red de redistribución de la que participaba. Por la misma razón, el término quechua *huaccha* significaba a la vez “pobre” y “huérfano” (González Holguin, 1952 [1608]:167); pobre es quien no tiene parientes o una comunidad a la que recurrir.

#### MITO, HISTORIA Y ARQUEOLOGÍA EN LA FORMACIÓN DEL TAWANTINSUYU

El conocimiento científico que tenemos sobre la formación y organización del Tawantinsuyu procede fundamentalmente de dos disciplinas con distintos potenciales y limitaciones, la Historia y la Arqueología. Las fuentes históricas incluyen decenas de crónicas e informes (visitas, juicios, cartas, descripciones geográficas, etc.) escritos durante la invasión europea y los inicios del régimen colonial hispano (siglo XVI y comienzos del XVII). La información que contienen estos documentos proviene a veces de la observación directa, pero por lo general se basa en el testimonio de informantes indígenas que relataron sus experiencias, memorias y las tradiciones que se transmitían hasta entonces de forma oral o con el apoyo de distintos recursos mnemotécnicos, como los registros de cordeles anudados o *kipus*. Esas fuentes ofrecen gran cantidad de datos y detalles sobre individuos y sucesos o sobre el funcionamiento de las instituciones, que de otro modo se hubieran perdido. Como toda forma de memoria, no obstante,



*El sistema de cuerdas anudadas o khipus servía principalmente para almacenar datos cuantitativos sobre personas, ganado y otros bienes con fines administrativos. En ausencia de escritura, sin embargo, se lo utilizaba también como apoyo de la memoria histórica, para registrar genealogías y otros eventos importantes del pasado. (Foto gentileza del Museo Nacional del Hombre, INAPL)*

pueden omitir, exagerar o distorsionar ciertos hechos debido a las limitaciones, subjetividades, compromisos e intereses de los autores de estos textos.

La Arqueología, en cambio, estudia los restos materiales de las actividades realizadas por los antiguos pueblos andinos. Hay mucha información que es difícil o imposible recabar de este registro, por ejemplo, sobre antiguos nombres, lenguas, imaginarios e innumerables eventos individuales. Pero el registro material tiene también sus ventajas; por ejemplo, cubre toda la extensión temporal del pasado prehispánico, revela de forma contundente y objetiva ciertos hechos que necesariamente dejan huellas materiales (por ejemplo, asentamientos, explotaciones económicas varias, estado de salud de las personas, hábitos de consumo

de bienes, etc.) y permite abordar procesos que, por su naturaleza y duración, las personas (intencionalmente o no) olvidan, modifican o ni siquiera perciben, como los relacionados al cambio social y cultural a largo plazo. Por ello, es importante trabajar con ambas vertientes de información, cotejándolas y sacando partido de lo que cada una tiene para ofrecer.

La formación del Tawantinsuyu ejemplifica bien este punto. Los distintos relatos que los propios incas transmitían sobre su historia (sucesión de reyes, conquistas atribuidas a cada uno, conflictos políticos, etc.) hasta cierto punto difieren entre sí, probablemente porque los informantes pertenecientes a distintas comunidades o linajes buscaban ensalzar a sus antepasados o minimizar los logros de sus oponentes para legitimar sus propios reclamos. Más aún, en una sociedad en la que la ancestralidad confería derechos, la supresión de algunos hechos o el olvido de ciertas personas o linajes era una estrategia habitual para socavar los reclamos de otros grupos. Ese tipo de manipulación de la memoria debe haber sido particularmente frecuente en el momento de la conquista hispana, ya que por entonces el Tawantinsuyu se encontraba sumido en una guerra dinástica por la sucesión al trono.

Aun así, el cotejo de distintas fuentes ha permitido arribar a una secuencia de trece monarcas incas que se sucedieron en el gobierno, desde el mítico fundador Manqo Qhapaq hasta Atawallpa, quien al momento del arribo de los españoles acababa de asumir el gobierno tras derrotar a su hermano Waskhar en la guerra civil. De todos modos, hay cierto acuerdo en que los primeros siete u ocho son fundamentalmente personajes míticos, mientras que solo los últimos reyes fueron personas históricamente documentables. Pachakuti Inca Yupanki se considera el responsable de la creación del aparato institucional del Tawantinsuyu y de la primera expansión más allá de la región del Cusco. Las mayores conquistas territoriales, sin embargo, se atribuyen a su hijo Thupa Inca Yupanki, quien asumió el mando de las fuerzas militares desde 1463 y se convirtió en el décimo monarca de la dinastía a la muerte de su padre, en 1471. Según esta visión, fue él (en calidad de comandante o de rey) quien entre 1470 y 1480 incorporó al Tawantinsuyu los territorios meridionales, lo que hoy es el sur de Bolivia, el noroeste argentino, Cuyo y el centro y norte de Chile. Las conquistas de su sucesor, Wayna Qhapaq, fueron más limitadas, pero él introdujo importantes reformas para adecuar la organización del Estado a la administración de un territorio mucho más dilatado que el original. El breve reinado de Waskhar estuvo signado por la guerra civil, y Atawallpa fue capturado por Pizarro a poco de asumir el trono.

La Arqueología brinda una perspectiva diferente pero complementaria de este proceso. Lo primero que muestra es que las influencias incaicas —reflejadas en

la arquitectura, cerámica y otros materiales— se presentan en el noroeste argentino antes de la presunta fecha de conquista, tal vez a comienzos del siglo xv o incluso antes en algunas regiones. Aceptar la presencia inca durante un período más prolongado (cien a ciento treinta años) permite entender la formación del Tawantinsuyu ya no como un evento (una campaña militar, una serie de alianzas o la acción de un monarca talentoso), sino como un proceso más complejo en el que se entrelazaron fenómenos económicos, políticos y culturales. Con esto se puede pensar que seguramente se sucedieron etapas en las que la relación entre el Estado cusqueño y los pueblos anexados fue cambiando: probablemente haya comenzado por vínculos de intercambio o alianza y culminado con formas de intervención más substanciales; un proceso que sin duda fue jalonado por innumerables episodios de rebelión, sometimiento y negociación. De hecho, la Arqueología indica que el ingreso de los incas al noroeste argentino no fue enteramente pacífico, sino que enfrentó la resistencia de algunos grupos e impuso importantes cambios en el orden político local. Por otro lado, las investigaciones arqueológicas revelan que, al momento de la conquista española, algunas obras encaradas por los incas en el noroeste argentino todavía estaban en construcción o apenas si alcanzaron a ser utilizadas, lo que sugiere que el Estado se encontraba en plena expansión. Además, indican que muchos edificios, campos de cultivo y otras instalaciones estatales continuaron funcionando por décadas luego de la caída del Cusco, lo que obliga a considerar también su historia posterior.

### ¿QUÉ CLASE DE ESTADO FUE EL TAWANTINSUYU?

Uno de los puntos que ha suscitado controversias entre quienes se interesan por los incas es el tipo de Estado al que dieron origen. Las opiniones van desde quienes lo presentan como un reino militarizado y despótico hasta aquellos que lo imaginan como un Estado benefactor al que las comunidades se sumaron pacífica y voluntariamente. En el NOA, uno de los temas más discutidos es la pertinencia de emplear el concepto de “imperio” para entenderlo. Para analizar el problema, conviene comenzar destacando tres puntos que son indudables, a saber: 1) el Tawantinsuyu fue un Estado que controló un territorio muy extenso (más de cuatro mil kilómetros de Norte a Sur) y extremadamente variado desde el punto de vista geográfico; 2) integró comunidades sumamente diversas en su cultura, lengua y modo de vida, abarcando más de cien grupos étnicos diferentes (Rowe, 1946), y 3) ejerció un gobierno centralizado, encabezado por el Inca y con capital en el Cusco. Teniendo en cuenta que en nuestra lengua el término “imperio” designa Estados que incorporan, bajo un gobierno centralizado, un territorio extenso y comunidades culturalmente diversas, no cabe duda de que el concepto se aplica correctamente al Tawantinsuyu.

Lo anterior no significa que los incas hayan hecho un uso indiscriminado de la violencia, destruido las culturas locales ni explotado ferozmente a los grupos conquistados, connotaciones frecuentes del término “imperio” que posiblemente generan el rechazo de algunos estudiosos del tema. De hecho, los imperios antiguos históricamente conocidos varían enormemente en el uso de la violencia, en los modos de gobernar o en la calidad y cantidad de tributo que impusieron a la población, entre otros aspectos. Por ello, más importante que discurrir sobre el término es analizar el modo en que el Estado inca se relacionó con las comunidades que incorporó bajo su gobierno. Lo primero que salta a la vista es que fue muy variable, por lo que no es posible reducir todos los casos a un mismo patrón.

Todas las fuentes, incluidas las escritas por autores mestizos o indígenas así como aquellas que buscan explícitamente idealizar la civilización inca —como la obra de Garcilaso de la Vega—, coinciden en que, durante su expansión, el Tawantinsuyu encontró reacciones diversas, desde la incorporación voluntaria hasta la resistencia armada. Distintos documentos consignan las rebeliones de ciertos grupos que fueron sofocadas violentamente por el Estado (qollas, chankas, chachapoyas), aunque también señalan que algunos apoyaron activamente a los incas (lupaqas, quillacas), sin olvidar a otros que se resistieron inicialmente, pero luego colaboraron (chichas). Ciertos grupos nunca pudieron ser conquistados y establecieron así límites a la expansión, como sucedió con los araucanos en la frontera meridional, mientras que otros se subordinaron solo precariamente y, llegado el momento, lucharon junto a los españoles para librarse de los opresores incas (cañaris). El uso de la violencia en algunas circunstancias está respaldado también por la Arqueología, que muestra ocasionalmente la destrucción de sitios y el abandono súbito de zonas enteras al momento de la expansión inca.

Más allá de las acciones militares, otras formas de violencia fueron de carácter cultural, como sucedió con ciertos cultos locales que fueron reprimidos en favor de la religión estatal. Hay varios ejemplos de esta situación en los Andes del Sur, donde la expansión inca se asocia con la destrucción selectiva de espacios públicos y monumentos a los antepasados, como ocurrió en Los Amarillos (Quebrada de Humahuaca, Argentina), Turi (Río Loa, Chile) o Laqaya (Altiplano de Lípez, Bolivia,[Nielsen, 2007]). Resulta claro, sin embargo, que muchas comunidades se incorporaron pacíficamente, manteniendo sus modos de vida, autoridades étnicas y prácticas religiosas. De hecho, los beneficios resultantes de las alianzas y de las prácticas redistributivas implementadas por el Estado debieron ser favorablemente recibidos por muchos grupos, sin olvidar que las lógicas implementadas por los incas en la construcción de su proyecto político se encontraban ampliamente difundidas en los Andes, por lo que muchos de los cambios que acompañaban la expansión del Tawantinsuyu debieron ser razonables o rá-



El Tawantinsuyu comprendía cuatro grandes sectores con capital en el Cusco. Cuyo y el noroeste argentino formaban parte del sector meridional o Qollasuyu. (Elaboración INAPL)

pidamente naturalizados. En suma, todo indica que la creación del Tawantinsuyu tuvo la complejidad, inestabilidad y otros avatares propios de cualquier formación política de gran escala.

Una perspectiva útil para entender las variaciones en la relación que estableció el gobierno del Cusco con las comunidades locales distingue un continuo de posibilidades entre dos formas de control, una territorial y otra hegemónica. En áreas que tenían gran importancia económica para el Estado, que resistieron la incorporación o que poseían escasa población, el Tawantinsuyu estableció un control territorial directo, instalando sus propios funcionarios y enclaves administrativos, desarrollando desde cero la infraestructura vial y productiva y trasladando a menudo grupos leales de otras regiones (conocidos como *mitimaqkuna*) para trabajar en explotaciones estatales o garantizar la paz. Por el contrario, en zonas que no

ofrecían recursos de tanta importancia o donde las comunidades locales eran numerosas y favorables al Estado, el Inca gobernaba de forma indirecta, a través de autoridades locales que tomaban las decisiones y movilizaban el tributo en su nombre, aunque mantenía la hegemonía cusqueña mediante la introducción de la religión estatal, la lengua oficial (el quechua o *runasimi*), la construcción de la red vial y otras prácticas de importancia simbólica.

Hay razones para pensar que existió un giro hacia formas territoriales de control durante las últimas décadas del Tawantinsuyu —el reinado de Wayna Qhapaq— para enfrentar las demandas y conflictos resultantes de la extraordinaria expansión del territorio, de la población y del aparato administrativo (Murra, 1978). Eso se tradujo, por ejemplo, en la creación de nuevos centros productivos bajo control estatal directo, como lo ejemplifica el caso del valle de Cochabamba, cuya población fue reemplazada por catorce mil *mitimaqkuna* llegados de otros lugares para cultivar en campos del Estado, principalmente maíz para sustento del ejército (Wachtel, 1982).

## ORGANIZACIÓN POLÍTICA: DISTRITOS Y AUTORIDADES

Los incas crearon el Estado más extenso de la América precolombina. Su territorio se extendía por más de cuatro mil kilómetros de una de las geografías más accidentadas y diversas del mundo, desde la actual Colombia por el Norte hasta los valles de Uspallata (Mendoza, Argentina) y Maule (Chile) hacia el Sur. En este territorio habitaban cientos de grupos que diferían enormemente en su cultura, economía y organización. Para gobernar una sociedad tan heterogénea, los incas aplicaron flexiblemente ciertos principios generales que necesariamente adaptaron a las condiciones ambientales, demográficas, culturales y sociopolíticas locales.

El Tawantinsuyu comprendía cuatro (*tawa* en quechua) grandes distritos o partes (*suyus*) cuyos límites convergían en el Cusco, la capital: Antisuyu, Chinchaysuyu, Cuntisuyu y Qollasuyu. Cada *suyu* estaba subdividido en provincias o *wamanis*, que —en principio— se correspondían con los territorios de las principales formaciones políticas o grupos étnicos anexados. Cuando los grupos étnicos eran pequeños (como ocurrió en los Andes de Argentina y Chile), varios de ellos podían ser agrupados en una misma provincia para alcanzar unidades administrativas que, idealmente, debían aproximarse a los diez mil grupos domésticos. En principio, cada *wamani* tenía una capital donde residían los principales funcionarios estatales y se concentraban los edificios públicos, aunque cabe pensar que las provincias multiétnicas debían contar con varios centros administrativos. La mayoría de los autores coincide en que el Tawantinsuyu llegó a tener más de ochenta de estas unidades, aunque el conteo total y la extensión precisa de cada una son en gran medida desconocidos. Las provincias se dividían a su vez en mitades (*sayas*) o en tercios, según principios duales y ternarios, como los que se aplicaban (y aún se aplican) a numerosas formaciones segmentarias en los Andes. Las unidades menores correspondían a los territorios de cada grupo de parentesco o *ayllu*, cuyo número y tamaño variaba significativamente según la región.

El actual noroeste y oeste de Argentina, centro y norte de Chile, oeste de Bolivia y sur de Perú pertenecían al Qollasuyu, llamado así con referencia a los qollas, un poderoso grupo que vivía al norte del lago Titicaca. Era el *suyu* más extenso, pero menos densamente poblado. Para el actual noroeste argentino se ha propuesto la existencia de cuatro o cinco *wamanis* que, de Norte a Sur, serían: Omaguaca, con su cabecera en el Pucará de Tilcara; Chicoana, con capital en La Paya; Quire Quire, con Tolombón y El Shincal como cabeceras políticas; Tucumán, con jurisdicción sobre valles orientales y sierras subandinas, y una posible “provincia austral”, que abarcaría Cuyo y parte de La Rioja, con su probable capital en la Tambería de Chilcito (González, 1982; Williams, 2004).



El Pucará de Tilcara (Jujuy) fue la capital de la provincia incaica de Omaguaca, que abarcaba la puna jujeña, la Quebrada de Humahuaca y los valles orientales de Salta y Jujuy. Este sitio, construido sobre un poblado anterior, comprendía numerosas viviendas, talleres para la producción de objetos de piedras semipreciosas (ónix, alabastro) y edificios vinculados al culto estatal. (Foto del autor)

La población del Cusco y zonas adyacentes formaba la nobleza del Tawantinsuyu y proveía las principales autoridades del Estado y funcionarios a cargo de los diferentes distritos. En primer lugar, se encontraba el “grupo étnico inca”, entendido como los descendientes de los fundadores míticos de la estirpe (Manqo Qhapac y Mama Oqlo). El Inca y su familia ocupaban la cúspide de la jerarquía. Luego se encontraba una aristocracia que abarcaba dos tipos de linajes o *ayllus*. Uno de ellos comprendía las *panaqas*, grupos de parentesco de los anteriores monarcas, cuyas momias continuaban participando activamente de la vida política. En el momento de la conquista había diez *panaqas* en Cusco, que se encargaban del culto al rey difunto y contaban con haciendas o establecimientos productivos en los alrededores de la capital. Los linajes del segundo tipo se consideraban parientes lejanos de la realeza y también sumaban diez. Esta élite en su conjunto se dividía en dos mitades, Alto (*Hanan*) y Bajo (*Hurin*) Cusco, de las cuales la primera detentaba el poder político al llegar los españoles. Por debajo se encontraban los “incas de privilegio”, grupos

étnicos que, según la mito-historia cusqueña, habitaban la zona en el momento de la llegada de los ancestros fundadores. Excepcionalmente, esta condición fue otorgada también a miembros leales de las élites provinciales en retribución por sus servicios al Estado.

Como descendiente directo del Sol, la persona del Inca era considerada una divinidad y concentraba todas las facetas del poder (política, religiosa, militar), que ejercía secundada por una corte de parientes que se desempeñaban en las distintas funciones de gobierno (consejeros, comandantes, gobernadores provinciales). La monarquía era hereditaria, pero no existía la primogenitura, por lo que en cada sucesión habían numerosos herederos legítimos (hijos de esposas y concubinas), cuyo acceso al poder dependía en última instancia del apoyo político de los diferentes linajes y miembros de la corte. Una de las pocas posiciones diferenciadas del gobierno central era la de sumo sacerdote del culto solar, o *Willaq Umu*, función que, sin embargo, era ocasionalmente ejercida por el propio soberano.

La jerarquía de gobierno fuera del Cusco seguía un modelo decimal, por el que la población se agrupaba en unidades de diez mil, cinco mil, mil, quinientas, cien, cincuenta y diez familias, cada una a cargo de un tipo de autoridad (ver tabla). Idealmente, la mayor de estas unidades correspondía a la provincia o *wamani*, la siguiente a la mitad o *saya* y así sucesivamente, de acuerdo a una jerarquía que se asemejaba a la estructura segmentaria que organizaba a muchos grupos étnicos andinos, como se explicó anteriormente. Hasta qué nivel esa jerarquía era ocupada por funcionarios cusqueños o por autoridades locales (*kurakas*) dependía del tipo de relación que mantenía cada grupo con el poder central. En muchos casos, quienes ejercían las posiciones de autoridad para el Estado eran miembros de las propias comunidades o de los linajes locales que detentaban el poder antes de la conquista.

#### LA JERARQUÍA DECIMAL INCAICA (BASADA EN D'ALTROY, 2003)

TÍTULO DEL FUNCIONARIO	UNIDADES DOMÉSTICAS BAJO SU JURISDICCIÓN
<i>Hunu kuraka</i>	10.000
<i>Pichkawaranqa kuraka</i>	5.000
<i>Waranqa kuraka</i>	1.000
<i>Pichkapachaka kuraka</i>	500
<i>Pachaka kuraka</i>	100
<i>Pichkachunka kamayuq</i>	50
<i>Chunka kamayuq</i>	10

Además de ellos, había otros encargados de tareas específicas. Los *kipukamayuc*, por ejemplo, guardaban la contabilidad y otros recuerdos con ayuda del sistema de *quipus*. Ellos colaboraban con las autoridades en distintos niveles, llevando los censos, el registro tributario y la contabilidad de los recursos almacenados en distintas instalaciones del Estado.

La política oficial de los incas era respetar los cultos locales limitándose a imponer en los territorios conquistados la religión de Estado, centrada en el Sol como antepasado directo de la familia real. El servicio de este culto contaba con templos y personal específico en los principales centros administrativos de las provincias (como las vírgenes del Sol o *aqllas*) y consumía abundantes recursos que se producían con mano de obra tributaria en centros productivos especiales distribuidos en todo el territorio del Tawantinsuyu. El servicio de las *wak'as* locales, en cambio, probablemente continuó siendo responsabilidad de las autoridades provinciales y locales, como había sido anteriormente. La principal excepción eran algunos santuarios de gran importancia, como Pachacamac, cerca de Lima, que estaban a cargo de autoridades específicas y contaban con haciendas y recursos propios.

## EL FINANCIAMIENTO DEL ESTADO: LA BASE ECONÓMICA

*En asentando el Inca un pueblo, o reduciéndolo a su obediencia, amojonaba sus términos, y dividía los campos y tierras de pan llevar de un distrito en tres partes, por esta forma: una parte aplicada en la Religión y culto de sus falsos dioses; otra tomaba para sí, y la tercera dejaba para la comunidad del dicho pueblo. No se ha podido averiguar si esas partes en cada pueblo y provincia eran iguales; porque consta no haber sido hecha esta división por igual en muchas partes, sino en cada tierra conforme a su disposición y cantidad de gente della... (Cobo, 1956 [1653])*

Una característica sobresaliente del Tawantinsuyu es que el sistema tributario que lo financiaba descansaba enteramente en el trabajo de los pueblos gobernados, no en el aporte de bienes. Para hacer efectivo ese tributo, el Estado construyó una serie de instalaciones productivas de la más diversa naturaleza a lo largo y ancho del territorio, aprovechando los mejores recursos que ofrecía cada lugar y las destrezas de sus habitantes (Murra, 1978). La lógica de este sistema tributario, que encontraba su justificación en los principios cosmológicos y políticos reseñados anteriormente, podría sintetizarse del siguiente modo:

- Como descendiente directo del Sol (creador), el inca tenía derechos sobre todas las criaturas que habitan el mundo.

- En reciprocidad por su obediencia al Inca, los grupos locales recibían —se les restituía— lo que era fruto de su propio trabajo, lo criado: sus cultivos, viviendas, bienes, etc. También se les concedía parte de sus rebaños de llamas y alpacas, teniendo en cuenta que, según la concepción que hasta hoy mantienen los pastores, la prosperidad del ganado depende tanto del cuidado del pastor como de la colaboración de ciertas deidades, como los cerros/*apus*, que aportan la semilla del ganado y la *Pachamama*, que lo nutre con el pasto.

- Lo que el Inca retenía (parte de los rebaños, tierras “incultas”, todo lo “silvestre”) se dividía entre el Estado y el culto. Con ellos desarrollaba sus establecimientos productivos, campos, rebaños con sus propias áreas de pastoreo, cotos de caza y recolección, minas y talleres, entre otros.

*En todo el territorio imperial los incas erigieron centros administrativos donde residían funcionarios, se realizaban actividades vinculadas al culto oficial, se acopiaban recursos y se agasajaba a quienes prestaban servicio rotativo para el Estado. El Shincal de Quimivil (Cata-marca) es una de las principales instalaciones de estas características en territorio argentino. (Foto Reinaldo A. Moralejo, Diego Gobbo y Guillermina Couso, Equipo Interdisciplinario de Investigación El Shincal de Quimivil - División Arqueología, Museo de La Plata - Facultad de Ciencias Naturales y Museo, UNLP)*



- Las poblaciones locales servían por turnos (*mit'a* = tributo en trabajo) en esos centros productivos del Estado o del culto, además de trabajar en la construcción de obras de infraestructura (caminos, centros administrativos, fortalezas) y prestar otros servicios, por ejemplo, en el ejército o en la atención de los alojamientos asociados al camino (tambos).

- En reciprocidad por la *mit'a*, el Inca mantenía holgadamente a los trabajadores de turno, brindándoles herramientas y vestimenta, además de organizar banquetes para agasajarlos con alimentos especialmente valorados, como maíz, chicha y hojas de coca. De allí que una de las funciones de los centros administrativos fuera escenificar estas grandes celebraciones redistributivas con participación de tributarios, funcionarios y deidades, así como acopiar en depósitos (*qollqas*) los recursos necesarios para ello.

En un sistema económico de este tipo, la cartografía de recursos y la elaboración de censos eran actividades de fundamental importancia. Como lo plantea Cobo en el epígrafe que encabeza esta sección, es probable que la tripartición de tierras y rebaños al momento de la conquista fuera más un principio general que una norma estricta, ya que debió adaptarse a las condiciones de cada territorio y comunidad.

A la tributación rotativa (*mit'a*) hay que agregar dos clases de trabajadores de tiempo completo que, como se señaló anteriormente, fueron cada vez más numerosos en la medida en que fueron creciendo las demandas financieras de un aparato administrativo en expansión. Una de ellas eran los *mitmaqkuna*, grupos desarraigados de su lugar de origen para prestar servicios especiales al Estado (productivos, militares). Esta práctica es importante en nuestro caso, ya que hay múltiples indicios de la introducción de *mitmaqkuna* de diversos orígenes en las provincias del noroeste argentino. Otra excepción eran los *yanakuna*, personas desarraigadas de sus comunidades de origen que, junto a sus descendientes, pasaban a depender directamente del Estado como funcionarios, oficiales del ejército o sirvientes en las haciendas de la nobleza.

La producción de los establecimientos del Estado era empleada para el sustento de la nobleza y funcionarios de distinto orden, para el servicio de las deidades, para mantener y agasajar a los tributarios (ejército incluido) y para retribuir la colaboración de autoridades locales y aliados, además de formar un "reaseguro" para paliar situaciones de crisis o amparar a los sectores más vulnerables. Esta última práctica —que tiene su contrapartida actual en algunas comunidades rurales andinas— ha llevado a algunos a sostener que el Tawantinsuyu tuvo características "socialistas" (Bauden, 1928).

## LA INFRAESTRUCTURA MATERIAL

La organización política y económica hasta aquí delineada se hacía efectiva a lo largo y a lo ancho del territorio a través de una vasta red de obras e instalaciones de diversas funciones y magnitudes. Esa infraestructura material, que se encuentra conservada en muchos rincones de los Andes, constituye la principal fuente arqueológica para el conocimiento del Tawantinsuyu. Dichas obras guardan una significativa homogeneidad en su diseño, a pesar de haber sido erigidas por miles de tributarios de diversos orígenes, en lugares distantes y geográficamente

*Uno de los centros agrícolas más extensos y tecnológicamente sofisticados construidos por los incas en el actual territorio argentino se encuentra al norte de la Quebrada de Humahuaca, en la localidad de Coctaca. La construcción de cientos de hectáreas de recintos de cultivo como los que se ven en la imagen demandó la movilización de ingentes cantidades de trabajo tributario y una compleja organización del riego. (Foto Victoria Sosa)*





contrastados. Esto revela que la arquitectura inca así como una serie de objetos muebles de estilo oficial (cerámica, textiles, metales, etc.) funcionaron como importantes agentes de este vasto proyecto de integración política y cultural.

Dejando a un lado la región del Cusco, donde, además de la capital y sus edificios públicos, se concentraban los palacios y haciendas de las *panaqas* y otros grupos cercanos a la nobleza (D'Altroy, 2003; Shimada [ed.], 2018), la infraestructura material del Estado en las provincias incluía cinco tipos de instalaciones, a saber, centros administrativos, enclaves productivos, fortalezas, santuarios y red vial (Raffino, 2007).

En todas las provincias se construyeron centros administrativos de distintas jerarquías, desde capitales de proporciones urbanas hasta sitios menores formados por pocos módulos arquitectónicos de diseño regular, comúnmente clasificados bajo la categoría de "tambos". A veces, esos centros se construyeron en el seno de asentamientos preexistentes, a través de remodelaciones y adiciones arquitectónicas, pero en muchos casos se erigieron en lugares nuevos, separados de los núcleos de población local. El tamaño y función de los centros administrativos variaba: los ejemplos más complejos incluían edificios para el culto estatal; alojamiento de funcionarios, guarniciones y otros contingentes en tránsito; plazas, talleres y cantidades de depósitos (*qollcas*) donde se almacenaba la producción de los centros estatales y los recursos necesarios para la celebración de los banquetes redistributivos.

Un segundo grupo lo conforman los espacios que producían bienes para el Estado a través del trabajo tributario. Incluían campos agrícolas con sofisticadas técnicas de riego y andenería, estancias ganaderas con sus áreas de pastura (*moyas*), y minas y talleres donde se producían una variedad de bienes según estilos oficiales estandarizados, entre ellos objetos de metal, cerámica y, sobre todo, tejidos. Estos últimos tenían un extraordinario valor para el Estado; eran empleados regularmente como presentes para sellar alianzas y recompensar la lealtad de las autoridades.

Las fortalezas y guarniciones eran otro tipo de instalaciones presentes en algunas regiones. Las fuentes mencionan fortalezas internas y fortalezas de frontera. Las primeras estaban destinadas a controlar el tránsito entre provincias y regular las relaciones entre grupos étnicos con vistas a prevenir rebeliones o evitar alianzas que pudieran amenazar al Estado. Las fortalezas de frontera, en cambio, alojaban tropas destinadas a prevenir invasiones de los pueblos de la selva o del monte, principalmente. En el caso del Qollasuyu se destacan los chiriguanos, grupos guaraníes que habrían atacado reiteradamente los valles orientales del sur de la actual Bolivia, según los testimonios recogidos durante la conquista.

El Tawantinsuyu erigió también santuarios estatales dedicados al culto solar. Entre los más destacados, se encuentran los adoratorios erigidos en las cumbres montañosas o cerca de ellas, particularmente frecuentes en el Qollasuyu. Tomando en cuenta los principios reseñados al comienzo, estos santuarios operaban como una expresión física literal de la posición que el Inca proclamaba para sí mismo en las jerarquías cosmológicas, donde solo era precedido por el Sol y las deidades celestes, pero se encontraba por encima de los *apus* y otros antepasados míticos de los grupos étnicos conquistados.

Todas esas instalaciones y los asentamientos de las poblaciones locales se encontraban articulados por la red vial o Qhapaq Ñan. Algunos de sus caminos debieron tomar derroteros novedosos, por ejemplo, para conectar centros administrativos segregados, áreas productivas desarrolladas en terrenos hasta entonces incultos o santuarios de alta montaña (Vitry, 2007). La mayoría de ellos, sin embargo, siguieron el trazado de vías ya existentes, que fueron mejoradas, formalizadas y apropiadas por el Estado a través de inversiones arquitectónicas distintivas,

*Las apachetas o acumulaciones de piedras dejadas por los caminantes en los portezuelos montañosos son uno de los rasgos destacados del Qhapaq Ñan. (Foto del autor)*



como empedrados, escalinatas, terraplenes, muros laterales, amojonamientos y muros de contención. A lo largo de toda la red, en intervalos de un día de marcha (de veinte a treinta kilómetros, según las características del terreno), se construyeron alojamientos de distinta magnitud donde los viajeros encontraban alimento, forraje para las llamas y un refugio para descansar al final de la jornada. Los más pequeños se denominaban *chaskiwasi* (literalmente, alojamiento para el mensajero -o *chaski*, en quechua-), y los más grandes, *tampu*, un concepto que se solapa con las instalaciones administrativas. El camino y los albergues asociados eran construidos y atendidos a través de la *mit'a* local.

Al igual que otras vías, el Qhapaq Ñan era entendido como una entidad animada cuya protección y guía invocaban los viajeros. Pero también transitaba lugares poderosos, como cruces de caminos, angosturas naturales y portezuelos montañosos (*abras*), que requerían protocolos rituales particulares, como el entierro de ofrendas, libaciones (*ch'allas*) y rezos, según el caso. Una costumbre practicada hasta hoy por los caminantes consiste en dejar las hojas de coca que se vienen mascando (*acullico*) y una piedra cuando se llega a un abra. La repetición de ese gesto durante siglos ha llevado a la formación de grandes montículos conocidos como *apachetas*. Antiguamente se ofrendaba también lanas de color y plumas de flamenco y maíz, y se les dedicaban oraciones especiales (de Albornoz, 1967 [1580]:19).

### A MODO DE CIERRE

La información presentada a lo largo de estas páginas ofrece un contexto general para interpretar los testimonios materiales dejados por los incas, en particular su extraordinario sistema vial. Se puso particular énfasis en mostrar que estas obras obedecen a modos de entender el mundo, de organizar a las personas y de producir los bienes necesarios para la vida que son muy diferentes a los que rigen en la sociedad global actual.

Para concluir, es importante destacar que el sistema vial andino se encuentra atravesado por procesos de distintas temporalidades. Como se señaló oportunamente, muchas de las vías que lo integran se construyeron sobre sendas anteriores, mientras que otras fueron creadas para comunicar lugares especialmente importantes desde el punto de vista del Tawantinsuyu. El sistema combina, entonces, un conocimiento milenario del territorio con la lógica de esta singular pero efímera experiencia política. No obstante, en tanto el recuerdo de los incas se desvanecía, esos caminos siguieron moldeando la vida de la gente, encauzando sus recorridos cotidianos y traslados estacionales, acompañando

los ritmos de la vida campesina. Así, también, incorporaron animales del Viejo Mundo, vehículos con ruedas y otras demandas surgidas durante la era colonial y republicana. Hasta hoy las comunidades locales continúan transitando, reparando y expandiendo esta red para acomodar nuevas necesidades y proyectos, sin abandonar del todo los antiguos derroteros. De este modo, el Qhapaq Ñan encarna la memoria ancestral de los pueblos que lo criaron y, desde allí, puede guiarlos hacia nuevos destinos.

Camino entre Santa Ana y Valle Colorado, Jujuy. (Foto Victoria Sosa)



## Bibliografía

**Allen, Catherine**, *The hold life has: coca and cultural identity in an Andean community*, Washington, D.C., Smithsonian Institution, 2002.

**Arriaga, José de**, *La extirpación de la idolatría en el Pirú*, Cuzco, Centro de Estudios Regionales "Bartolomé de Las Casas", 1999 [1621].

**Bauden, Louis**, *L'empire socialista des Inkas*, París, Institut d'Ethnologie, 1928.

**Cereceda, Verónica, Román Quispe, Santiago Pórcel y Olivia Sullca**, *Los tatas sombras: de las autoridades originarias en los ayllus de T'inkipaya*, Sucre, ASUR, 2009.

**Cobo, Bernabé**, *Historia del nuevo mundo*, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1956 [1653].

**D'Altroy, Terence N.**, *Los Incas*, Barcelona, Ariel, 2003.

**De Albornoz, Cristóbal**, "La instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú y sus camayos y haciendas. Transcripción y estudio preliminar de P. Duviols", *Journal de la Société des Américanistes*, 56, 1967 [1580], págs. 7-39.

**González, A. Rex**, "Las provincias inca del antiguo Tucumán", *Revista del Museo Nacional*, 46, Lima, 1982, págs. 317-380.

**Guamán Poma de Ayala, Felipe**, *Nueva crónica y buen gobierno*, México, Siglo XXI, 1980 [1615].

**Hyslop, John**, *Qhapaqñan. El sistema vial incaico*, Perú, Instituto Andino de Estudios Arqueológicos, 1992.

**Murra, John V.**, *La organización económica del Estado Inca*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1978.

**Nielsen, Axel E.**, *Celebrando con los antepasados: arqueología del espacio público en Los Amarillos (Quebrada de Humahuaca, Jujuy, Argentina)*, Buenos Aires, Mallku Ediciones, 2007.

**Pease, Franklin**, *Curacas, reciprocidad y riqueza*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1992.

**Platt, Tristan**, "Pensamiento político aymara", en Albó, X. (comp.), *Raíces de América: El Mundo Aymara*, Madrid, Alianza Editorial, 1988, pp. 365-450.

**Raffino, Rodolfo A.**, *Poblaciones indígenas en Argentina: urbanismo y proceso social precolombino*, Buenos Aires, Emecé Editores, 2007.

**Rowe, John H.**, "Inca culture at the time of the Spanish conquest", en Steward, J. (ed.), *Handbook of South American Indians*, vol. 2, Washington, D.C., Smithsonian Institution, 1946, pp. 183-330.

**Shimada, Izumi (ed.)**, *El imperio Inka*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2018.

**Van Kessel, Juan y Dionisio Condori Cruz**, *Criar la vida: trabajo y tecnología en el mundo Andino*, Santiago, Vivarium, 1992.

**Vitry, Christian**, "Caminos rituales y montañas sagradas. Estudio de la vialidad inca en el nevado de Chañi, Argentina", *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 12(2), 2007, págs. 69-84.

**Wachtel, Nathan**, "The mitimas of the Cochabamba Valley: the colonization policy of Huayna Capac", en Collier, G., R. Rosaldo y J. D. Wirth (eds.), *The Inca and Aztec States, 1400-1800: Anthropology and History*, Nueva York, Academic Press, 1982, pp. 199-235.

**Williams, Verónica**, "Poder estatal y cultura material en el Kollasuyu", *Boletín de Arqueología PUCP* 8, 2004, págs. 209-245.

# El Qhapaq Ñan como memoria ancestral de los pueblos andinos

## Manolo Copa\*

Autoridad de base de la comunidad La Quesera, Campo Quijano, Provincia de Salta

## Claudia Liliana Herrera Salinas\*

Omta de la comunidad Guaytamari de Uspallata, Las Heras, Provincia de Mendoza

\*Referentes de la Mesa de Pueblos Indígenas del Camino Ancestral Qhapaq Ñan Argentina

---

Texto elaborado a partir de una entrevista realizada por Victoria Sosa (INAPL) en septiembre de 2020. Las respuestas se presentan juntas ya que son el resultado del diálogo entre el autor y la autora y de la forma respetuosa y complementaria en que fueron hilando un pensamiento común.