



Consideraciones arqueológicas y etnohistóricas sobre instalaciones camineras del Tawantinsuyu

Archaeological and ethnohistorical considerations regarding the Tawantinsuyu road system

Carlos González Godoy¹  <https://orcid.org/0000-0002-9758-8730>
Christian Vitry Di Bello^{2,3}  <https://orcid.org/0000-0003-4817-4408>

¹ Instituto de Investigación de Ciencias Sociales y Educación, Universidad de Atacama, Copiapó, CHILE.
Email: carlos.gonzalezg@uda.cl

² Universidad Nacional de Salta. Facultad de Humanidades. Consejo de Investigación de la UNSa, Proyecto 2523, ARGENTINA.

³ Programa Qhapaq Ñan, Subsecretaría de Patrimonio Cultural de Salta. Vicente López 195, Salta Capital, ARGENTINA. Email: vitrydibellochristian@hum.unsa.edu.ar

Resumen

En este artículo se presentan y discuten, desde un ámbito conceptual y teórico, antecedentes arqueológicos y etnohistóricos en torno a las instalaciones camineras más conspicuas del *Qhapaq Ñan* de Sudamérica: *tampu*, *qurpa wasi*, *chaski wasi* y *chuklla*. Estos sitios se encuentran generalmente aledaños al camino inca y son componentes fundamentales de este sistema vial andino, cuyas especificaciones se han configurado desde un campo teórico esencial, que forma parte del conjunto de teorías sustantivas referidas al conocimiento del Tawantinsuyu. Exploramos aspectos teóricos, arqueológicos e interpretativos de esta problemática, visualizando la acentuada incidencia de los aportes históricos en el entendimiento de esta clase de sitios y su consiguiente aplicación arqueológica. De igual modo, se exponen nuestras consideraciones teóricas y arqueológicas en torno al tema en cuestión.

Palabras clave: sitio de enlace, *Qhapaq Ñan*, Tawantinsuyu, teorías sustantivas.

Abstract

This article aims to present and discuss, from a conceptual and theoretical perspective, archaeological and ethnohistorical information related to the most distinctive road infrastructure on South America's *Qhapaq Ñan*: *tampu*, *qurpa wasi*, *chaski wasi*, and *chuklla*. Usually located near the Inca Road, these sites are a fundamental part of this Andean road system. Their specifications have been reconstructed from an essential theoretical field that is part of the substantive theories on Tawantinsuyu knowledge. This article explores theoretical, archaeological, and interpretative aspects. It highlights the marked influence of historical contributions on understanding this type of site and the consequent archaeological application. Researchers also present theoretical and archaeological considerations regarding the issue.

Keywords: linking site, *Qhapaq Ñan*, Tawantinsuyu, substantial theories.

Recibido: 16 enero 2021. Aceptado: 15 octubre 2021

Introducción

Existen numerosos yacimientos arqueológicos con restos arquitectónicos asociados a las vías de comunicación del Tawantinsuyu, que se encuentran adyacentes o en el trazado del camino inca, habitualmente homogeneizados en términos nominales y funcionales. Nos referimos a los llamados “tambos” (*tampu*) y a los sitios “pequeños” denominados usualmente “chasquiwasís” (*chaski wasi*), los cuales son, comúnmente, definidos como alojamientos a distintas escalas. Así se ha vinculado en la historiografía del camino incaico, sin una adecuada fundamentación, una reiterada categoría nominal con una recurrente categoría funcional. Estas caracterizaciones y cristalizados términos en la arqueología vial del *Qhapaq Ñan* se han proyectado de manera tácita y acrítica hasta la actualidad –salvo por puntuales cuestionamientos a los *tampu* (Bárcena y Román, 1990, pp. 8-9; Barraza, 2010, 2018; Chacaltana, 2010, 2016; González, 2013; Perales, 2018, p. 101)–, dando cuenta de un problema conceptual, metodológico e interpretativo no resuelto, que ha generado un presente y confuso panorama teórico y arqueológico en torno a estos sitios, y de otros escasamente tratados (*qurpa wasi*) o no definidos (*chuklla*), hasta este trabajo.

Las referencias teóricas permiten abordar problemas y determinan la observación de evidencias. Esto responde a un proceso de conocimiento continuo e influido históricamente (Gándara, 2008, pp. 49-50), un “paradigma” (Kuhn, 2004); aunque la elaboración de teorías generales, siguiendo a Gándara (2008), obedece en realidad a una “cosmovisión” de las escuelas particulares de científicos donde son generadas a partir de supuestos implícitos. En consecuencia, los avances obedecen al consenso de una comunidad, siguiendo una serie de factores, entre ellos sociales y psicológicos (Gándara, 2008, pp. 50-51), y no a un reemplazo secuencial de un paradigma, completa o parcialmente, por otro (Kuhn, 2004). De allí que optemos por los conceptos “teorías sustantivas” y “posiciones teóricas”, desde donde surgen las anteriores (Gándara, 2008, p. 52).

Una “posición teórica” en arqueología corresponde a las escuelas de pensamiento (histórico cultural, procesual, entre otras). Se define como un conjunto de supuestos valorativos, ontológicos, epistemológicos y metodológicos que guían las investigaciones de una comunidad académica en la elaboración de teorías sustantivas (Gándara, 2008, pp. 76-77). Esto se sustenta, según Gándara, en que los aspectos ontológicos estructuran el objeto de estudio, los supuestos epistemológicos establecen la confiabilidad cognoscible del objeto y los supuestos metodológicos delimitan los procedimientos para alcanzar los objetivos de la posición teórica. A su vez, una “teoría sustantiva” es un conjunto de enunciados interrelacionados que se plantea para explicar o comprender en términos interpretativos un evento, fenómeno o proceso, y que incluye al menos un enunciado general. Son refutables en principio, siendo susceptibles de ser consideradas verdaderas o falsas. Las teorías sustantivas no siempre están suficientemente formalizadas, constituyendo esbozos explicativos, pero inteligibles para gran parte de una comunidad académica (Gándara, 2008, pp. 57, 68 y 184).

En este sentido, postulamos que la temática arqueológica del *Qhapaq Ñan* comprende un campo teórico esencial, que es parte del conjunto de teorías sustantivas referidas al Tawantinsuyu, estando sus definiciones conceptuales, metodológicas e interpretativas aún en desarrollo, desde su configuración con la obra fundacional de Regal.¹ (1936) en Perú; aunque reconocemos

1 Luis Alberto Regal Matienzo (1892-1982), fue un prominente ingeniero e historiador peruano. De su obra sobresale su libro *Los Caminos del Inca en el Antiguo Perú* (1936), que inicia el estudio sistemático de la vialidad inca en Sudamérica, por su trascendencia informativa.

una inteligibilidad generalizada en la comunidad incanista sobre el *Qhapaq Ñan*. Lo anterior responde a contribuciones que han procurado su fundamentación en el siglo XX –que revisaremos–, las cuales se utilizan para definir un conjunto de evidencias viales prehispánicas y especificar la ocupación inca de un territorio. Sin embargo, distinguimos en el presente una ausencia reflexiva en la literatura arqueológica sobre el tema, remitida fundamentalmente a: 1. la generación de discusiones teóricas en torno al proceso de investigación del camino; 2. la consolidación de un entendimiento implícito en los Andes sobre los componentes del sistema vial incaico; 3. la falta de una actualizada caracterización arqueológica de los elementos constitutivos del *Qhapaq Ñan*;² y 4. un absoluto desconocimiento sobre qué teorías sustantivas respecto al Tawantinsuyu han incidido en su comprensión. Ellas se han definido desde una posición teórica (sensu Gándara, 2008), que reconoceremos en su momento.

Una teoría sustantiva es factible de ser pesquisada por la “reflexividad epistemológica” (sensu Bourdieu y Wacquant, 2008). Este ejercicio indaga heurísticamente una producción científica, sean teorías sustantivas o conformaciones esenciales, como en este caso, permitiendo conocer este proceso, alejado de explicaciones e interpretaciones tradicionales. Por consiguiente, analizamos conceptual y teóricamente, desde una reflexividad epistemológica, antecedentes arqueológicos, etnohistóricos, arquitectónicos y lingüísticos sobre sitios de enlace del *Qhapaq Ñan*: *tampu*, *qurpa wasi*, *chaski wasi* y *chuklla*.³ Aportamos a su terminología, junto con exponer propuestas, exclusivamente teóricas, dejando para otro momento el desarrollo de alcances metodológicos, que complementarán el presente ensayo. Nos enfocamos en los sitios aislados del camino inca, que no son parte de poblados, centros administrativos o *tampu* multifuncionales, pues en ellos, dada su envergadura y variabilidad, se confunden las características sustanciales de los sitios de enlace.

Problemática teórica de las instalaciones camineras incas: el emblemático caso de los *tampu*

En los *tampu* se aprecian, mayoritariamente, determinaciones basadas en el tamaño de sus restos inmuebles y en una replicabilidad conceptual, designándose así a cualquier construcción “grande”, “mediana” o “pequeña”, por lo general rectangular, que tenga como requisito primordial estar contigua al *Qhapaq Ñan*, que pudiese o no contener *qollqa* (Agurto, 1987; Fresco, 2004; Hyslop, 1984; Niemeyer y Rivera, 1983; Raffino, 1981, 1990; Regal, 1936; Rowe, 1946; Strube, 1963, entre otros). En las instalaciones de mayor tamaño se plantea que los depósitos almacenaban la producción excedentaria de los territorios incorporados. De esta manera se determinan funciones complementarias a las prefijadas por la perspectiva funcional de estos sitios, alojamiento y aprovisionamiento, dependiendo de sus dimensiones y de la cantidad de *qollqa* o unidades de almacenamiento (Snead, 1992, pp. 66-82), como distintivo rasgo inca (Raffino, 1990, p. 221). A esto se suman elementos arquitectónicos del “*tampu* inca clásico” según Hyslop (1992, p. 150): “1) *kancha*, 2) albañilería de piedra finamente cortada, 3) formas trapezoidales en los vanos de los muros, 4) *kallanka*, 5) muros de albañilería en doble fila [o “doble hilera”],⁴ y

2 Avances en esta dirección son implementados por el proyecto *Qhapaq Ñan* del Ministerio de Cultura de Perú.

3 La ortografía quechua de estas palabras, así como “*khipu*”, además de “Cuzco” –y no “Cusco” e “inca”–, son indicaciones de Rodolfo Cerrón-Palomino (1997; comunicación personal, 2019, 2020, 2021).

4 El concepto correcto es “hileras” y no “hiladas” –utilizado en algunos trabajos de arquitectura prehispánica andina–, para distinguir, básicamente, muros en sentido vertical, sea hilera simple (muro simple) o doble hilera (muro doble, con o sin relleno). Las hiladas, en cambio, corresponden a la disposición serial y regularmente horizontal de piezas constructivas (ladrillos, sillares, adobes, bloques rocosos naturales, desbastados o canteados, entre otros), que conforman un muro y definen su altura.

6) sitios de almacenaje”. No obstante, para Hyslop (1992, p. 146) la arquitectura de los *tampu* es extremadamente variada y sin una característica común, salvo su vinculación al sistema vial inca.

Desde los aportes de Morris en la década de 1960 (Matos, 1994, p. 223; Barraza, 2010, p. 170), se asume que *kallanka* comprende un gran galpón de planta rectangular con techos de dos aguas (Gasparini y Margolies, 1977, p. 204) (hastial), que estaría destinado a alojamiento, casa comunal, para reuniones públicas (Hyslop, 1990, pp. 18-19; Matos, 1994, pp. 134 y 312), u otros fines (Barraza, 2010, p. 172). A pesar de lo anterior, se ha sugerido que correspondería a un espacio abierto (patio o corral) de carácter ceremonial, no asimilable a una larga sala techada o galpón (Barraza, 2010, p. 178).

A su vez, la *kancha* comprende: “El concepto de manzana amurallada rectangular que reúne en su interior grupos de edificaciones uniespaciales destinadas a viviendas u otros usos” (Gasparini y Margolies, 1977, p. 186). Se le identifica como un espacio habilitado de manera artificial o natural para un determinado propósito (Matos, 1994, p. 312); o un patio cerrado, con un muro alto y estructuras rectangulares dispuestas simétricamente a su alrededor, dentro de esta casa recinto, destinada para hombres y animales (Rowe, 1944, p. 24; 1946, p. 223), camélidos domesticados (Raffino, 1981, p. 81); aunque concordamos con Barraza (2010) que estos postulados no están claramente fundamentados.

Hyslop (1990, pp. 16-17), basado en Rowe, caracteriza una *kancha* como un recinto rectangular con tres o más estructuras rectangulares dispuestas simétricamente en su interior, dejando un espacio libre o patio al centro. Para época inca, Rowe (1944, p. 24) la llama “*cancha* (kanca)”. Con posterioridad, Madrazo y Ottonello (1966) denominan a esta clase de recintos, en un trabajo enfocado preferentemente hacia el Período Tardío del Noroeste de Argentina (NOA), como “Rectángulo Perimetral Compuesto”, definiéndolo como una forma simplificada de una concepción arquitectónica preincaica, que ingresa al NOA al final del Tardío por el accionar de los incas, quienes son sus difusores (Madrazo y Ottonello, 1966, p. 61). Raffino (1978, 1981, 1990) retoma este concepto, ocupando la abreviatura R. P. C. Las *kancha* o R. P. C. también pueden presentar modificaciones y adaptaciones locales, pero manteniendo el muro perimetral, las estructuras interiores y el patio central (Couso et al., 2011, p. 37). Por otro lado, y sobre la albañilería fina de piedra, Hyslop (1992, p. 157) determina que: “Fuera del área del Cuzco, la mampostería fina usualmente no tipifica a los *tampus*”.

Para Coello y Díaz (1995, pp. 130-131) los *tampu* varían en tamaño y en sus elementos constitutivos, debido a sus funciones y características diferenciales de cada región. Alcances contrapuestos a las tipologías arquitectónicas incaicas de Raffino (1978, 1981, 1990), que clasifica los rasgos arquitectónicos incas en primer, segundo y tercer orden, independiente de donde se encuentren las construcciones. Desde una perspectiva formal, siguiendo a Manzo, Delcourt y Gutiérrez (Manzo et al., 2011, p. 53), estas características tipológicas describen detalles constructivos, responden a una función convencional prefijada y determinan filiaciones, pero no descartan una visión interpretativa homogeneizadora. Así, se igualan diversos sitios por ausencia y presencia de elementos arquitectónicos para determinar funciones, y una equivalente mayor o menor injerencia inca, descartando la variabilidad arquitectónica y las respuestas de la interrelación incaica con las poblaciones locales. Raffino (1981, p. 210) concibe un tambo como un sitio con uno o más R. P. C., emplazados a la vera del camino, “encerrando corrales y eventualmente provistos de depósitos o collcas para el abastecimiento”. Para los “chasquiwasi” también incluye un R. P. C. (Raffino, 1990, p. 112), generando confusión. Hyslop (1992, p. 137) considera al *tampu* omnipresente en el camino y con una “obvia utilidad”. Descartamos

que sea obvia, dada la dificultad en algunas regiones, especialmente fuera de Cuzco, para determinar funciones.

Utilizamos en este trabajo el concepto “sitios de enlace”, sugerido por Nielsen, Berenguer y Sanhueza (Nielsen et al., 2006, p. 234). Comprende, según nosotros, a los *tampu*, los *qurpa wasi*, los *chaski wasi* y las *chuklla*. Define instalaciones inherentes al sistema vial incaico, por lo general inmediatas al camino y que enlazan (RAE, 2020) una ruta –no en el sentido de un empalme o actual enlace viario– interrumpida intencionalmente en estos lugares, vinculando un asentamiento a una o más vías de comunicación. Presentan obras arquitectónicas, al menos un recinto, que pueden evidenciar desde mínimas hasta variadas actividades, fruto mayoritario del tránsito y tráfico por el camino. El término sitios de enlace es instrumental, genérico y no funcional, que escapa de otras conceptualizaciones comúnmente utilizadas y que asumen funciones prefijadas (Nielsen et al., 2006, p. 234), como acontece con los *tampu* (Fresco, 2004; Hyslop, 1984, 1990; Iribarren y Bergholz, 1972-1973; Niemeyer, 1986; Niemeyer y Rivera, 1983; Raffino, 1981, 1990; Regal, 1936; Rowe, 1946; Strube, 1963, entre otros). A estos sitios se unen en los caminos incas las estructuras para “propósitos especiales”, “tipo celdas” (De Hoyos y Williams, 1994, 2017), o “estructuras ortogonales” (Casaverde y López, 2013; Cabrera, 2016). Como antecedente, en el camino longitudinal de la región de Atacama, Chile, contamos con un registro inédito de este tipo, en el sector de La Guanaca, al norte de Finca de Chañaral (González, 2020).

La generalización conceptual y funcional es evidente en los sitios de enlace, ya que varios términos son ocupados como sinonímicos en la literatura especializada del camino inca, particularmente en los *tampu*. Se emplean conceptos como albergues, almacenes, alojamientos, aposentos, áreas de paso, chaskiwasi, chasquiwasas, chasquiwasi, corpahuasis, corpawasi, estaciones, estaciones de descanso, estaciones de paso, hospedajes, hospederías, hosterías, mesones, paraderos, posadas, postas, postas de descanso y abastecimiento, puestos de control, puestos de peaje, qorpawasi, refugios, tamberías, tamberíos, tambo real, tambos, tambillitos, tambillos, tambitos, *tampu* y ventas. Mayoritariamente derivan de la etnohistoria, topónimos y denominaciones arqueológicas, encontrándose algunos en diccionarios coloniales bilingües (Bertonio, 1612; González Holguin, 2007 [1608]). Empero, su presencia en estos textos no les valida necesariamente como ciertos en el universo inca, sino que destaca una vaguedad conceptual, el unificador criterio español de los siglos XVI y XVII y, en el caso de los *tampu*, el desconocimiento del significado original y exacto de esta palabra (Barraza, 2010, 2018; Chacaltana, 2010, 2014; Hyslop, 1984; Matos et al., 1998, p. 185, citado en Arellano y Matos, 2007, p. 11).

En el Tawantinsuyu los *tampu* habrían superado las dos mil unidades (Hyslop, 1992, p. 140). Para Hyslop (1992, pp. 28 y 139), *tampu* es una instalación adyacente a un camino para alojamiento, almacenaje y otras actividades; funciones que, si bien son ciertas, las consideramos generalidades. Añade que sus dimensiones iban desde “no más de 20 m de frente hasta sitios de varios cientos de metros de largo, y aún más grandes” (Hyslop, 1992, p. 141). Estas son generalizaciones entre inmuebles que pueden ser funcionalmente disímiles, introduciendo Hyslop la diversidad dimensional y la homogeneización conceptual y funcional, en el marco de un estilo arquitectónico como el incaico (Agurto, 1987; Astuhuamán, 2013; Bouchard, 1991; Gasparini y Margolies, 1977; Hyslop, 1984, 1990; Kendall, 1976, 1985; Morris, 1999; Nair, 2015; Nair y Protzen, 2015; Niles, 1999; Protzen, 2005; Raffino, 1978, 1981, 1990; Rowe, 1944; Zecenarro, 2001, entre otros), que se adapta local y regionalmente. Cabe considerar que por estilo arquitectónico se comprende “la forma regular de materialización de un concepto

espacial, concepto que es constante para diferentes manifestaciones de la misma formación sociocultural” (Blanco, 2003, p. 55).

Los *tampu* no eran los únicos sitios en los caminos incas, pero sí los más comunes (Figura 1, Figura 2, Figura 3 y Figura 4). Sus distancias eran variables (Moralejo, 2012), entre menos de 10 hasta más de 40 km, concentrándose la mayoría entre 15 y 25 km, siendo recorridos a pie en alrededor de un día (Hyslop, 1992, p. 188); aunque no todos ellos caen en este cálculo. En el camino meridional del Despoblado de Atacama, Chile, entre quebrada del Carrizo y quebrada de La Sal –más de 50 km de longitud–, tres *tampu* están ubicados a distancias que oscilan entre 24 y 27 km entre sí (González, 2020). En este mismo camino, al sur del salar de Atacama, 43,1 km separan el Tambo de Peine del Tambo del Meteorito (Niemeyer y Rivera, 1983, pp. 148-149). Y en el tramo de 68,3 km entre Morohuasi e Incahuasi en Salta, Argentina, cuatro *tampu* se localizan en distancias que varían entre 20 y 25 km (Vitry, 2020, p. 118) (Figura 5 y Figura 6). Se puede observar entonces, que “El Estado Inka no utilizó una distancia rígidamente definida para determinar el espacio existente entre cada *tampu*” (Hyslop, 2017 [1990], p. 386).



Figura 1. Estructura rectangular alargada (probable galpón modificado) del Sector A del Tambo de Cachiuyo, camino inca de la comuna de Diego de Almagro, región de Atacama, Chile (Fotografía Carlos González).



Figura 2. Estructura cuadrangular del Sector A del Tambo de Cachiyuyo, camino inca de la comuna de Diego de Almagro, región de Atacama, Chile. Al fondo, el volcán Doña Inés (Fotografía Carlos González).



Figura 3. Olla con pedestal inca recuperada en el Tambo de Cachiyuyo (Fotografía Carlos González).

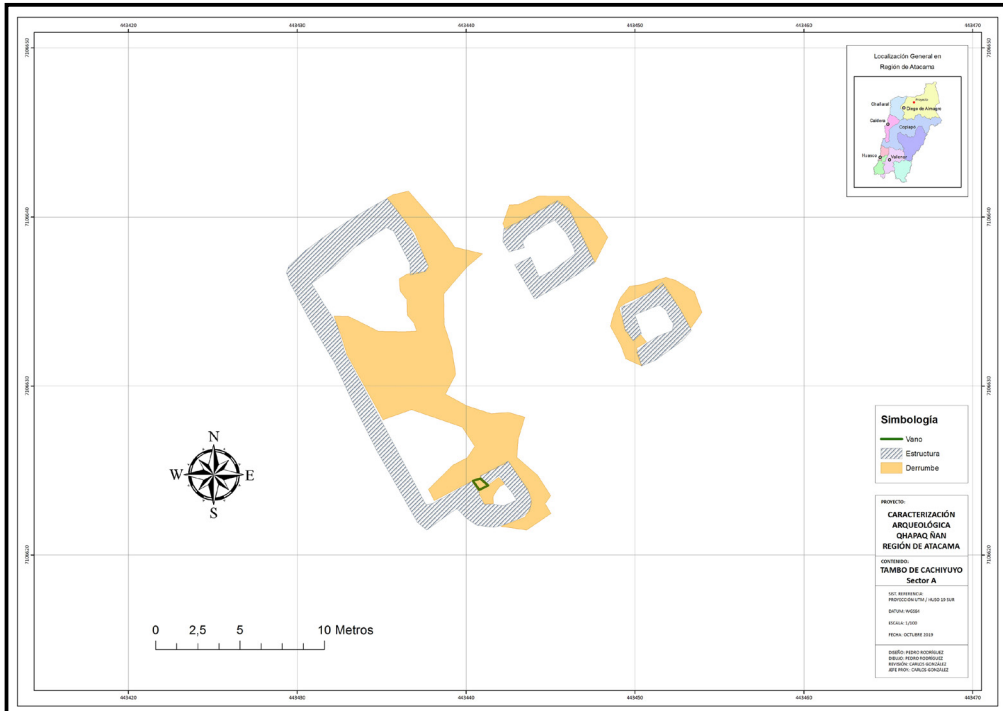


Figura 4. Plano actual del Sector A del Tambo de Cachiyyu, camino inca de la comuna de Diego de Almagro, región de Atacama, Chile. Fuente: Elaboración propia.



Figura 5. Tambo Carachi Sur, tramo Morohuasi – Incahuasi, Salta, Argentina (Fotografía Christian Vitry).



Figura 6. Vista de muro de doble hilera de piedras y paramento interior (aparejo rústico con tendencia sedimentaria; denominación nuestra), Tambo Carachi Sur, Salta, Argentina (Fotografía Christian Vitry).

Strube (1963, p. 62) postula que “Tampu llamaban en el Perú los albergues con depósitos que cada 20 Km. se alzaban a la vera del camino incaico”. Valga señalar que no existieron dos *tampu* idénticos (Hyslop, 1984), ya que la imposición oficial de fundaciones de estos sitios no exigía un plano común (Matos, 1994, p. 127). “Por consiguiente, resulta difícil establecer un patrón en cuanto a su tamaño, características arquitectónicas o formales, y la frecuencia con la que aparecían a lo largo de un camino” (Capriata et al., 2019, p. 35). Además, “*Tampu* es un término genérico” (Pease, 2007, p. 89) que, con la llegada de los españoles, se propagó indiscriminadamente. En esta dirección, Barraza (2018, pp. 9-10) señala que:

Fue en este contexto que la denominación quechumara *tampu* pasó a ser aplicada genéricamente a cualquier asentamiento asociado a una vía que pudiera ser utilizado para pernoctar, incluyendo conjuntos arquitectónicos estatales de distintas dimensiones y, posiblemente, con diversas jerarquías y funciones. Este uso, inconscientemente, inició un apresurado proceso de resemantización del término que derivó en el castellanizado “tambo” colonial.

Para Chacaltana (2010, p. 40) los tambos se definen por el interés imperial en una región, la geografía y las distinciones sociopolíticas de las poblaciones locales, coincidiendo con lo postulado por Hyslop (1992, p. 138). Sin embargo, aún persisten las incertidumbres sobre sus características, roles y cómo funcionaron (Chacaltana, 2010, p. 3). “Irónicamente, a pesar de que los tambos fueron instituciones con una alta presencia en los Andes, es una de las menos entendidas” (Chacaltana, 2016, p. 124). Esta autora sugiere que no debe limitarse su función

a una “posada de alojamiento”, poniendo en consideración otras alternativas, como los “múltiples procesos y actividades burocráticas que ocurrieron en ellos” (Chacaltana, 2010, pp. 30-31); aspectos que deben ser indagados y que presentan compleja sustentación arqueológica en sitios alejados de Cuzco. Concluye que los tambos son una “categoría abierta”, sea funcional o física (Chacaltana, 2010, p. 156), y que su reconocimiento debe responder a “situaciones regionales diversas y particulares” (Chacaltana, 2014, p. 180); planteamientos con los cuales concordamos, por tratarse de áreas alejadas del centro del Tawantinsuyu.

Complementando lo expresado, revisamos ahora datos etnohistóricos representativos de las instalaciones camineras que nos preocupan, con opiniones críticas.

Síntesis etnohistórica sobre los sitios de enlace

Tampu

Rostworowski (1999, pp. 103-104) afirma que había tambos de distintas categorías y tamaños, según su importancia, destinados al descanso del Inca en las vías “principales”, hasta “tambos menores” para los emisarios en las “rutas secundarias”; se suman los “albergues más pequeños” de los “chasqui”. Alude a la categorización de tambos de Guaman Poma. Para atender los tambos, determina con información documental que “en algunos casos, las *guaranga* más lejanas debían remitir sus hombres en lugar de abastecerse con las personas del lugar” (Rostworowski, 1999, p. 105). También se detiene en las distancias en leguas de los tambos, dato que varía entre uno y otro cronista, pues en la Europa del siglo XVI no existía la unificación de medidas, y en el área andina las distancias se vinculaban al esfuerzo desplegado más que a la distancia, distribuyendo los incas el *tupu* usado en el Cuzco, que contemplaba la acción de medir, una medida de área y de distancia. En tal sentido, Sánchez (2008, p. 107) establece para un *tupu* una distancia de 10 km aproximadamente, mientras que para D’Altroy (2003, p. 295) equivale al rango comprendido entre 6,2 y 9,4 km. Siguiendo a Hyslop, Rostworowski indica que hay dificultad para identificar un tambo por su variada arquitectura, debido posiblemente a la participación de las poblaciones locales (Rostworowski, 1999, pp. 105-106).

Por su parte, Cieza de León (2005 [1553], p. 220) señala:

Y para que hubiese recaudo bastante para su gente, había en el término de cuatro a cuatro leguas aposentos y depósitos con grande abundancia de todas las cosas que en estas partes se podía haber. Y aunque fuese despoblado y desierto había de haber estos aposentos y depósitos. Y los delegados o mayordomos que residían en las cabeceras de las provincias, tenían especial cuidado de mandar a los naturales tuviesen muy buen recaudo en estos tambos o aposentos.

Según este cronista los tambos estaban separados por cuatro leguas, e implementados “aunque fuese despoblado y desierto”. Como sinónimo de tambos ocupa “aposentos”, un concepto europeo según Barraza (2018, pp. 11-16). Equivalentemente, Pizarro (2013 [1571], p. 156) menciona que “Tambo llaman estos indios unos aposentos que en todas las provincias y pueblos tenían”. Cieza de León también apunta a que las poblaciones locales eran las responsables de los tambos. En cuanto a este servicio, Chacaltana (2016) precisa que el apoyo en realidad era de un *ayllu* (o *guaranga*), abarcando un amplio territorio, con el servicio de numerosos tambos de una región. Igualmente, enfatiza que:

Ello también fue comentado por Rostworowski (1987-1989), quien notó que no solo los pueblos adyacentes eran los que cumplían la mita de tambos en estas instituciones. Al respecto, esta característica parecer ser una constante en los Andes, debido a que en la Visita de Huánuco podemos ver que había indígenas que servían en tambos alejados de su pueblo de origen, aun habiendo tambos más cercanos” (Chacaltana, 2016, p. 139).

Sobre los “tambos”, Cobo (1956 [1653], pp. 129-130) puntualiza que:

Sin estos pueblos grandes y otros muchos pequeños que caían en estos caminos reales o no muy desviados dellos, había tambos y depósitos bien provistos en cada jornada de cuatro y siete leguas, aunque fuese despoblado y desierto. Eran estos tambos lo mismo que nuestras ventas y mesones, sólo que se servían muy de otro modo, porque no los poseía ningún particular, edificándolos la comunidad del pueblo y provincia, y tenía obligación de preservarlos enteros, limpios y proveídos de sirviente [...]. En lo que toca a su traza y forma, eran grandes casas o galpones de una sola pieza, larga de ciento hasta trescientos pies, y ancha treinta a lo menos y a lo más cincuenta [...]. Muchos de estos tambos antiguos duran enteros y sirven todavía.

Destaca “tambos y depósitos bien provistos”, ubicados entre cuatro a siete leguas, “aunque fuese despoblado y desierto” –la misma expresión de Cieza de León–. Para él eran iguales que “nuestras ventas y mesones”, con “grandes casas o galpones de una sola pieza”, administrados por las comunidades locales, quienes los construían y abastecían. La identificación de “galpones de una sola pieza” de Cobo con los tambos ha sido abordada críticamente por Barraza (2010, 2018) y Nair y Protzen (2015), respecto a considerar “tambo” como una categoría arquitectónica y no meramente funcional. Incluso para Barraza (2010) “tambo” habría designado originalmente a las largas salas techadas o galpones, que se confunden hasta hoy con el impreciso, convencional y moderno término *kallanka* (Barraza, 2010, 2018; Hyslop, 1990, p. 19; Matos, 1994, p. 222; Nair, 2003, p. 141, citada en Nair y Protzen, 2015, p. 218).

Agurto (1987, p. 49) sostiene que los *tampu* más pequeños o “tambillos” contaban con un “local de alojamiento colectivo y un corral”, y los tambos más relevantes una o varias *kallanka* para alojamientos colectivos, almacenes y corrales, dependiendo su importancia según el servicio y las facilidades que ofrecían. Establece esta jerarquización atendiendo al tamaño y a la complejidad arquitectónica de los tambos, apoyándose en la terminología de Guaman Poma (1980 [1615], II, p. 420): “Como el cronista escribió a inicios del siglo XVII, es posible que dicha estructura reflejara adecuadamente la que existió en tiempo de los Incas” (Agurto, 1987, p. 50). Al contrario, para Hyslop (1984, pp. 278-279) este cronista estaba influido por la Colonia temprana y nunca observó un centro administrativo inca en funcionamiento. Concuere con la crítica Chacaltana (2016, pp. 126 y 138), para quien esta tipología de tambos fue un producto colonial, ya que en la segunda década del siglo XVII se encontraban activos los cambios sociales, económicos y culturales que transformaron los otrora tambos incas en instituciones coloniales. Decidor es que Guaman Poma (1980 [1615], II, pp. 418-427) ocupe el concepto “mesón real” en la cúspide de su clasificación, uniéndolo a las ciudades y villas. Por tal razón, abordaremos a continuación los términos “mesón” y “venta”.

Cobo correlaciona los tambos con mesones y ventas españolas –aunque distingue que los tambos no eran de ningún particular–, respondiendo a un ideario español que comienza y se generaliza desde mediados de la década de 1550 (Barraza, 2018, p. 16). Murúa (2001 [1613], p. 353) lo reafirma: “tenía puesto el Ynga en todos los caminos reales tambos, que nosotros llamamos mesones”. Y Ramos Gavilán (1976 [1621], p. 117) corrobora que “Fue pasando por algunos tambos, o ventas”. En el siglo XX, Aparicio (1940, p. 246) indica que “‘Tampu’ llamaban en quichua a esta suerte de ventas o mesones que jalonaban los caminos reales”. Asimismo, Raffino (1990, p. 74) determina que *tampu* “Significa mesón o posta, o lugar de albergue y aprovisionamiento”, y Rostworowski (1999, p. 103) menciona que “Los españoles hicieron famosos al incario por sus narraciones sobre los mesones o *tampu* situados a ciertos trechos en los caminos principales”. En el diccionario Anónimo (1586, p. 161), se consigna “Tampu. Venta o mefon”; igualmente, para González Holguín (2007 [1608], p. 221), *tampu* es “Venta o Meson”, y Bertonio (1612, primera parte, pp. 315 y 467) traduce “Mefon” como “Corpavta, Tampo”, y “Venta, o tambo: Corpavta”. Este último término para Bertonio (1612, primera parte, p. 269) corresponde a una “Hospedería dōde comé: Corpavta” o “Corpavta: Mefon, Hofpital” (Bertonio 1612, segunda parte, p. 53).

En la Granada del siglo XVI, España, Molina (2012, p. 779) define que: “los mesones y posadas tenían un carácter urbano frente a las ventas, situadas frecuentemente en los caminos lejos de las poblaciones”. Y en el Monterrey colonial, Virreinato de Nueva España, actual México,

[...] por mesón se ha de entender el edificio público en el cual, por dinero, se albergan viajeros, caballerías, mercancías y carruajes; mientras que una venta hace referencia a las casas con escaso equipamiento, establecidas, por lo general, en los caminos y en pequeños poblados, para descanso y alimentación de los que van de paso” (Flores, 2009, pp. 131-132).

Por ende, se equipara funcionalmente a los *tampu* con los mesones y las ventas españolas, aun en el presente (Orche, 2014, p. 38) –aspecto criticado por Chacaltana (2010, 2016), González (2013) y Barraza (2018)–, con el único antecedente común que todas ellas fueron instalaciones camineras, pero con activaciones, funcionalidades y significaciones culturales diametralmente opuestas. Estas vinculaciones se deben a la institucionalización colonial –y por las reformas Toledanas– de los *tampu* en mesones y, particularmente, en ventas, a partir de referentes europeos (Barraza, 2018; Chacaltana, 2016; Glave, 1989, 1991). Es probable que haya incidido la noción, como lo demuestran antecedentes documentales en Granada (siglo XVI y posteriores), que las ventas españolas se ubicaban generalmente en los caminos, fuera de los núcleos urbanos (Molina, 2012, p. 770; Ruiz, 2020a, p. 123), como la mayoría de los *tampu* en los caminos del Tawantinsuyu. En consecuencia, la interpretación funcional ha sido comparativa en los *tampu*, lo que conlleva un problema epistemológico, pues en las crónicas “No se identifica lo que se observa de manera objetiva, sino que la descripción e interpretación se ajustan a lo que se concibe previamente que debe encontrarse, a una forma representativa previamente elaborada y fijada” (Barriga, 2007, p. 38). De allí la necesaria contrastación crítica con las fuentes arqueológicas (sensu Kaulicke, 2004, p. 332).

Qurpa wasi

Ramos Gavilán (1976 [1621], p. 66) expone que:

Era tanta la gente que de todo el reino sujeto al Inca acudía a este adoratorio [en una isla del Titicaca], que mandó se hiciesen hospederías públicas donde se recogiesen los peregrinos. A estas hospederías (que eran unos galpones grandes) llaman acá en Perú comúnmente tambos, y a los que se hacían para los que acudían para los adoratorios, nombraban corpaguasi, que suena lo mismo, que en nuestro vulgar, casa de peregrinos, donde eran regalados, mientras duraba el tiempo de su romería.

Subraya a los “corpaguasi” como un tipo de “hospedería pública” para la atención de peregrinos. Garcilaso de la Vega (1976 [1609], I, p. 231), igualmente, alude a ellos: “Los Incas en su república tampoco se olvidaron de los caminantes, que en todos los caminos reales y comunes mandaron hacer casas de hospedería, que llamaron corpahuaci, donde les daban de comer y todo lo necesario para su camino”. Además, consigna lo expresado por Blas Valera:

También tenían ley que mandaba que de los mismos pósitos públicos proveyesen los huéspedes que recibiesen, los extranjeros y peregrinos y los caminantes, para todos los cuales tenían casas públicas, que llaman corpahuaci, que es casa de hospedería, donde les daban de gracia y de balde todo lo necesario (Garcilaso de la Vega, 1976 [1609], I, p. 235).

Singulariza –como Ramos Gavilán– que los “corpahuaci” recibían, entre otros, peregrinos, reafirmando este propósito no referido para otros sitios de enlace. Guaman Poma nombra a los “corpauasi” (1980 [1615], I, p. 243), integrados a poblados mayores (1980 [1615], II, pp. 418-428). Regal (1936, p. 7), basado en Markham, identifica los “corpahuasi” como “habitaciones de descanso”. Y Espinoza (2014, p. 146) indica que los “corpahuasis o habitaciones para alojar a los peregrinos” fueron mejorados por el “sapa inca” en Pachacamac. Para Strube (1963, pp. 62 y 69) los “corpawasi” no tenían relación con los “chasquiwasi”, que eran exclusivamente “chozas estrechas de los corredores de la posta, del correo”, y distingue que “el corpahuasi era simplemente una posada”. La duda persiste en cuanto a definir si *qurpa wasi* es una categoría particular de *tampu* dedicado, entre otras funciones, a la atención de peregrinos, cambiando de nombre, o corresponde a una concreta instalación caminera; aunque es indiscutible su individualización etnohistórica. Incluso en el temprano diccionario de Santo Thomas no aparece “*tampu*”, pero sí palabras como “Corpachac” (Santo Thomas, 1560, p. 127: “combidador; el que recibe, o hospeda a otro en fu cafa”) y similares, además de “curpac” (Santo Thomas, 1560, p. 103: “Uefped, el que recibe en fu cafa”), y “Guacin” (Santo Thomas, 1560, p. 132: “cafa, por la morada”). Mientras que en el Diccionario Anónimo (1586, pp. 48 y 88), se explicita: “Corpa. hufped. o peregrino”,⁵ “Huaci. Cafa”.

De acuerdo a Barraza (comunicación personal, 2020), se denominaba “corpa” a un *mitayoq* o yanacóna colonial que se desplazaba de una localidad a otra, residiendo temporalmente y prestando sus servicios (Anónimo, 1596, p. 320; Navarra y Ballesteros, 1685, pp. 164v-165r; Torres de Mendoza, 1866, p. 221; Stubbe, 1945, p. 200).⁶ Creemos que esta acepción varía desde tiempos incaicos, incidiendo, desde la llegada de los españoles según Matos (2017, p. 21), la pronta pérdida del nombre de los hospedajes, llamados “qorpawasi”.

5 Agradecemos esta indicación a Helena Horta.

6 Referencias proporcionadas por Sergio Barraza y publicadas con su autorización.

Chaski wasi y Chuklla

Espinoza (2004, p. 143) establece que los “chasqui huasi” eran “pequeños alojamientos para quienes prestaban servicios transmitiendo noticias oficiales”. Valcárcel (1985 [1964], pp. 84 y 87) consigna datos de Acosta y Vaca de Castro sobre la distancia y la cantidad de funcionarios de estos sitios, detallando que Acosta apuntaba que “Estaban estos chasquis puestos en cada topo, que es legua y medio, en dos casillas, donde estaban cuatro indios [...]. Mientras que Vaca de Castro establece que en cada tupu eran puestos cuatro chasquis para el servicio de postas”. Ambos cronistas coinciden en las distancias (*tupu*) y en el número de *chaski*; concuerda también con esto, Polo de Ondegardo (1990 [1571], p. 92). Garcilaso de la Vega (1943 [1609], II, p. 22) agrega que los “chasqui” eran cuatro o seis, “los cuales estaban en dos chozas para repararse de las inclemencias del cielo”.

En relación con los *chaski wasi*, Cobo (1964 [1653], p. 130) narra que:

Fuera de los tambos y depósitos, había también en estos dos caminos reales a cada cuarto de legua hechas unas chozas o casillas de dos en dos, arrimadas al camino, una enfrente de otra, y eran no mayores de lo que bastaba para caber una dos personas. La materia y forma de que las hacían era diferente en diferentes tierras: en las provincias del Collao eran hechas de piedra tosca sin mezcla, del tamaño y talle de un horno de cocer pan [...]. En cada una dellas residían siempre dos indios, y consiguientemente, en cada dos que estaban juntas al trecho dicho, había cuatro ordinarios [...]. Llámase estas postas y correos en lengua peruana chasques, que quiere decir el que recibe, porque toma y recibe el mensaje uno de otro... El modo como ejercitaban este oficio era este: de los dos indios que asistían en cada chozuela, llamada de ellos chuclla, el uno estaba en vela mientras su compañero reposaba, sucediéndose uno a otro por cuartos.

Describe que a cada cuarto de legua se encuentran “chozas o casillas” dispuestas de dos en dos – seguramente de un solo recinto (que proponemos denominar “unirrecintuales”)–, “arrimadas al camino” y enfrentadas, construidas con materiales y formas diferentes, dependiendo del lugar y para dos personas. Menciona que las “postas y correos” eran llamados “chasques”, y que la construcción que ocupaban era una “chozuela” llamada “chuclla”. Palabra quechua que se traduce como “Choça, o casilla de prestado” (González Holguín 2007 [1608], p. 100); casilla corresponde a una ‘Casa o albergue pequeño y aislado’, y “de prestado” es ‘de modo precario’ (RAE, 2019). Polo de Ondegardo (1990 [1571], p. 92) concuerda en las dos “casillas”, con “dos indios en cada una”. Regal (1936, p. 15), basado en Cobo, distingue que las “chuclla” eran las viviendas de los “chasquis”. Del Busto (1988, p. 248) las define como estaciones de relevo, con dos de ellas por posta y dos chasquis. Para Ramón (1994, p. 18), las *chuklla*, según los cronistas, son los alojamientos de los *chaski*. *Chuklla* denomina a la construcción que ocupaban temporalmente los *chaski*, una choza, no a su funcionalidad, que corresponde en algunos casos a *chaski wasi* o postas. Por lo tanto, *chuklla* y *chaski wasi* no son conceptos contrapuestos, sino complementarios, aunque se colige que no todas las *chuklla* camineras debieron ser necesariamente *chaski wasi*.

Cieza de León (2005 [1553], p. 345) relata que:

Y así, desde el tiempo de su reinado [Inga Yupangue], por todos los caminos reales fueron hechas de media legua a media legua, poco más o menos, casas

pequeñas, bien cubiertas de paja y madera, y entre las sierras estaban hechas por las laderas y peñascos de tal manera que fueron los caminos llenos de estas casas pequeñas de trecho a trecho, como es dicho de suso. Y mandose que en cada uno de ellos estuviesen dos indios con bastimento y que estos indios fuesen puestos por los pueblos comarcanos y que no estuviesen estantes sino, de tiempo a tiempo, que fuesen unos y viniesen otros.

El cronista segrega las distancias entre tambos y lo que entendemos como postas (RAE, 2020), estando los primeros cada cuatro leguas, como vimos previamente en el acápite de los *tampu*, y las segundas cada media legua. Cieza de León nombra “casas pequeñas” con “dos indios” de pueblos cercanos, dispuestos por turnos, que relacionamos con postas o *chaski wasi*. Observaciones que no pueden extenderse a todo el Tawantinsuyu, pues no están comprobadas arqueológicamente (Hyslop, 1984). En tanto Arellano (2015, p. 144) agrega que “Chaskiwasis fueron proveídos por los grupos étnicos a los que pertenecía el individuo chaski”.⁷ Por su parte, Guaman Poma (1980 [1615], I, p. 252) grafica un “chasqui”, pero menciona dos tipos: “Coreon Maior i Menor Hatvn Chasqvi Chvru Mvlllo Chasqvi Cvraca”.

Por consiguiente, y después de lo tratado, surge la siguiente interrogante: ¿cuáles son los criterios que desde la arqueología permiten identificar este conjunto de instalaciones descritas en las crónicas? Consecuentemente, presentamos comparaciones arqueológicas entre los sitios de enlace, con propuestas emanadas desde el campo teórico esencial del *Qhapaq Ñan*.

Comparaciones arqueológicas entre los sitios de enlace

Raffino (1981, pp. 210-211) detalla que los *tampu* estaban conformados por uno o más R. P. C., se ubicaban a la vera del camino, presentaban corrales y eventualmente depósitos. Identifica a los “corpawasi”, basado en la etnohistoria, como posadas camineras de menor relevancia que los *tampu*, posiblemente compuestas de dos o tres construcciones de planta rectangular o circular. Caracteriza a los “chasquiwasis”, siguiendo a Strube (1963, p. 62), como pequeñas estafetas imperiales o chozas estrechas de los corredores de las postas. Posteriormente, con datos del territorio argentino, determina que en los “chasquiwasis y tampus” no se encuentra una destacada frecuencia o calidad de rasgos arquitectónicos, ya que fueron planeados y construidos para abastecer el tráfico y el flujo de energía de los caminos, correspondiéndole a las “postas” (¿tambos?) contar con un par de R. P. C. rudimentarios, siendo los “chasquiwasis” postas más pequeñas (Raffino, 1990, p. 207). Tiempo después reitera que tambos y postas son equivalentes (Raffino, 2006, p. 72); planteamiento que no suscribimos.

Chaski wasi se traduce como la ‘casa del correo de a pie’ (‘Chazqui. Correos de a pie’, ‘Huaci. Casa’; González Holguin, 2007 [1608], pp. 88 y 128), destinada a un alojamiento puntual y como una posta de relevo. La idea del relevo también está presente en los *tampu*, pero su espectro es más amplio. En los *qurpa wasi* la traducción de González Holguin (‘Ccorpa, o corpaytucuk. El huesped’, ‘Huaci. Casa’, 2007 [1608], pp. 73 y 128) refiere a una “casa del huésped”, e indirectamente a la acción de hospedar; acaso un tiempo mayor que en las postas.

Sobre los *qurpa wasi*, Matos (2017, p. 21) sostiene que:

7 La traducción es nuestra.

El nombre de los hospedajes, *qorpawasi*, muy pronto después de la invasión española se ha perdido, posiblemente en parte por su ubicación en la entrada a las instalaciones administrativas o centro provinciales, como Tarmatambo, Xauxatambo, Limatambo, etc., siendo remplazados con el nombre general de *tambo* o *tampu*.

En el valle del Cajón, Catamarca, Argentina, asociados a caminos incas, De Hoyos (2004) ha reconocido pequeños “tambitos” con dos, tres o cuatro estructuras cuadrangulares rectangulares, destinados a vigilancia y control, que podrían ser, algunos de ellos, “chaskiwasi”, pero también los identifica como probables “corpawasi” (De Hoyos, 2004, p. 248), sin explicitar por qué utiliza estos conceptos como sinónimos, excepto por el tamaño. Esto da cuenta de que no existen caracterizaciones arqueológicas de los *qurpa wasi*; inclusive Hyslop (1984) no los incorpora en su monografía.

Ceruti (2002-2005, p. 290; 2014, p. 120), apoyada en Ramos Gavilán (1976 [1621], p. 66), propone que los sitios próximos o en las bases de los adoratorios en altura pudiesen ser “corpahuasis”, destinados a alojar peregrinos. Reinhard y Ceruti (2010, p. 93) plantean esta relación para algunos sitios del volcán Lullailaco. Similar situación podría estimarse para el sitio inca Laguna del Indio, asociado a un camino inca, un cerro local y, posiblemente, al adoratorio del cerro Peladeros, en la cordillera de Chile central (Cornejo et al., 2006); esta no es la única vinculación de los *qurpa wasi*, pero parece ser la más relevante. Pendiente es observar si se identifican recurrentes morfologías de estructuras en cerros y volcanes andinos, junto a la información de sus excavaciones, que permitan discutir su asignación como *qurpa wasi*, y no solo a partir de la etnohistoria, sus tamaños y emplazamientos. De todas maneras, no podemos asumir a priori que todos los sitios cercanos o en las bases de los adoratorios en altura sean definitivamente *qurpa wasi*.

Otro concepto utilizado en la historiografía del camino inca es “tambillo” (Agurto, 1987; Berenguer y Salazar, 2017; Capriata et al., 2019; Fresco, 2004; Iribarren, 1975; Iribarren y Bergholz, 1972-1973; Lynch, 1993; Lynch y Núñez, 1994; Niemeyer y Rivera, 1983, entre otros). Según Guaman Poma los tambillos eran “casas adonde se aposentaba” (1980 [1615], I, p. 257), que no poseían “pulpería ni recaudo”, “ni hay gente”, y cuentan con “un galpón” (1980 [1615], II, p. 420). Para Espinoza (2004, p. 143) estaban destinados a la “gente común” y, de acuerdo con Agurto (1987, p. 50), facilitaban un “alojamiento colectivo”. Tambillo, un concepto empleado desde la Colonia y como topónimo, se ha entendido arqueológica y genéricamente como un “*Tampu* pequeño” (Hyslop, 2014 [1984], p. 149), desde el punto de vista arquitectónico y de sus dimensiones, dependiendo mayoritariamente sus determinaciones del criterio de cada investigador(a).

Para nosotros, tambillo es un concepto ambiguo, que varía a lo largo del Tawantinsuyu, y que comúnmente responde a las contrastaciones arqueológicas que se realizan con los *tampu* de una región. En los topónimos, tambillo alude en gran número a *tampu*, y no de pequeñas dimensiones (p.e. Bárcena y Román, 1990; Maza, 2021; Moralejo, 2017). Los tambillos también son confundidos con *chaski wasi*: “A diferencia de los tambos, los “*tambillos*” o “*chaskiwasi*” eran refugios precarios y pequeños” (Vera, 2014, p. 137); ver también Lynch y Núñez (1994, p. 155). No obstante, podría asimilarse un tambillo a un *qurpa wasi*, por las razones ya expuestas. Estos planteamientos son iniciales, porque no han sido fundamentados con correlatos arqueológicos, predominando solamente aproximaciones basadas en la envergadura de estas instalaciones y en los relatos etnohistóricos. Aun así, la disyuntiva no radica en utilizar el tamaño para

individualizar estos y otros sitios camineros, sino en la falta de argumentación acerca del motivo por el cual se emplean estas clasificaciones.

Los sitios más pequeños de los caminos incas son denominados casas de *chaski*, postas de *chaski*, postas de mensajeros, postas de mensajeros-corredores, puestos de *chaski*, o puestos de correos, conocidos uniformemente como *chaski wasi*. Se habrían localizado a una distancia de 2,5 km (Agurto, 1987, p. 47); 3 a 6 km (Vitry 2020); 3,3 a 6,7 km (Hyslop, 1992, p. 196), o entre 6 y 9 km (D’Altroy, 2003, p. 291). Trayectos dispares que destacan –como lo refiere Moralejo (2012)– que las distancias de estas instalaciones y de los *tampu* no son precisas, tanto por los relatos de los cronistas como por la variabilidad que presentan en el Tawantinsuyu. Por su parte, Hyslop (1992, p. 194) plantea que “Para abreviar, las postas probablemente variaban en tamaño, cantidad de estructuras (una o dos) y forma (redonda o rectangular)” (Figura 7 y Figura 8).

La preocupación arqueológica sobre los *chaski wasi* o postas ha sido escasa hasta la fecha, aparte de la obra de Hyslop (1984) y los alcances etnohistóricos de Moralejo (2012). Vitry (2000, 2003) sugiere que pequeñas estructuras rectangulares y circulares, adosadas al camino inca y abiertas hacia la vía, localizadas en el tramo de Morohuasi a Incahuasi en Salta, Argentina, habrían sido puestos de control y posibles *chaski wasi*, mencionando a Hyslop (1992, p. 210) (Figura 9). Por sus reducidos tamaños estos sitios corrientemente no han sido considerados (Hyslop, 1992, p. 249). Presentarían diversidad morfológica, como los *qurpa wasi*; al parecer, una característica común de ambas instalaciones. Al igual que los tambillos, las determinaciones de *chaski wasi* y *qurpa wasi* dependen del criterio de cada investigador(a).

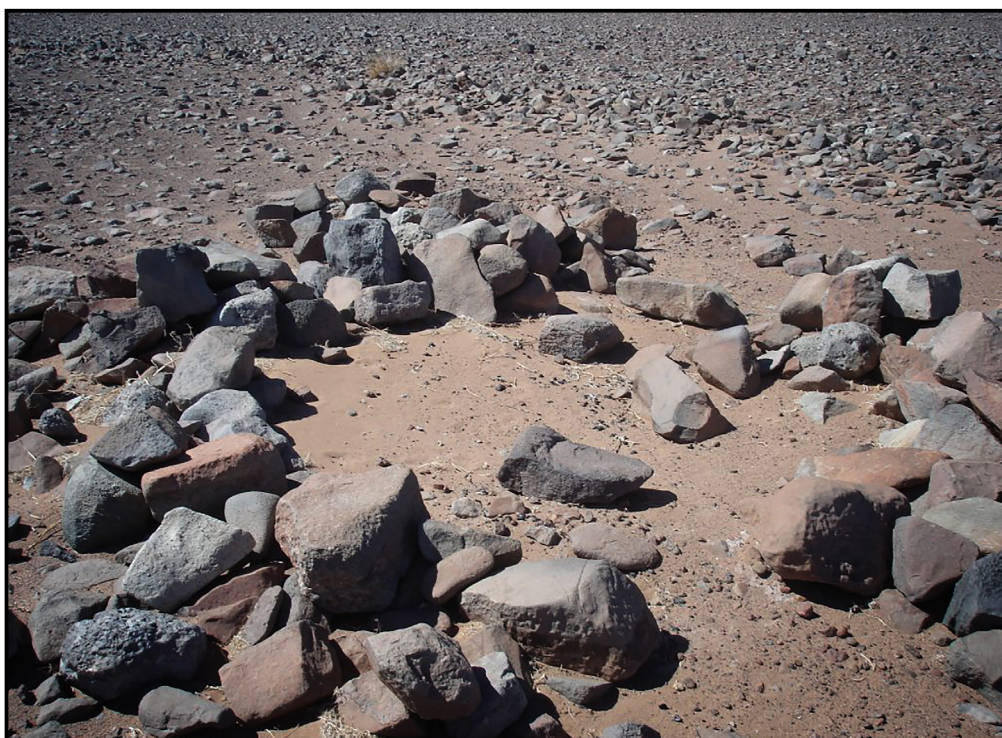


Figura 7. Probable *chaski wasi* circular a la vera del camino inca y vano hacia la vía, Desplazado de Atacama, Chile (más de 2 m de diámetro) (Fotografía Carlos González).



Figura 8. Fragmentos cerámicos de arbaldo Diaguita Inca (el fragmento de mayor tamaño mide 12 cm de largo), ubicados al interior del probable chaski wasi de la Figura 7 (Fotografía Carlos González).

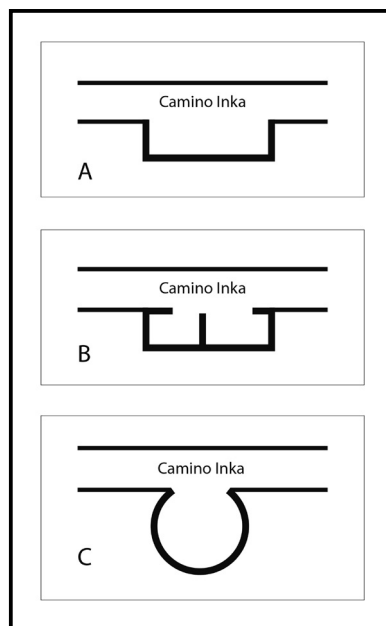


Figura 9. A. Camino con estructura rectangular simple de variedad abierta (menos de 10 m de largo).
B. Camino con estructura rectangular doble –lado a lado–, de variedad abierta (menos de 10 m de largo).
C. Camino con estructura circular simple de variedad abierta (2,5 m de diámetro).

Adaptado de Vitry, 2003, p. 165.

Probables *chaski wasi* son las llamadas Estructura Abierta Los Colorados y Estructura Sacha Uva, pequeñas, ortogonales y con aberturas hacia el camino, y el “chasqui huasi” de Anillaco, reconocidos en Catamarca, Argentina (Moralejo, 2016, 2017; Raffino et al., 2008). Asimismo, en el camino del Despoblado de Atacama, Chile, se han identificado estructuras factibles de asignar, inicialmente, como *chaski wasi* (González, 2020; Hyslop, 1984; Hyslop y Rivera, 1984; Lynch, 1993; Lynch y Núñez, L., 1994; Niemeyer y Rivera, 1983; Núñez, P., 1981), con pequeñas plantas rectangulares, subrectangulares, circulares, subcirculares y otras, que “generalmente tenían abierto el lado que daba sobre el camino, y contenían cerámica de superficie similar a la hallada en los *tampus* del mismo camino” (Hyslop, 1992, p. 192). También se reconocen en el camino inca del Alto Loa y del Norte Chico chileno (Berenguer y Salazar, 2017, p. 182; Stehberg, 1995), del Ecuador (Fresco, 2004), Perú (Bernabé, 2017a; D’Altroy, 2015, pp. 271-272; Hyslop, 1984; Krzanowski, 2010; Lane, 2011, p. 129 y 151, fig. 6; Schjellerup, 2005); y Bolivia (Gutiérrez, comunicación personal, 2019). En la actualidad las excavaciones de *chaski wasi* son prácticamente inexistentes, salvo las efectuadas en el pequeño sitio Kinsak’uchu, ubicado a la vera de un camino inca en el distrito de Ollantaytambo, Cuzco, y con un vano hacia el camino. Presentaba un piso ocupacional con 25 fragmentos de cerámica inca, mayoritariamente de platos (Montes, 2018).

La definición arquitectónica de los *chaski wasi* comprende la idea de “casillas”, “casas pequeñas” o “chozas” (*chuklla*) unirrecintuales, dobles o individuales (Hyslop, 1984), ubicadas regularmente al borde de los caminos. Las *chuklla* no solo habrían sido refugios para los *chaski*, sino para otros viajeros y, tal vez, para otras funciones. Ahora bien, estos detalles son de difícil corroboración arqueológica, por el problema generado, como expresamos antes, por la falta de excavaciones de los *chaski wasi*, excepto por el sitio previamente refrendado. Se une a lo anterior que los elementos muebles que quizás identifican a los *chaski* son limitados (*khipu*, sandalias, textiles, plumas y otros).

Prescindimos del *pututu* o “*huayllaquepa*”, trompeta hecha de caracol marino (Falcón et al., 2005), siguiendo un alcance de Sergio Barraza (comunicación personal, 2021), que se basa en la tesis de Luis Millones, “Los chasquis” (1964). Millones (1964, p. 37) alerta que “Las fuentes no nos indican el uso del *pututu* o caracol sonoro, dibujado por Guaman Poma”, y en sus conclusiones determina: “Queda descartado el uso del *pututu* como aviso de llegada del mensajero; la versión difundida por Poma de Ayala se ve contrarrestada por los otros cronistas del Imperio” (Millones, 1964, p. 44). Junto con ello, Barraza (comunicación personal, 2020) sostiene que el dibujo de Guaman Poma de un *chaski* con *pututu* de caracol marino correspondería a una creación del cronista que equipara al *chaski* incaico con el postillón europeo a caballo del siglo XVII, que utilizaba una bocina de cuerno; instrumento que empleaban los chasqueros coloniales, también denominado *pututu* (Falcón et al., 2005, p. 56). Obviamente, Guaman Poma nunca observó a un *chaski* incaico con *pututu* de caracol marino, pero sí a un chasquero colonial o “coreon” con una trompeta de cuerno de toro, que incluso dibuja. Aunque el *huayllaquepa* tiene precedentes preincaicos de antigua data en Perú (Falcón et al., 2005), esto no es condición suficiente para relacionar este objeto con los *chaski*. Se reitera que Guaman Poma es el único cronista andino que vincula a los *huayllaquepa* con los mensajeros del Inca (Millones, 1964), lo que nos genera dudas sobre este uso específico en época incaica. Tradicionalmente, y solo por este dato, se atribuye validez a esta información.

La presencia de una o dos estructuras camineras unirrecintuales de pequeño tamaño, emplazadas entre *tampu* e inmediatas al camino —enfrentadas si son pares—, con muros dobles, morfologías circulares, rectangulares, cuadrangulares, e inclusive triangulares (Montes, 2018), con sus variantes, y generalmente con aberturas hacia la vía, proporcionan antecedentes para

discernir si estamos, en primera instancia, ante un *chaski wasi*, sumándose luego sus excavaciones. Las *chuklla* no solo están en el camino, pero es innegable su funcionalidad vial, como lo atestiguan numerosos y diversos sitios muy pequeños, solo con componente inca, que observamos en las vías estatales de los Andes del Sur, que podrían ser *chuklla*.

Sobre los sitios Qoyawarkuna y Willkakunca, ubicados en el distrito de Huanquite, Cuzco, disentimos que sean *chaski wasi* (Callañaupa, 2020), porque los dos cuentan con R. P. C. y no se corresponden arquitectónicamente con *chuklla* o casillas. Por lo mismo, consideramos que caen en otra clase de definiciones: *tampu* de menores dimensiones o *qurpa wasi*. Así lo ejemplifica Herencia (2018) con el sitio denominado Tambo Chaski Wasi (Sillar y Dean, 2002, pp. 216, 233-235), del distrito de San Pedro, en territorio cuzqueño, que cuenta con R. P. C. como los anteriores, definiéndolo Herencia como un tambo pequeño o “tambillo”. Es evidente que los alojamientos de los *chaski* no se habrían remitido solo a las *chuklla*, casillas u otros sitios pequeños, como lo sugirió Hyslop (1992, p. 194), pero arqueológica y etnohistóricamente, los *chaski wasi* son los puestos de los *chaski*, emplazados comúnmente en los bordes de los caminos.

Una nota de cautela, en el caso de rutas y vías preincaicas, y que son reutilizadas por los incas, son las pequeñas estructuras de las poblaciones locales –como las *paskan* atacameñas en Chile–, que requieren distinciones respecto a las obras incaicas, como lo efectúan, por ejemplo, Berenguer y Salazar (2017).

Un aspecto deducible de los antecedentes etnohistóricos y arqueológicos analizados es que entre *tampu*, *qurpa wasi*, *chaski wasi* y *chuklla* existe una primera diferenciación, por lo general decreciente en sus dimensiones, pero que no implica necesariamente una jerarquización desde una perspectiva “monumentalista” (González, 1996), basada en criterios cuzco-céntricos o de otros sectores serranos del Perú como referentes. Por lo mismo, diferimos de catalogaciones como “instalaciones de bajo orden”, al decir de Covey (2018, p. 162) basado en Hyslop (1984), al referirse a “chaskiwasi” y *tampu* de la sierra de Perú, obviando las implicancias culturales y significaciones de estos sitios, aplicándose comparaciones tipológicas sobre el tamaño de las obras y apoyadas en la ausencia de una mayor complejidad arquitectónica, descartando variabilidades. Valga recordar que hay *tampu* con una mayor calidad arquitectónica que el centro provincial inca de un territorio, como lo evidenciaron, por ejemplo, Gyarmati y Condarco (2014, p. 48) en Paria y alrededores, Bolivia.

Aparte de estas críticas, y guiándonos por Hyslop (1984), consideramos que los *tampu* poseen una resolución arquitectónica básica, que parte de la disposición de un R. P. C. y sus variantes. Hyslop no vincula únicamente un R. P. C. con un *tampu*, puesto que las *kancha* se encuentran en edificaciones incaicas de distintas funciones; hecho confirmado arqueológicamente. Añade que algunos *tampu* con arquitectura inca –como los galpones– no incluyen necesariamente una *kancha*, señalando que los R. P. C. brindaron alojamiento en los tambos (Hyslop, 1992, pp. 152 y 153). Ejemplos de estos sitios sin R. P. C. son el Tambo Ojos de Agua, en Chile central (Garceau et al., 2010), y el Tambo de Juncal, al sur de la región de Antofagasta, Chile (Figura 10). Pese a lo dicho, un R. P. C. en una instalación caminera permite clarificar, preliminarmente, si estamos ante un *tampu*, diferenciándose de otros sitios de enlace (Figura 11, Figura 12 y Figura 13). R. P. C. se han registrado en *tampu* de numerosos caminos incas de los Andes (Ballivián et al., 2010; Bárcena, 2010; Berberían et al., 1981; Bernabé, 2017b; Fresco, 2004; González, 2007; Gutiérrez, 2012; Hyslop, 1984; Letelier, 2010; Manzo et al., 2011; Moralejo, 2017; Muñoz y Chacama, 2006; Schjellerup, 2005; Serrudo, 2010; Stehberg, 1995; Vitry, 2000, entre otros). Si se suma a un R. P. C. el seguro registro de *qollqa*, la identificación de un *tampu* va bien encaminada.



Figura 10. Tambo de Juncal, camino inca de la comuna de Taltal, interior de la región de Antofagasta, Chile (Fotografía Carlos González).



Figura 11. Tambo de La Sal (con R. P. C.), camino inca de la comuna de Diego de Almagro, región de Atacama, Chile (Fotografía Carlos González).



Figura 12. Vista aérea del Tambo de La Sal (Fotografía con dron, Tomás Gómez).

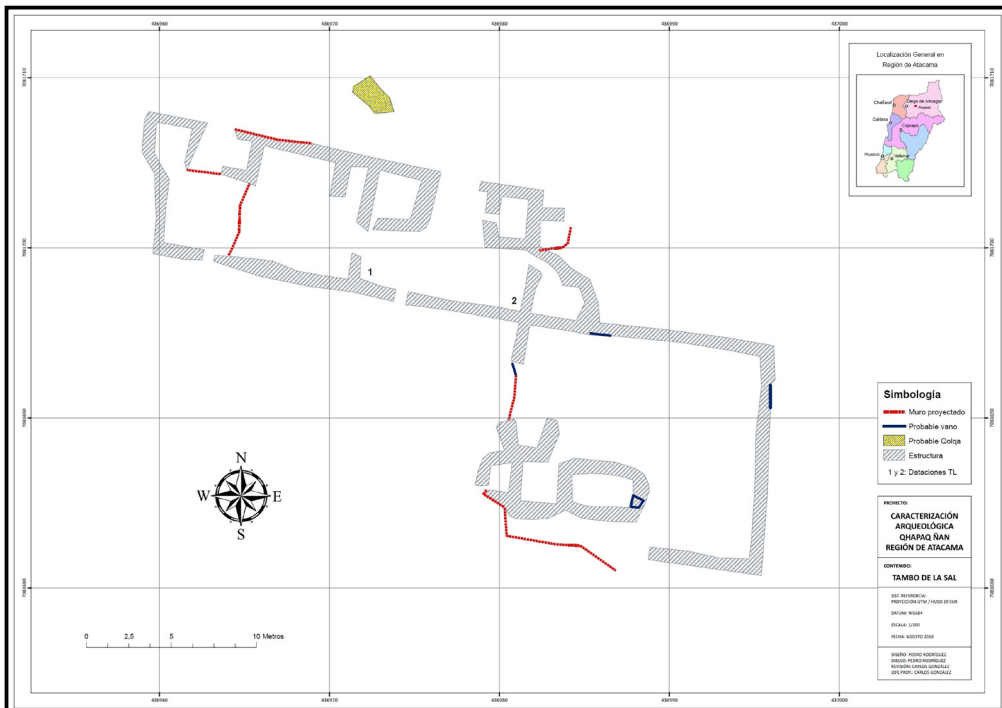


Figura 13. Plano del Tambo de La Sal, comuna de Diego de Almagro, región de Atacama, Chile.
Fuente: Elaboración propia.

En otro plano, Zecenarro (2001, pp. 113-114), con quien coincidimos, enfatiza que un tambo, en tanto expresión arquitectónica, es una estructura envuelta en lo urbano y jerárquicamente menor que una *llaqta*, que conlleva la función religiosa, gracias a estructuras afines y a la elección y ubicación del espacio que utiliza; estas ideas, lamentablemente, han sido escasamente abordadas y se debería profundizar en ellas. Este autor también reconoce que el núcleo de la concepción arquitectónica inca es la uniespacialidad, ya que todo remite al espacio único, explicitado en los recintos, “y en términos simbólicos o implícitos como en las murallas y/o fosos que recintan templos o llaqtas; los muros perimetrales de las *kanchas* encierran el concepto de uniespacialidad en lenguaje urbano” (Zecenarro, 2001, p. 115). Igualmente, para Hyslop (1990, pp. 5-7) la unidad fundamental de la arquitectura inca es la estructura rectangular, por lo general sin divisiones internas, usada en estructuras de distintos tamaños y que varía, según Kendall (1976, p. 16), desde formas casi cuadradas pequeñas a rectangulares alargadas; distinguiéndose construcciones rectangulares de los tipos 1, 2 y 3 con variaciones (Nair y Protzen, 2015, pp. 218-220).

Farrington y Zapata (2003, p. 58) determinan que la estructura inca característica es un edificio rectangular de un ambiente y un solo piso, relativamente pequeño, techo con hastiales o a cuatro aguas, e ingresos ubicados simétricamente. Estructuras que podrían integrar una *kancha*, módulo del urbanismo inca, porque posibilita crear sistemáticamente barrios o sectores en sitios incaicos (Bouchard, 1991, p. 442), debido a que “La lógica de la *kancha* responde a un principio de racionalización del espacio interno” (Terraza et al., 2019, p. 88). A nuestro entender, estas ideas se correlacionan con el concepto “*modulor*” de Le Corbusier (1961, p. 88), que concibe una arquitectura a escala humana. Entonces, un R. P. C. no solo testimonia un planeamiento arquitectónico regular, sino también la expresión sintáctica y semántica de una particular conceptualización urbana que se instala en distintos territorios. De esta manera, la *kancha* y sus variantes, como los galpones, denotan y connotan fundacionalmente el dominio inca, destacando sus definiciones arquitectónicas, simbólicas y emplazamientos, más que el tamaño. Simultáneamente, permiten distinciones entre la planificación incaica y las construcciones vernáculas; independiente de que las poblaciones locales hayan edificado las obras incas bajo normativas del Tawantinsuyu (p.e., Ordóñez, 2019).

Comentarios finales y conclusiones

Desde una reflexividad epistemológica (sensu Bourdieu y Wacquant, 2008), sostenemos que la problemática arqueológica de los sitios de enlace del *Qhapaq Ñan* se encuentra supeditada al estudio del tema inca en general, afianzándose aproximaciones conceptuales, funcionales y teóricas con una visión fundamentalmente histórica (González, 2000; Uribe, 1999-2000). En especial, desde mediados de la década del cuarenta del siglo XX, gracias a las investigaciones de Rowe (1944, 1945, 1946), se consolida un preponderante enfoque teórico historicista (McEwan, 2006), comprendiendo “enfoque” como acción de enfocar, ‘Dirigir la atención o el interés hacia un asunto o problema desde unos supuestos previos’ (RAE, 2019). En este marco teórico se integra la monografía de Regal (1936) sobre el Camino del Inca. No obstante, podría decirse que las especificaciones históricas comienzan con los cronistas, como lo plantea Pease (2007).

Las narrativas e interpretaciones historicistas en la vialidad inca han sido preeminentes y comunes, y se han nutrido de varias vertientes teóricas. Particularmente se encuentran, por un lado, el historicismo norteamericano de Rowe (Lorandi y Del Río, 1992, citado por Kaulicke, 2004,

p. 325) y, por otro, las visiones historicistas indigenistas del siglo XX en Perú, principalmente de la mano de Valcárcel, cuyo trabajo es influido por la Escuela de los Círculos Culturales de Viena (Kaulicke, 2004, p. 325). Estas contribuciones, y otras generadas en el siglo pasado (Levillier, 1946, 1956; Raffino, 1981; Regal, 1936; Strube, 1963, entre otros), se inscriben dentro de una conjunción teórica que es predominante y que, como posición teórica (Gándara, 2008), puede definirse como histórico cultural, pero no en el sentido tradicional (González, 2013), sino más bien en aquella que contempla los valiosos aportes de investigadores actuales, que renovaron casi totalmente dicha posición teórica dentro del desarrollo arqueológico de América Latina (Politis, 2003, 2006). En este contexto, es importante destacar que los aportes de Hyslop (1984) trascienden el enfoque historicista predominante, posicionando el dato arqueológico del sistema vial inca y contrastándolo con las fuentes etnohistóricas.

Constatamos en los sitios de enlace la primacía de la aplicación acrítica de las definiciones etnohistóricas por parte de la arqueología, de los criterios basados en los tamaños de las obras arquitectónicas y las precisiones de Hyslop. Si bien en conjunto han aportado, sobresaliendo el trabajo de Hyslop, implícita y explícitamente se omiten otros aspectos que han llevado a imprecisiones arqueológicas, uniformidades y entendimientos tácitos, tanto nominales como funcionales. Cabe mencionar, por ejemplo, la importancia dada al texto de Guaman Poma como referente de las categorizaciones de los *tampu*, pese a ser cuestionado por su sello colonial (Chacaltana, 2016, pp. 126 y 138; Hyslop, 1984, pp. 278-279; Kaulicke, 2004, p. 331) y la inexactitud de su terminología, señalada por Gyarmati y Condarco (2014, p. 133), y que analizamos en algunos de sus conceptos. Lo mismo ocurre con su colonial lista de tambos y las dudas sobre su relación con concretos sitios arqueológicos (Hocquenghem et al., 2009, pp. 31-32). Equivalente situación acontece con el escrito de Vaca de Castro (1543), del cual Barraza (2018, p. 26) advierte limitaciones: “De modo que, los sitios registrados en las *Ordenanzas* bajo la categoría de ‘tambos’ no agotan el repertorio de asentamientos que en tiempos incaicos cumplieron funciones similares y debe contemplarse la posibilidad de que varios de estos sitios hubieran sido instalados una vez producido el contacto europeo”.

Del mismo modo, evidenciamos que la categoría funcional de los *tampu*, definida por la historiografía desde las fuentes etnohistóricas, surge de la comparación con los mesones y las ventas españolas. Esta se impuso por convención sobre la categoría nominal inca y su significado primigenio, actualmente desconocido (Barraza, 2010, 2018; Chacaltana, 2010; Hyslop, 1984; Matos et al., 1998, p. 185, citado en Arellano y Matos, 2007, p. 11). Para Cerrón-Palomino (2019, comunicación personal, 2019) es probable que el término haya sido originalmente una voz puquina, restituido luego en quechua como *tampu* –pero con pronunciación del quechua general en la forma *tambu*–, para ser resemantizado durante la Colonia como tambo, con su significación de mesón o venta, y englobados funcionalmente como posadas. Esto implica reconocer connotaciones camineras coloniales sobre los *tampu* incas, acorde a esa traducción y al significado genérico que le otorgaron los españoles (Arellano, 2015, p. 146; McEwan, 2006, p. 221), replicándose en la literatura especializada. Así lo ejemplifica Valcárcel (1967, p. 25): “El nombre Tampu tiene estas acepciones: posada, heredad fuera de la población, un valle, un río, una tribu. Se usa más con la primera, españolizada la palabra en la voz ‘tambo’”.

En el ámbito novohispano, en las posadas por pago convenido se “hospedan o albergan personas, en especial viajeros, arrieros, campesinos, etcétera” (Flores, 2009, p. 131). Mientras que en la Granada del siglo XVI, España, las posadas eran diferentes a los mesones y las ventas y, al parecer, de “mejor calidad” (Molina, 2012, p. 779). También se señala para el reino de Granada en el siglo XVIII que “Los viajeros en la mayoría de ocasiones llamaron posadas a lo que el

Catastro registra como “mesón” o incluso como “venta”. Esto puede deberse a que el uso del término ‘posada’ sería común para todas las construcciones de hospedaje” (Ruiz, 2020b, p. 313).

No desconocemos la existencia de un sistema de *tampu* del *Qhapaq Ñan*, sus funcionalidades, importancia y variabilidad (Nair y Protzen, 2015, p. 227). Los *tampu* son las articulaciones con las vías de comunicación incas, cuya función debe tratarse caso a caso, discutiendo sus probables connotaciones simbólicas, escasamente abordadas en la literatura. Discrepamos de las uniformidades conceptuales y funcionales que identifican estructuras pequeñas, medianas e incluso mayores del camino, inmediatamente como *tampu*. Lo mismo sucede con los *chaski wasi*, que se adscriben sin reparos a construcciones de reducido tamaño. Alcances que corresponden, epistemológicamente, a una configuración diacrónica desde preconstrucciones naturalizadas de nuestro quehacer científico (sensu Bourdieu y Wacquant, 2008).

En consecuencia, nos planteamos las siguientes preguntas sobre los sitios de enlace –entendiendo que se definen primeramente por construcciones–: ¿todas las instalaciones de medianas y pequeñas dimensiones del camino inca son definitivamente *tampu*?, ergo, ¿todos los sitios con estructuras de muy pequeño tamaño son entonces inequívocamente *chaski wasi*? Para ambas interrogantes la respuesta es negativa, ya que corresponden a determinaciones globalizantes, y los registros y las fundamentaciones arqueológicas aún son escasos.

La funcionalidad de los *tampu*, por lo regular, es reiterativa e indiferenciada en las teorías sustantivas del Tawantinsuyu y en el campo teórico del *Qhapaq Ñan*, recalándose que servían para el descanso, albergue y aprovisionamiento de quienes transitaban por las rutas y caminos estatales (Bengtsson, 1998, p. 31; Espinoza, 1997, p. 396; Pärssinen, 2003, p. 365, entre otros), y también para el control (p.e., Berberían et al., 1981, p. 204). A los *chaski wasi* se les vincula con los corredores o puestos de correos, y como puntos de control (Hyslop, 1992, p. 210), siendo minoritarias las menciones de los *qurpa wasi* y las *chuklla*. Aclaramos que no se trata de negar estos planteamientos, sino que discutimos las recurrentes generalizaciones, sobre otras posibilidades funcionales y/o complementarias.

Aun cuando el tenor de este trabajo es conceptual y teórico, metodológicamente proponemos al abordar estos yacimientos aislados del camino la utilización, en primer lugar, del concepto sitio de enlace, por su carácter neutro e instrumental, para evitar conceptos y funcionalidades apriorísticas difíciles de discriminar desde categorías etnohistóricas, al decir de Berenguer et al. (2005, p. 15). En segundo lugar, llevar adelante un análisis arqueoarquitectónico, con el apoyo de los referentes incaicos, considerando distinciones regionales y locales. Luego implementar excavaciones, contrastando los datos arqueológicos y arquitectónicos, más el apoyo de los análisis de los hallazgos y fechados absolutos, apuntando a distinciones formales y contextuales. Se requiere, además, discutir posibles funcionalidades, significaciones en el camino y emplazamiento, en una vinculación de simetría interpretativa –no descartamos significaciones astronómicas de estos sitios, como lo prueban Gyarmati y Varga (1999) y Pino (2004)–, junto con detallar la historia ocupacional del inmueble, si es posible. Por último, ver la factibilidad de utilizar alguno de estos conceptos (*tampu*, *qurpa wasi*, *chaski wasi*, *chuklla*), siempre en términos probabilísticos y conforme a las particularidades de cada sitio. Si no fuera el caso, sugerimos seguir empleando el concepto sitio de enlace. Evidentemente, gran parte de este proceder ya se ha llevado a cabo en los Andes, con importantes y numerosas contribuciones. Sin embargo, incorporamos otras consideraciones conceptuales y analíticas.

De igual forma, creemos pertinente que los estudios viales contemplen extensos tramos de camino, como lo sugieren Castro y Varela (2000, p. 832), ya que se contará con un registro variado de instalaciones camineras –entre otras asociadas y de distintas naturalezas culturales y/o funcionales–, en un universo geográfico semejante. En este contexto, estimamos que los sitios de enlace son relevantes cultural y socialmente, porque concentran evidencias del accionar de las personas que transitaban por el camino, y en algunos de ellos se producen las interacciones entre el quehacer incaico y las poblaciones locales (Chacaltana, 2016, p. 126).

Junto con lo anterior, evidenciamos la predominancia en el campo teórico del camino de un criterio axiomático en el entendimiento de estos sitios: tamaño + morfología = funcionalidad, que frecuentemente no ha integrado a los paisajes, los cuales son fundamentales para comprender a la espacialidad incaica, sus variaciones y particularidades, entre ellas y respecto a las espacialidades locales que no desaparecieron. En ese sentido, es central destacar que los códigos viales (de significación y de conducta) del *Qhapaq Ñan*, son esencialmente ideológicos y rituales (Chacaltana, 2017; Chirinos y Fernández, 2017; Chirinos y Ríos, 2019; González, 2013, 2017; Kosiba, 2017; Martin, 2017; Ochoa, 2019; Sanhueza, 2005, 2012; Sanhueza et al., 2020; Vitry, 2017, 2020, entre otros). Asimismo, este criterio axiomático revela, por lo común, la falta de explicitación de categorías que justifiquen la adopción de una concreta nomenclatura funcional.

Finalmente, estamos ciertos de que este trabajo no resuelve la situación de un conjunto de instalaciones camineras del *Qhapaq Ñan*, pero constituye una primera aproximación conceptual y teórica sobre el tema, que se une a notables esfuerzos similares, citados en este artículo. Nuestro propósito es ir más allá de las restrictivas determinaciones apriorísticas que utilizan el tamaño para caracterizarlas y las consabidas aplicaciones acrílicas, conceptuales y funcionales reiterativas, derivadas únicamente de los antecedentes etnohistóricos.

Agradecimientos

*En memoria de la querida gran maestra Victoria Castro Rojas
(3.07.1944 / 24.06.2022).*

A Rodolfo Cerrón-Palomino por su guía y gentilezas. Al colega y amigo Sergio Barraza por sus enriquecedores comentarios, sugerencias bibliográficas y autorización para publicarlas. Agradecemos a María Aurora Molina, Carmen Arellano, Sofía Chacaltana, Carola Condarco, Soledad Chávez, Raúl Ruiz, János Gyarmati, Michael A. Malpass y Víctor Falcón por sus colaboraciones. A los colegas y amigos “caminantes” José Berenguer, Reinaldo A. Moralejo y Daniel Gutiérrez por la ayuda; también a Alberto Prado y Tomás Gómez. Por último, nuestro agradecimiento a los evaluadores por sus valiosas observaciones, como también a Helena Horta por su trabajo editorial.

Referencias citadas

- Agurto, S. (1987). *Estudios acerca de la construcción, arquitectura y planeamientos Incas*. Lima: Cámara Peruana de la Construcción.
- Anónimo (1586). *Vocabulario de la lengua general del Perú llamada Quichua, y en la lengua Española*. En Los Reyes (Lima): Antonio Ricardo. Recuperado de <https://www.loc.gov/resource/rbc0001.2017spamimp09091/?st=gallery>

- Anónimo (1596). *Libro quarto de provisiones, cédulas, capítulos, de ordenanças, instrucciones, y cartas, libradas y despachadas en diferentes tiempos por sus Magestades de los Señores Reyes Catolicos don Fernando y doña Ysabel, y Emperador don Carlos de gloriosa memoria, y doña Juana su madre, y Catolico Rey don Felipe...* Madrid: Imprenta Real.
- Aparicio, F. de (1940). Ranchillos. Tambo del Inca en el camino a Chile. *Anales del Instituto de Etnografía Americana*. Tomo 1, 245-254.
- Arellano, C. (2015). From inka road to royal road. The inka road in colonial times. En R. Matos y J. Barreiro (Eds.), *The great inka road. Engineering an empire* (pp. 141-148). Washington D.C.: Smithsonian Institution.
- Arellano, C. y Matos, R. (2007). Variations between inka installations in the Puna of Chinchayqocha and the drainage of Tarma. En R. L. Burger, C. Morris y R. Matos Mendieta (Eds.), *Variations in the Expression of Inka Power* (pp. 11-44). Washington D.C.: Harvard University Press.
- Astuhumán, C. (2013). La función de la arquitectura inca de élite en el extremo norte de Perú. *Cuadernos del Qhapaq Ñan*, 1, 8-31.
- Ballivián, J., Goytia, A. y Michel, M. (2010). El Qhapaq Ñan Urco y los tambos de Caquiaviri y Caquingora, aproximación arqueológica. *Anales de la Reunión de Etnología*, 24, 169-189.
- Bárcena, R. (2010). Arqueología de la arquitectura inka del Centro Oeste Argentino. En *Actas del XVII Congreso Nacional de Arqueología Chilena*. Tomo 2 (pp. 877-886). Valdivia: Ediciones Kultrún.
- Bárcena, R. y Román, A. (1990). Funcionalidad diferencial de las estructuras del tambo de Tambillos: resultados de la excavación de los recintos 1 y 2 de la unidad A del sector III. *Anales de Arqueología y Etnología*, 41/42(1986-1987), 7-81.
- Barraza, S. (2010). Redefiniendo una categoría arquitectónica inca: la *kallanka*. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 39(1), 167-181.
- Barraza, S. (2018). El tambo andino bajo el régimen colonial. En S. Barraza (Ed.), *Cristóbal Vaca de Castro, Ordenanzas de tambos (Cusco, 1543)* (pp. 7-28). Lima: Ministerio de Cultura.
- Barriga, M. (2007). El discurso en la mirada: Los Españoles y la visión del Tawantinsuyo. *Letras*, 78(113), 25-40.
- Bengtsson, L. (1998). *Prehistoric stonework in the peruvian Andes: a case study at Ollantaytambo*. GOTARC Series B, number 10. Ethnologiska Studier 44. Göteborg: Ethnografiska Museet.
- Berberián, E., Martín de Zurita, J. y Gambetta, J. D. (1981). Investigaciones arqueológicas en el yacimiento incaico de Tocota (Prov. de San Juan, Rep. Argentina). *Anales de Arqueología y Etnología*, 32-33(1977-1978), 173-210.
- Berenguer, J. y Salazar, D. (2017). Incaguasi, "donde dormían las carretas". Arqueología de un lugar de paso en el valle del Alto Loa, desierto de Atacama. *Estudios Atacameños. Arqueología y Antropología Surandinas*, 56, 163-195.
- Berenguer, J., Cáceres, I., Sanhueza, C. y Hernández, P. (2005). El *Qhapaqñan* en el Alto Loa, norte de Chile: un estudio micro y macromorfológico. *Estudios Atacameños*, 29, 7-39.

- Bernabé, J. (2017a). La ocupación inca en la cuenca alta del río Huaura: evidencias de la presencia imperial en Antashuay Poac Guaranga. *Cuadernos del Qhapaq Ñan*, 5, 150-171.
- Bernabé, J. (2017b). La ruta inca a Los Huaylas. Estudio de la vialidad inca en la Pampa de Lampas-Choque-recuay, en el Departamento de Ancash, Perú. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 22(2), 47-63.
- Bertonio, L. (1612). *Vocabulario de la Lengua Aymara*. Recuperado de <http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MC0014761.pdf>
- Blanco, R. (2003). Arquitectura como construcción estratificada. *Arqueología de la Arquitectura*, 2, 55-62.
- Bouchard, J. F. (1991). La arquitectura Inca. En *Los Incas y el Antiguo Perú: 3.000 Años de Historia* (pp. 434-452). Barcelona y Madrid: SEQC, Lunwerg Editores.
- Bourdieu, P. y Wacquant, L. (2008). *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Cabrera, M. (2016). Pircas, una estructura ortogonal y el Qhapaq Ñan entre Aypate y Ecuador. *Cuadernos del Qhapaq Ñan*, 4, 66-93.
- Callañaupa, L. (2020). Chaski Wasi en el camino del Kuntisuyu. *Revista Patrimonio*, 21, 42-45.
- Capriata, C., Villanueva, J. P. y Perales, M. F. (2019). *Historia y uso del camino entre Xauxa y Pachacamac. Investigaciones arqueológicas e históricas*. Lima: Ministerio de Cultura.
- Casaverde, G. y López, S. (2013). Estructuras ortogonales en el Tawantinsuyu. *Cuadernos del Qhapaq Ñan*, 1, 58-78.
- Castro, V. y Varela, V. (2000). Los caminos del "Reinka" en la región del Loa Superior. Desde la etnografía a la arqueología. *Contribución Arqueológica*, 5. Tomo I, 815-839.
- Cerrón-Palomino, R. (1997). Cuzco y no Cusco ni menos Qosqo. *Histórica*, XXI(2), 165-170.
- Cerrón-Palomino, R. (2019, julio 13). Significado de El Tambo. Toponimia Huanca. *Diario Correo Huancayo*, p. 8.
- Ceruti, C. (2002-2005). Actores, ritos y destinatarios de las ceremonias incaicas de *Capacocha*: una visión desde la arqueología y la etnohistoria. *Xama*, 15-18, 287-299.
- Ceruti, C. (2014). Las fuentes etnohistóricas y la arqueología de montaña en el estudio de los escenarios incaicos en altas cumbres. *Revista Haucaypata*, 8, 110-122.
- Chacaltana, S. (2010). *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 del Colesuyo, valle alto de Moquegua*. Tesis para al título de Licenciada en Arqueología. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Chacaltana, S. (2014). *Sistemas de almacenamiento de Camata Tambo y Camata Pueblo*. Lima: Fondo Editorial de la Asamblea Nacional de Rectores.
- Chacaltana, S. (2016). De los tambos incas a las tambarías coloniales: economía colonial, legislación de tambos y actividades "licenciosas" de las mujeres indígenas. *Boletín de Arqueología PUCP*, 21, 123-143.
- Chacaltana, S. (2017). Los múltiples significados de la ruta Vilcashuamán-Pisco del Chinchaysuyu: fuentes rituales y sistema hidráulico. En S. Chacaltana, E. Arkush y G. Marcone (Eds.), *Nuevas tendencias en el estudio de los caminos* (pp. 222-249). Lima: Ministerio de Cultura.

- Chirinos, R. y Fernández, O., (2017). Pariacaca Willkañan: espacio y tiempo sagrados. En S. Chacaltana, E. Arkush y G. Marcone (Eds.), *Nuevas tendencias en el estudio de los caminos* (pp. 250-281). Lima: Ministerio de Cultura.
- Chirinos, R. y Ríos, N. (2019). La presencia inca en la Quebrada de Tambillos, una mirada desde el *Inca Naani* y el *ushnu* de Soledad de Tambo. *Cuadernos del INAPL*, 7(1), 17-32.
- Cieza de León, P. (2005 [1553]). *Crónica del Perú. El señorío de los Incas*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho.
- Cobo, B. (1956 [1653]). *Historia del nuevo mundo*. Tomo II. Madrid: BAE, Ediciones Atlas.
- Cobo, B. (1964 [1653]). *Historia del nuevo mundo*. Madrid: BAE. Ediciones Atlas.
- Coello, A. y Díaz, E. (1995). Un tampu inka en San Damián (Huarochiri-Perú). Primeras investigaciones. *Sequitlao. Revista de Historia, Arte y Sociedad*, 8(I), 125-141.
- Cornejo, L., Saavedra, M. y Vera, H. (2006). Nuevos registros de asentamientos inka en la cordillera andina de Chile central. *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología*, 39, 7-18.
- Couso, M., Moralejo, R., Giovannetti, M., Del Papa, L., Páez, M., Gianelli, J., Giambelluca, L., Arnosio, M. y Raffino, R. (2011). Análisis de la variabilidad material del recinto 1 - kancha II: aportes para una comprensión de la política incaica en el Shincal de Quimivil. *Arqueología*, 17, 35-55.
- Covey, R. A. (2018). Intenciones del imperio inca y realidades arqueológicas en la sierra del Perú. En I. Shimada (Ed.), *El Imperio Inka* (pp. 151-172). Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- D'Altroy, T. (2003). *Los Incas*. Barcelona: Ariel.
- D'Altroy, T. (2015). *El poder provincial en el imperio inka*. Lima: Banco Central de Reserva del Perú, IEP.
- De Hoyos, M. (2004). La ocupación inca en el valle del Cajón. En J. Schobinger (Comp.), *El Santuario Incaico del Nevado de Chuscha (zona limítrofe Salta – Catamarca)* (pp. 209-253). Buenos Aires: Fundación CEPPA.
- De Hoyos, M. y Williams, V. (1994). Un patrón de asentamiento estatal para propósitos especiales. *Revista del Museo de Historia Natural de San Rafael*, XIII, 196-199.
- De Hoyos, M. y Williams, V. (2017). Abran kancha... Una variante de recinto perimetral compuesto en el noroeste argentino. *Estudios Atacameños. Arqueología y Antropología Surandinas*, 55, 109-134.
- Del Busto, J. A. (1988). *Perú Incaico*. Lima: Librería Studium Editores.
- Espinoza, V. (1997). *Los Incas*. Lima: Amaru Editores.
- Espinoza, V. (2004). La etnia Guayacundo en la Sierra Piurana. *Boletín de Arqueología PUCP*, 8, 133-150.
- Espinoza, V. (2014). La etnia Ishma (Ychsma, Ichma, Ichmay). *Investigaciones Sociales*, 18(32), 117-159.
- Falcón, V., Martínez, R. y Trejo, M. (2005). La Huayllaquepa de Punkurí. Costa nor-central del Perú. *Anales del Museo de América*, 13, 53-74.
- Farrington, I. y Zapata, J. (2003). Nuevos cánones de Arquitectura Inka: Investigaciones en el sitio de Tambokancha-Tumibamba, Jaquijahuana, Cuzco. *Boletín de Arqueología PUCP*, 7, 57-77.

- Flores, A. (2009). El hospedaje en Monterrey: Posadas, mesones, ventas y hoteles. *Ciencia UANL*, XII(2), 131-134.
- Fresco, A. (2004). *Ingañan. La red vial del imperio inca en los Andes ecuatoriales*. Quito: Banco Central del Ecuador.
- Gándara, M. (2008). *El análisis teórico en ciencias sociales: aplicación a una teoría del origen del Estado en Mesoamérica*. Tesis que para obtener el grado de Doctor en Antropología. Escuela Nacional de Antropología e Historia (INAH-SEP), México.
- Garceau, Ch., McRostie, V., Labarca, R., Rivera, F. y Stehberg, R. (2010). Investigación arqueológica en el sitio Tambo Ojos de Agua. Cordillera del Aconcagua. En *Actas del XVII Congreso Nacional de Arqueología Chilena*. Tomo 1 (pp. 351-363). Valdivia: Ediciones Kultrún.
- Garcilaso de la Vega, I. (1943 [1609]). *Comentarios reales de los Incas*. Buenos Aires: Emecé Editores.
- Garcilaso de la Vega, I. (1976 [1609]). *Comentarios reales de los Incas*. Colección Clásica, 2 vols. Tomo I (Nº 5) y Tomo II (Nº 6). Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho.
- Gasparini, G. y Margolies, L. (1977). *Arquitectura Inka*. Caracas: Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas, Facultad de Arquitectura y Urbanismo, Universidad Central de Venezuela.
- Glave, L. M. (1989). *Trajinantes. Caminos indígenas en la sociedad colonial, siglos XVI-XVII*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario.
- Glave, L. M. (1991). Tambos y caminos andinos en la formación del mercado interno colonial. En S. Moreno y F. Salomon (Eds.), *Reproducción y transformación de las sociedades andinas siglos XVI-XX*. Tomo I (pp. 285-348). Quito: Ediciones Abya-Yala.
- González, C. (1996). El criterio monumentalista y su aplicación en la arquitectura inka de Chile Central. *Boletín Sociedad Chilena de Arqueología*, 23, 33-37.
- González, C. (2000). Comentarios arqueológicos sobre la problemática inca en Chile central. *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología*, 29, 43-54.
- González, C. (2007). *Qhapaq Ñan* en el extremo meridional del despoblado de Atacama, Chile. En *Actas del XVI Congreso Nacional de Arqueología Argentina*. Tomo II (pp. 511-518). San Salvador de Jujuy: Editorial de la Universidad Nacional de Jujuy.
- González, C. (2013). *Caracterizaciones, consideraciones teóricas y nuevas propuestas sobre la arqueología del Qhapaq Ñan*. Tesis para optar al grado de Magíster en Antropología con mención en Arqueología. Universidad Católica del Norte y Universidad de Tarapacá (Arica), Chile.
- González, C. (2017). Arqueología vial del *Qhapaq Ñan* en Sudamérica: análisis teórico, conceptos y definiciones. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 22(1), 15-34.
- González, C. (2020). El Camino del Inka en la sección sur del Despoblado de Atacama (documento inédito).
- González Holguin, D. (2007 [1608]). *Vocabulario de La Lengua General de todo el Peru Llamada Lengua Quichua, o del Inca*. Recuperado de <http://www.runasimipi.org>
- Guaman Poma de Ayala, F. (1980 [1615]). *Nueva Coronica y Buen Gobierno*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho.

- Gutiérrez, D. (2012). *El camino precolombino Paria-Tapacari. Una aproximación arqueológica al sistema de tambos incas a través de los sitios Pisakheri Tambo y Huaylla Tambo*. Tesis para obtener el grado de Master of Arts. Universidad de Bonn, Alemania.
- Gyarmati, J. y Varga, A. (1999). *The Chacaras of War*. Budapest: Museum of Ethnography.
- Gyarmati, J. y Condarco, C. (2014). *Paria La Viexa. Pre-Hispanic Settlement Patterns in the Paria Basin, Bolivia, and its Inka Provincial Center*. Budapest: Museum of Ethnography.
- Herencia, B. (2018). La conservación y puesta en valor del Tambo Chaskiwasi. Sistema vial andino Qhapaq Ñan al Qollasuyu. *Revista Patrimonio*, 15, 22-25.
- Hocquenghem, A., Poma, J. y Salcedo, L. (2009). *La red vial incaica en la región sur del Ecuador*. Loja: Universidad Nacional de Loja.
- Hyslop, J. (1984). *The Inka Road system*. Orlando: Academic Press.
- Hyslop, J. (1990). *Inka settlement planning*. Austin: University of Texas Press.
- Hyslop, J. (1992). *Qhapaqñan, el sistema vial inkaico*. Lima: Instituto Andino de Estudios Arqueológicos, Petróleos del Perú.
- Hyslop, J. (2014 [1984]). *Qhapaqñan, el sistema vial inkaico*. Lima: Ediciones Copé.
- Hyslop, J. (2017 [1990]). *Asentamientos planificados Inka*. Lima: Ediciones Copé.
- Hyslop, J. y Rivera, M. (1984). The Inka road in the Atacama desert. *Archaeology*, 37(6), 33-39.
- Iribarren, J. (1975). Ocupación inca de Atacama y Coquimbo. *Boletín del Museo Nacional de Historia Natural*, 34, 111-119.
- Iribarren, J. y Bergholz, H. (1972-1973). El camino del Inca en un sector del Norte Chico. *Boletín de Prehistoria*, Número Especial, 229-266.
- Kaulicke, P. (2004). Identidad, etnicidad e imperios: algunas reflexiones finales. *Boletín de Arqueología PUCP*, 8, 325-357.
- Kendall, A. (1976). Descripción e inventario de las formas arquitectónicas Inca. *Revista del Museo Nacional*, 42, 13-96.
- Kendall, A. (1985). *Aspects of Inca architecture; description, function and chronology*. Oxford: *BAR International Series*, 242.
- Kosiba, S. (2017). Caminando el Cusco: mapas, movimiento y memoria social en el corazón del Imperio Inca. En S. Chacaltana, E. Arkush y G. Marcone (Eds.), *Nuevas tendencias en el estudio de los caminos* (pp. 192-221). Lima: Ministerio de Cultura.
- Krzanowski, A. (2010). Observaciones acerca de la construcción y el trazado de algunos tramos del Camino Inca en los Andes Peruanos. En J. K. Kozłowski y J. Żrałka (Eds.). *Polish contributions in new world archaeology*, New Series, fasc. 2 (pp. 99-112). Kraków: Jagiellonian University, Institute of Archaeology.
- Kuhn, T. S. (2004). *La estructura de las revoluciones científicas*. México, Argentina: Fondo de Cultura Económica.

- Lane, K. (2011). Hincapié en los Andes Nor-centrales: la presencia inca en la Cordillera Negra, Sierra de Ancash. En K. Lane y M. Luján (Eds.), *Arquitectura Prehispánica Tardía: construcción y poder en los Andes centrales* (pp. 123-170). Lima: Fondo Editorial de la Universidad Católica Sedes Sapientiae.
- Le Corbusier (1961). *El Modulor*. Buenos Aires: Poseidón.
- Letelier, J. (2010). Control y aprovisionamiento de los caminantes y sus recuas: ejemplos arquitectónicos de Tambos incaicos en el Valle del Aconcagua, V región. En *Actas del XVII Congreso Nacional de Arqueología Argentina*. Tomo 3 (pp. 1367-1372). Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo.
- Levillier, R. (1946). *El Imperio Incaico. Descripción de sus divisiones, montañas y caminos. Nómina de tribus*. Buenos Aires: Espasa-Calpe.
- Levillier, R. (1956). *Los Incas*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos.
- Lynch, T. (1993). The Identification of Inka Posts and Roads from Catarpe to Río Frío, Chile. En M. A. Malpass (Ed.), *Provincial Inca: archaeological and ethnohistorical assessment of the impact of the Inca State* (pp. 117-142). Iowa City: University of Iowa Press.
- Lynch, T. y Núñez, L. (1994). Nuevas evidencias inkas entre Kollahuasi y Río Frío (I y II Regiones de Chile). *Estudios Atacameños*, 11, 145-164.
- Madrazo, G. y Ottonello, M. (1966). *Tipos de instalación prehispánica en la región de la puna y su borde. Monografías 1*. Olavarría: Instituto de Investigaciones, Museo Etnográfico Municipal Dámaso Arce.
- Manzo, A., Delcourt, P. y Gutiérrez, D. (2011). *La red vial prehispánica en el sur de Bolivia. Una visión del espacio y construcción social del paisaje en los caminos inkas*. La Plata: Yáhuar Grupo Editor.
- Martin, S. (2017). El Qhapaq Ñan en Famatina (La Rioja Argentina): ritualidad y manifestaciones sagradas inkas en una wak'a interregional al sur del Kollasuyu. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 22(2), 181-198.
- Matos, R. (1994). *Pumpu: centro administrativo inka en la puna de Junín*. Lima: Editorial Horizonte.
- Matos, R. (2017). El gran camino Inka: construyendo un Imperio. Una exhibición sobre el Qhapaq Ñan en el Museo Nacional del Indígena Americano, Smithsonian Institution. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 22(2), 9-29.
- Maza, J. (2021). Tras los pasos de los incas en la sierra de Áncash: nuevas evidencias del Tawantinsuyu en el flanco occidental de la Cordillera Negra. *Cuadernos del Qhapaq Ñan*, 7, 54-93.
- McEwan, G. (2006). *The Incas. New perspectives*. California: ABC-CLIO, Inc.
- Millones, L. (1964). *Los Chasquis*. Tesis de bachillerato presentada a la Facultad de Letras y Ciencias Humanas (mención en Historia) de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Molina, M. A. (2012). *El espacio rural granadino tras la conquista castellana: urbanismo y arquitectura con funciones residenciales del valle de Lecrín en el siglo XVI*. Tesis para optar al grado de Doctor en Historia del Arte. Universidad de Granada, Granada.
- Montes, M. (2018). Evidencias arquitectónicas de los chaskiwasi en el camino del Chinchaysuyu. *Revista Patrimonio*, 15, 26-29.

- Moralejo, R. (2012). Camino-Tampu-Chaskiwasi. El Qhapaq Ñan a través de las fuentes etnohistóricas andinas. *Revista Haucaypata. Investigaciones arqueológicas del Tahuantinsuyo*, 5, 62-81.
- Moralejo, R. (2016). Arqueología incaica en el valle de Hualfin y Sierra de Zapata (Noroeste argentino): una propuesta teórico-metodológica para su estudio. *Inka Llaqta*, 4, 131-158.
- Moralejo, R. (2017). Arqueología y paisaje en el interfluvio de Zapata, Catamarca, Noroeste Argentino. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 22(1), 119-136.
- Morris, C. 1999. La arquitectura del Tahuantinsuyu. En F. Pease G. Y., C. Morris, J. I. Santillana, R. Matos, P. Carcedo, L. Vetter, V. Roussakis y L. Salazar (Eds.), *Los Incas: Arte y símbolos* (pp. 1-59). Lima: Banco de Crédito del Perú.
- Muñoz, I. y Chacama, J. (2006). *Complejidad social en las alturas de Arica: territorio, etnicidad y vinculación con el Estado Inca*. Arica: Ediciones Universidad de Tarapacá.
- Murúa, M. de (2001 [1613]). *Historia general del Perú*. Madrid: Dastin.
- Nair, S. (2015). *At Home with the Sapa Inca: Architecture, space, and legacy at Chinchero*. Austin: University of Texas Press.
- Nair, S. y Protzen, J. P. (2015). The Inka built environment. En I. Shimada (Ed.). *The Inka Empire: a multidisciplinary approach* (pp. 215-231). Austin: University of Texas Press.
- Navarra y Rocafull, M. de y Ballesteros, T. de (1685). *Tomo primero de las Ordenanzas del Perú dirigidas al Rey Nuestro Señor en su Real y Supremo Consejo de Indias*. Lima: Joseph de Contreras.
- Nielsen, A., Berenguer, J. y Sanhueza, C. (2006). El Qhapaqñan entre Atacama y Lípez. *Intersecciones en Antropología*, 7, 217-234.
- Niemeyer, H. (1986). La ocupación incaica de la cuenca alta del río Copiapó (III Región de Atacama, Chile). *Comechingonia*. Número Especial, 165-294.
- Niemeyer, H. y Rivera, M. (1983). El camino del Inca en el Despoblado de Atacama. *Boletín de Prehistoria de Chile*, 9, 91-193.
- Niles, S. (1999). *The shape of Inca history: narrative and architecture in an andean empire*. Iowa City: University of Iowa Press.
- Núñez, P. (1981). El camino del Inca. *Creces*, 10(2), 49-57.
- Ochoa, P. A. (2019). Los paisajes rituales del sector central de la Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentina): nuevos aportes a partir del estudio del Qhapaq Ñan. *Cuadernos del INAPL*, 7(1), 33-47.
- Ondegardo, J. P. de (1990 [1571]). *El mundo de los Incas*. Madrid: Crónicas de América 58. Editorial Historia 16.
- Orche, E. (2014). Transporte de la hoja de coca desde los cocales de Paucartambo (Cuzco) a las zonas mineras del Alto Perú en los siglos XVI y XVII. II: de los almacenes de Paucartambo a Potosí. *De Re Metallica*, (22), 31-45.
- Ordóñez, C. J. (2019). *Mit'a* para el Inca: Conexiones entre la construcción del palacio de Huánuco Pampa y la contribución de los grupos étnicos locales. *Estudios Atacameños. Arqueología y Antropología Surandinas*, 62, 5-41.

- Pärssinen, M. (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.
- Pease, F. (2007). *Los Incas*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Perales, M. (2018). Caminos, memoria y poder: una aproximación a la red vial articulada al asentamiento inca de Hatun Xauxa. En M. Arauzo (Ed.), *Sociedad, historia y cultura en el centro del Perú. Contribuciones desde las ciencias sociales y humanidades* (pp. 95-117). Huancayo: Ministerio de Cultura, Perú.
- Pino, J. L. (2004). El *ushnu* inca y la organización del espacio en los principales *tampus* de los *Wamani* de la Sierra Central del Chinchaysuyu. *Chungara Revista de Antropología Chilena*, 36(2), 303-311.
- Pizarro, P. (2013 [1571]). *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú*. Lima: Fondo de Cultura Económica.
- Politis, G. (2003). The theoretical landscape and the methodological development of archaeology in Latin America. *American Antiquity*, 68(2), 245-272.
- Politis, G. (2006). Foro de Discusión: El panorama teórico en Diálogo. El paisaje teórico y el desarrollo metodológico de la arqueología en América Latina. *Arqueología Suramericana*, 2(2), 167-204.
- Protzen, J. P. (2005). *Arquitectura y construcción Incas en Ollantaytambo*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Raffino, R. (1978). La ocupación inca en el N.O. Argentino: actualización y perspectivas. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, XII, 95-121.
- Raffino, R. (1981). *Los Inkas del Kollasuyu*. La Plata: Editorial Ramos Americana.
- Raffino, R. (1990). *Poblaciones indígenas en Argentina*. Buenos Aires: Tipográfica Editora Argentina.
- Raffino, R. (2006). El Capricornio Inka: La unificación política. En A. Cabeza, M. I. Hernández, L. Núñez y M. Vásquez (Eds.), *Las rutas del capricornio andino* (pp. 67-77). Santiago: Consejo de Monumentos Nacionales.
- Raffino, R., Moralejo, R. y Gobbo, D. (2008). El dominio Inka en la Sierra de Zapata (NOA). *Investigaciones y Ensayos*, 56, 309-332.
- Ramón, G. (1994). Chasqueros coloniales (s. XVI-XVII). *Sequillo*, 6, 17-39.
- Ramos Gavilán, A. (1976 [1621]). *Historia de Nuestra Señora de Copacabana*. La Paz: Universo.
- RAE (2021), Real Academia Española. *Diccionario de la Lengua Española*. Recuperado de <https://dle.rae.es/>
- Regal, A. (1936). *Los caminos del Inca en el Antiguo Perú*. Lima: Sanmarti y Cía.
- Reinhard, J. y Ceruti, M. C. (2010). *Inca rituals and sacred mountains*. Los Angeles: Cotsen Institute of Archaeology Press.
- Rostworowski, M. (1999). *Historia del Tahuantinsuyu* (2ª edición). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Rowe, J. (1944). An introduction to the archaeology of Cuzco. Papers of the *Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology* 27(2). Cambridge: Harvard University.

- Rowe, J. (1945). Absolute chronology in the Andean Area. *American Antiquity*, 10, 265-284.
- Rowe, J. (1946). Inca culture at the time of spanish conquest. *Handbook of South American Indians*, 2, 183-330.
- Ruiz, R. (2020a). Ventas y mesones en los caminos del Valle de Lechrín y La Alpujarra (s. XVIII). *Tiempos Modernos*, (41), 120-153.
- Ruiz, R. (2020b). Ventas, mesones y posadas en el reino de Granada (S. XVIII). *Chronica Nova*, 46, 309-345.
- Sánchez, W. (2008). *Inkas, "flecheros" y mitmaqkuna. Cambio social y paisajes culturales en los valles y en los jungas de Inkachaca/Paracti y Tablas Monte*. Tesis para optar del grado de Doctor en Arqueología. Universidad de Uppsala, Suecia.
- Sanhueza, C. (2005). Espacio y tiempo en los límites del mundo. Los incas en el Despoblado de Atacama. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 10(2), 51-77.
- Sanhueza, C. (2012). *Las "Sayhuas" del Inca. Territorio, frontera y geografía sagrada y "cartografía" oral en el desierto de Atacama*. Tesis para optar al grado de Doctor en Historia con mención en Estudios Andinos. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Sanhueza, C., Berenguer, J., González, C., González, Cr., Cortés, J., Martín, S. y Cruz, J. (2020). Saywas y geografía sagrada en el Qhapaq Ñan del Despoblado de Atacama. *Chungara Revista de Antropología Chilena*, 52(3), 485-508.
- Santo Thomas, fray D. de (1560). *Lexicon, o Vocabulario de la lengua general del Perv*. Recuperado de <https://archive.org/details/lexiconovocabula00domi/page/n5/mode/2up>
- Schjellerup, I. (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.
- Serrudo, E. (2010). El tampu real de Inkahuasi y la ocupación inka en Huaytara. *Inka Llaqta*, 1, 173-193.
- Sillar, B. y Dean, E. (2002). Identidad étnica bajo el dominio inka: una evaluación arqueológica y etnohistórica de las repercusiones del Estado Inka en el grupo étnico Canas. *Boletín de Arqueología PUCP*, 6, 205-264.
- Snead, J. (1992). Imperial Infrastructure and the Inka State Storage System. En T. Y. LeVine (Ed.), *Inka storage systems* (pp. 62-106). Norman and London: University of Oklahoma Press.
- Stehberg, R. (1995). *Instalaciones incaicas en el norte y centro semiárido de Chile*. Santiago: Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.
- Strube, L. (1963). *Vialidad imperial de los Incas*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.
- Stubbe, C. F. (1945). *Vocabulario minero antiguo: compilación de términos antiguos usados por los mineros y metalurgistas de la América Ibérica*. Buenos Aires: El Ateneo.
- Terraza, V. V., Bárcena, J. R. y Aguilar, J. P. (2019). Primeros resultados de las investigaciones arqueológicas en el sitio inca El Chacay (Uspallata, N. O. de Mendoza). *Anales de Arqueología y Etnología*, 74(1), 73-98.

- Torres de Mendoza, L. (1866). *Colección de documentos inéditos, relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía*, Tomo 6. Madrid: Imprenta de Frías y Compañía.
- Uribe, M. (1999-2000). La arqueología del Inka en Chile. *Revista Chilena de Antropología*, 15, 63-97.
- Valcárcel, L. (1967). *Machu Picchu*. Segunda Edición. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- Valcárcel, L. (1985 [1964]). *Historia del Perú antiguo a través de la fuente escrita*. Tomo II. Lima: Librería-Editorial Juan Mejía Baca.
- Vera, J. J. (2014). El Tambo de Quillota. *Revista Historia U de C*, 21(2), 133-141. Recuperado de <http://revistahistoria.udec.cl/wp-content/uploads/2014/12/El-tambo-de-Quillota-Jaime-Vera-Villarroel.pdf>
- Vitry, C. (2000). *Aportes para el estudio de caminos incaicos. Tramo Morohuasi-Incahuasi. Salta-Argentina*. Salta: Editorial Gofica.
- Vitry, C. (2003). Control territorial a través de puestos de observación y peaje en el Camino del Inca. Tramo Morohuasi - Incahuasi, Salta-Argentina. *Cuadernos FHyCS-UNJu*, 20, 151-172.
- Vitry, C. (2017). El rol del Qhapaq Ñan y los Apus en la expansión del Tawantinsuyu. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 22(1), 35-49.
- Vitry, C. (2020). Caminos, paisajes y narrativas. Una propuesta para el estudio de sistemas viales y la expansión inca. En G. Marcone (Ed.), *Un imperio, espacios múltiples* (pp. 101-128). Lima: Ministerio de Cultura.
- Zecenarro, G. (2001). *Arquitectura arqueológica en la quebrada de Thanpumach'ay*. Cusco: Municipalidad de Cusco.