

# El *wamani* Pumpu: reflexiones acerca de las demarcaciones políticas de los incas<sup>1</sup>

*Carmen Arellano Hoffmann*

Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia del Perú

## Elogio a Fernando Silva Santisteban

Es para mí un honor ocupar la silla décimotercera que una vez perteneciera al notable antropólogo e historiador peruano, don Fernando Silva Santisteban, a quien tuve la suerte de conocer. Él no solamente se destacó por sus importantes escritos antropológicos, históricos y etnohistóricos, sino también por su calidad humana. En su vida y obra veo convergencias con mi propia actividad profesional. Su familia era de provincia y uno de los padres hablaba quechua, lo que fue la raíz de su profundo interés por la cultura andina y su historia, conocimiento que se amplió en los últimos años al ámbito antropológico-filosófico sobre la naturaleza del ser humano, del peruano. Para mí, el honor es doble, porque encuentro afinidades, que con la anuencia de ustedes me permito establecer. Encuentro el hecho de que él haya sido director del Museo Nacional de Historia, que hoy dirijo<sup>2</sup>, asimismo, él hizo historia y antropología, disciplinas a las cuales también me aboco. Espero poder emular en la calidad de sus obras y humanamente a tan apreciado historiador y antropólogo.

Silva Santisteban nació en Cajamarca en 1929 y falleció en Lima el 16 de diciembre de 2006; sus cenizas fueron dispersadas en el cerro Santa Apolonia de su ciudad natal. Estuvo casado en segundas nupcias con la cantante Teresa Guedes. Sus estudios escolares los hizo en el colegio San Ramón de Cajamarca (Promoción 1949), uno de los más antiguos del norte, fundado en 1829. Su vocación de histo-

- 
- 1 Discurso de incorporación como Miembro de Número de la Academia Nacional de la Historia, leído el 26 de marzo de 2009.
  - 2 El Museo Nacional de Historia fue uno de los dos museos que conformó posteriormente el Museo Nacional de Antropología, Arqueología e Historia del Perú (desde 1992), cuya dirección la autora asumió entre agosto de 2006 a mayo de 2009 y octubre de 2010 a setiembre de 2011.

riador acaso fuera despertado por el encuentro que tuvo en Cajamarca primero con el famoso arqueólogo peruano Julio C. Tello, a quien conoció cuando niño en 1937, y con el antropólogo Henri Reichlen, del Museo del Hombre de París, cuando hacía investigaciones sobre la secuencia arqueológica de Cajamarca, en la década de 1940. Fernando Silva Santisteban lo acompañaba en sus expediciones, así como asistía a las tertulias con el maestro.

Su formación profesional se inicia en la Universidad Nacional de Trujillo, en la Facultad de Derecho y en Letras, pero la culmina en Lima, en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, donde se doctora en Historia en 1959 con la tesis: "Los obrajes en el Virreinato del Perú", con el que adquiere el Premio Nacional de Historia "Inca Garcilaso de la Vega" en ese mismo año. Obra que será por muchas décadas, lectura obligada sobre el tema.<sup>3</sup>

Empieza sus estudios de posgrado, ese mismo año, en la Universidad Autónoma de México, donde se quedará por dos años gracias a una beca de la Organización de Estados Americanos (OEA). En el Instituto de Antropología conocerá a connotados colegas, quienes le abren el camino al conocimiento de la cultura azteca. A su regreso en 1961, es llamado por el rector de la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga a ocupar el cargo de director de la biblioteca, archivo y publicaciones.

En 1964 fue nombrado director del Museo Nacional de Historia. Poco después, en 1965, es nombrado director de la Casa de la Cultura, cargo que mantendrá por cuatro años y le permitirá fundar ocho Casas de la Cultura departamental. En 1985 se desempeñó como director del Instituto Nacional de Cultura, la sucesora de la entonces Casa de la Cultura. Entre otros cargos que ocupó, fue el de presidente de la Comisión Interamericana de Cultura de la OEA.

Fue profesor en la Universidad de Lima, asumiendo el cargo de decano el año 1982. Silva Santisteban tiene una copiosa literatura, entre los que destaca los doce tomos de la *Historia del Perú* que le encarga Juan Mejía Baca dirigir y publicar en 1980. Cuarenta autores son invitados a participar. Personalmente escribirá tres tomos de su propia *Historia del Perú*.

Paso a dar lectura de mi conferencia:

---

3 El libro se mantuvo como obra original por muchos años, ya que a pesar de la gran importancia del tema para la historia de la economía peruana, no despertó interés entre los colegas continuar con él, hasta décadas posteriores. Destacan así posteriormente trabajos como el de Miriam Salas (1998) y Escandell (1997), entre otros.

Cuando comencé la investigación para mi tesis de doctorado hace más de veinte años, esta giró sobre la historia de las comunidades indígenas de Tarma durante la época colonial<sup>4</sup>, percibí que el problema de territorialidad era un tema central en la documentación referente a litigios de tierras, a reconocimientos de grupos étnicos y sus diferentes comunidades o ayllus, a las jurisdicciones de los caciques principales y sus derechos al cargo, y a documentos relacionados con las composiciones de tierras. En estos, la mayoría de las comunidades mencionaban que sus tierras habían sido asignadas, amojonadas y distribuidas por los incas; algunos incluso mencionaban bajo qué inca se había hecho la repartición y amojonamiento (cf. Arellano 1988, 1994). Ya en ese entonces pensé que debía ser posible hacer un mapa político del imperio incaico, que prácticamente no existía, con la excepción de uno intentado por el conocido antropólogo norteamericano John H. Rowe en 1946 y después completado en 1985 [1974]. En estos mapas, se consigna la ubicación de los grupos étnicos de los Andes centrales del Tawantinsuyu. Si bien es una ayuda el mapa para ubicar ciertas etnias, no presenta, sin embargo, las demarcaciones políticas incas conocidas por su división del territorio imperial en los cuatro *suyu*, segundos cuscos, *wamani* y divisiones duales inca como *hanan* y *urin* (Matos et al. 1998, Arellano y Matos 2007).

No tocaré aquí el tema de la división política interna de los grupos étnicos, que han sido tratados en múltiples estudios de caso, a partir de la documentación colonial temprana (p. ej. Julien 1983, 1987; Netherly 1977; Spalding 1984). El estudio comparativo de estos diversos casos, seguro arrojará constantes, así como diferencias en la política inca de integración y división de los diferentes grupos al imperio. Sin embargo, sí hablaré sobre los territorios o territorialidad de los grupos y marcadores de esa territorialidad para ver las semejanzas con las marcaciones a nivel macro regional, marcaciones que son constantes culturales andinas y que tenían su base en una cosmovisión compartida en el mundo andino.

En este trabajo quisiera comenzar exponiendo por qué no ha sido discutido el tema de la territorialidad y de la división política inca macro regional, para llegar a postular una propuesta de cómo se puede abordar el tema para lograr reconstruir una provincia inca llamada *wamani* durante el incario.

El tema de la división política inca macro regional ha sido poco tocado aunque ha habido trabajos notables como el de Catherine Julien (1996), quien sobre la base de la lista de tributos, doctrinas y otra documentación colonial reconstruyó el posible territorio del Contisuyu. El tema de la reconstrucción de los límites de una provincia inca o *wamani*, prácticamente no ha sido trabajado, debido probable-

---

4 ARELLANO HOFFMANN, Carmen. *Apuntes históricos sobre la Provincia de Tarma en la sierra central del Perú, siglos XVI-XVII*. Bonn. *Bonner Amerikanistische Studien*, 1988.

mente a la discusión reinante entre los historiadores sobre si existió un concepto de territorialidad en la época de los incas.<sup>5</sup> La territorialidad entre los andinos prehispánicos ha sido negada por los historiadores modernos con el argumento de que los incas gobernaban sobre gente y no sobre territorios definidos. Últimamente, Astuhuan (2011) ha presentado más argumentos sobre lo mismo, después de hacer una excelente recopilación y resumen de otros autores, sustentando que se debe mirar la territorialidad andina desde la perspectiva andina y no europea, y que las provincias no eran otra cosa que “archipiélagos administrativos”. Quisiera presentar aquí tres razones, en mi opinión, de peso, que contradicen el sustento de Astuhuan y los autores que él presenta.

La primera razón es de índole biológica. Casi toda criatura viviente del reino animal (en la cual estamos incluidos nosotros dentro del orden de los primates y como especie *homo sapiens*) posee el instinto de territorialidad. La etiología nos enseña que este instinto hace que tanto los animales como los humanos tengan la tendencia de marcar su territorio, ya que esto constituye la base material que le permite asegurar y desarrollar lo que los otros instintos impulsan a todo ser viviente del reino animal: la reproducción y supervivencia. Si esto es una ley de la naturaleza, a la que los humanos no estamos ajenos, ¿por qué los incas iban a ser una excepción? Si fueran la excepción, como postulan algunos historiadores, sería biológicamente un fenómeno extraordinario que valdría la pena estudiarlo genéticamente.

La segunda razón es de índole lingüística. Una mirada a los léxicos y vocabularios quechuas de la Colonia nos hacen tomar en cuenta que existe un sinnúmero de términos relativos a límites, fronteras, mojones. Una mirada a las acepciones quechuas nos permite vislumbrar ciertas categorías y conceptos culturales incas relativos a nuestro tema.<sup>6</sup>

Somos conscientes de que se trata de información registrada ya bajo la dominación española y que mucho de los significados atribuidos a los términos quechuas están influenciados por los conceptos españoles sobre el tema. Una extrapolación

---

5 Este tema ha sido tratado en otra oportunidad por la autora y presentado en una conferencia el año 2000 en la Catholic University of America, Washington D.C.

6 CARPENTER, Lawrence. Inside/Outside, which side counts? Duality of self and bipartization in Quechua. En: *Andean Cosmologies through time: persistence and emergence*. Robert Dover, Katherine Seibold y John McDowell (editores). Blooming: Indiana University Press. 1992, p. 118.

Además, nos indica que los conceptos fundamentales de la cosmología dual andina que subyacen en los términos quechuas, la base sobre la cual la lengua y la cultura opera, son llamados “postulados lingüísticos” [traducción mía].

de los conceptos y su comparación con otras fuentes documentales, nos puede llevar a concluir que tales términos son de origen inca y no hispano.

La tercera razón es de índole hermenéutica y epistemológica

Las fuentes históricas sobre las que tales afirmaciones se postularon acerca de la no existencia de territorios definidos, son documentos que no hablan ni de límites ni de territorios. Cada vez estamos más convencidos de que las conjeturas sobre la inexistencia de una territorialidad estaban basadas más en la naturaleza de las fuentes que en un análisis de los datos.<sup>7</sup> El tipo de fuentes que un historiador tiene a disposición hizo que se generalizaran ciertas premisas, en lugar de cuestionarse los motivos que se hallan detrás de la producción de cada documento para presentar parcialmente un panorama.<sup>8</sup> Es el cruce de la información, tanto lingüística como histórica, y haciendo uso también de la arqueológica, la que permitirá poder reconstruir un aspecto de la historia inca no estudiada.

Una vez conquistados los incas, la administración española estaba preocupada por saber la cantidad de nuevos vasallos que tenía, sobre los recursos ecológicos, socio-económicos y la religión. Para ello se llevaron encuestas e inspecciones que se tradujeron en un grupo documental de gran valor informativo conocidos como *Visitas y Relaciones Geográficas*, pero ambos no hablan de límites, así como tampoco lo hacen las famosas listas de tributos. El tema central de tales documentos es la gente, no así sus territorios. Además, la mayoría de los documentos coloniales no hablan de la antigua división política inca, aunque a veces sí hacen referencia o mención tangencial de las provincias incas. En las fuentes se suele preguntar acerca de qué es lo que la gente tributaba a los incas, no se indaga sobre los terrenos o el territorio que el inca les hubiere asignado. Sospechamos que hubo una razón para

---

7 ¿Cómo reconstruir las fronteras de las provincias? Hablando de la administración Inca, JULIEN, Catherine. *How Inca decimal administration worked. Ethnohistory*, 1988. Vol. 35, N° 3. p. 258.

Se pregunta con razón “how are we to reconstruct either the body of practice of the belief system at its foundations if our best informants have not phrased some approximation of the totality for us?” Con respecto a la división decimal observa Julien (1988: 258) que los españoles poco interés mostraron a pesar de servirse de ello para las visitas “[...]even though the Spanish administrator who conducted the visita appeared not to be aware of the decimal structure of the Lupaca province [...]” uno tiene que preguntarse qué razones movían a los administradores políticos españoles, qué órdenes tenían de la administración central para no hablar ni registrarlo.

8 En este sentido, el excelente trabajo sobre el discurso o los tipos de discursos según las épocas y los intereses de las autoridades coloniales que se hallan en la documentación histórica, ver Martínez 2011.

tal omisión de información: si la administración española aceptaba la existencia de territorios debidamente delimitados y controlados por los curacas o jefes étnicos, hubieran disminuido las oportunidades de acceso y reclamo a tierras de los conquistadores y otros españoles por servicios prestados a la corona. No obstante, debe de haber existido documentación concerniente a la división política del Tawantinsuyu, ya que según, otros historiadores como Pietschmann (1994), esta sirvió como base para la división política que la administración colonial impuso. Los *wamanis*, a su vez, sirvieron como base para la creación de los corregimientos de indios, así como los segundos Cuzco para la fundación de las ciudades españolas en la sierra y delimitación de sus jurisdicciones. Aunque no es el tema aquí, quiero hacer la anotación que el *wamani* de Pumpu fue en extensión muy grande para los españoles, de modo que la dividieron en varios corregimientos.

A pesar de la escasez de datos en las fuentes, se hallan en los archivos una serie de documentos que nos informan sobre demarcaciones territoriales de diversos grupos étnicos. Estas se conocen como *composiciones de tierras*, mediante las cuales la corona real otorgaba derechos sobre terrenos a personas o grupos (en este caso *ayllus*). De acuerdo a las Leyes de Indias, uno podía formalizar la posesión de tierras mediante la compra de las mismas a un visitador de composiciones que de tiempo en tiempo era enviado para ese propósito. Uno de los requisitos para la compra era que debía probar que había ocupado el terreno por lo menos diez años. Es este tipo de documentos en que vemos los reclamos de muchos *ayllus* sobre sus tierras usurpadas por terceros. Es interesante destacar que los *ayllus* que se comprendían dentro del *wamani* Pumpu, no hacen referencia a las tierras que Toledo les pueda haber asignado durante las *reducciones*, como se podría esperar, sino más bien que se remontan a los tiempos del Tawantinsuyu. Algunas veces, los *ayllus* son explícitos indicando qué inca les amojonó el territorio. Sin embargo, cuanto más nos acercamos a tiempos modernos, es decir, si hablamos ya de finales de la colonia o de la república, la memoria o tradición oral con respecto a las tierras se van perdiendo. Es muy probable que también hayan existido registros de los límites en *quipus* que se perdieron o quienes tuvieron la capacidad de leerlos desaparecieron. En pocos litigios se encuentran mapas rudimentarios, lo que puede estar sugiriendo que cada comunidad o *ayllu* guardaba información sobre sus linderos antiguos.

Cuanto más nos acercamos a los tiempos modernos, más notamos que las frases que se usan para defender tierras cambian. Como ya se señaló, pareciera existir una discontinuidad en la conservación de la memoria/tradición sobre los hitos, de modo que ya no se habla de los incas sino de tiempos inmemoriales cuando se trata de defender el territorio y los terrenos dentro de él (Arellano 1988).

La frase 'defensa de tierras' nos lleva a un segundo tipo de documentos conocidos como *litigios de tierras*, en las que se dilucidan los pleitos legales sobre derechos a tierras entre dos partes, que pueden ser *ayllus*. Hasta bien entrado el siglo

XVII, lo que se entendía por *ayllu* es algo muy extenso (Arellano 1990), podía ser sinónimo de una *pachaka*, *pichqapachaka* que pertenecía a una *waranqa* o a una mitad llamada *hanan* o (*l*)*urin*. Como vemos, aún en la colonia, los grupos étnicos siguen utilizando terminología incaica para la división política, aunque en las reformas toledanas de las reducciones no se les dio cabida.

Los documentos coloniales administrativos no hacen mención a ninguna división política llamada *wamani*. La división política a que se refieren se halla al nivel de las divisiones internas de una reducción o grupo étnico, por ello se encuentra con frecuencia términos como *pachaka* o *pichqapachaka*, y en algunos casos se habla de las *waranqa*, el nivel superior donde pertenecían las *pachaka* y *pichqapachaka*. De este modo, para la reconstrucción de los límites de un *wamani* necesitamos saber de antemano de cuántos grupos étnicos estaba compuesto para así buscar por ellos en los archivos e ir a modo de rompecabezas reconstruyendo los límites de la provincia o *wamani*. La pregunta que se abre, entonces es, cómo sabemos cuántos *wamanis* había y de cuántos grupos étnicos estaban compuestos.

Hasta el presente, la crónica de Pedro Pizarro parece la única que hace referencias a provincias incas y a los grupos étnicos que las conformaban. Incluso, si alguna fuente no menciona la palabra *wamani*, podemos estar seguros que estamos frente a una provincia cuando se habla de 40,000 unidades domésticas, que era el número que conformaba un *wamani* según varias otras fuentes como la de Hernando de Santillán (1968 [1563?]).

Para reconstruir el *wamani* de Pumpu tenemos lo que Pedro Pizarro nos indica que, “Tarma y Atauillos y Bonbon es otra provincia” (Pizarro 1978 [1571]: 221). Con la palabra provincia interpretamos que se trata de un *wamani*, aunque no sea dicho explícitamente. Pensamos que no sólo podemos confirmar el dato de Pedro Pizarro, sino también reconstruir el *wamani* usando otras fuentes como los mencionados líneas arriba y los datos que provienen de las muchas campañas arqueológicas que se han llevado a cabo en la región de la sierra central, lo que antes era la provincia de Pumpu (Arellano y Matos 2007: 13).

Para conocer si la lista de Pizarro, en cuanto a los grupos étnicos que conformaban el *wamani* de Pumpu era correcta o estaba completa, necesitamos comparar esta información con otras fuentes. Una lista importante de grupos étnicos y tambos tiene Guaman Poma de Ayala (1936 [1615]); lamentablemente no están asociados a la organización por *wamani* sino a la organización colonial administrativa. Nos encontramos así frente a la disyuntiva de saber de dónde tomó Pedro Pizarro su información, de modo que se hace difícil dilucidar la veracidad de la misma. La lista parece obedecer a un particular interés que tuvo en nombrar los *wamani* que existían y cuántos grupos étnicos conformaba cada uno. Según Catherine Julien, ha sido precisamente su hermano Francisco Pizarro quien le encomendó

la tarea, porque como Pedro lo afirma, Francisco quería dar un cacique a cada uno de sus compañeros que lo acompañaron en la conquista (cit. Julien 1996: 3-4). La pregunta es a qué se refería con cacique, ¿a un *tokrikoq*, es decir, a un gobernador inca que regía sobre un *wamani*, o a un curaca, jefe de un grupo étnico?

Las primeras encomiendas que dio Francisco Pizarro eran de gran tamaño cuando se las compara con las que otorgó Toledo en su tiempo. Se suele indicar que Pizarro no sabía lo que daba o que no sabía cómo estaba dividido el Tawantinsuyu (Julien 1996: 3). Sin embargo, la crónica de Pedro Pizarro es un buen ejemplo de que al mismo tiempo que se conquistaba se iba averiguando acerca de la división política así como de los tamaños de los territorios. El hecho de que en la época de la conquista había pocos conquistadores, es muy probable que la intención de Francisco Pizarro era precisamente el de dar un *wamani* a cada uno de sus seguidores (Trelles 1982, Arellano 1988), por lo que se agotaron rápidamente los territorios a otorgar y dio pie a la guerra civil que se desató después. Confrontando la información de Pedro Pizarro con la que se obtuvo de la dación que hizo Francisco Pizarro a Alonso de Riquelme, llegamos a la conclusión que efectivamente Pizarro le otorgó el *wamani* de Pumpu a su tesorero (Arellano y Matos 2007: 13-16, 34-35):

Al tesorero Alonso Riquelme se le depositan el cazique Taparas, prencipal cazique de Tarama y Porbo [Pumpu], con los caziques e prencipales de la dicha provincia e de los pueblos de Chacamarca e Tambo [Warawtampu] con todos sus yndios e pueblos de la tierra [de] Caxaconde cazique que fue de dicha provincia el qual dicho deposityo se entiende lo que los naturales llaman Horna y Hurca [hanan y hurin] que sere de yr abajo e arriba con qualesquier pueblos que en ello oviere... e mas, se le depositan el cazique Chumbis con sus pueblos e yndios hasta tanto que su Magestad provea (firmado por Pero Sancho [de la Hoz] por mandato de Pizarro, en Xauxa a 11-VIII-1534; en Pizarro, Francisco 1942:10-11).

En esta cita se mencionan nuevamente a Tarma, Bombon o Pumpu<sup>9</sup>, Chacamarca que fue la capital del grupo étnico Chinchaycocha en el incario y Tambo que interpretamos como Warawtampu, la capital de los yaros. Las evidencias arqueológicas nos mostrarán que efectivamente estos sitios estaban relacionados entre sí, no solamente desde el incario sino también desde muchos siglos antes. La situación

9 “Porbo” es interpretada aquí, como una mala transcripción de la palabra Pombo [Pumpu], aunque no se descarta que el escribano lo haya escrito mal. No se ha podido encontrar el original para certificar dónde radica la mala transcripción. La lectura de Pumpu por “Porbo” se debe al hecho de no existe ningún lugar que tenga ese nombre o cuyo nombre se asemeje fonéticamente a este último término. Ramiro Matos, arqueólogo que ha trabajado más de 30 años en la región, también desde el punto de vista etnográfico, no se ha tropezado con una toponimia que se asemeje a “Porbo” (comunicación personal, 2007).

geopolítica de esta región, antes de la conquista de los incas, fue ya dada a conocer en un trabajo anterior (Arellano y Matos 2007). De este modo, sabemos que el *wamani* de Pumpu estaba compuesto por cuatro grupos étnicos: chinchaycocha, tarma, atavillos y yaros. Quizá estaba conformado por otros grupos menores, de los cuales arqueológicamente se ha detectado el grupo de Pallcamayo, que fue posteriormente anexado a Tarma (Bonnier y Rozenberg 1978 a y b).

Efectivamente, mediante la arqueología se ha podido comprobar que en la sierra central del Perú, en la zona de Tarma y la meseta de Bombón, hoy conocida como Junín, existe una serie de asentamientos incaicos calificados como *tampu* o centros administrativos, cuyo jerarquía entre ellos ha podido ser determinada, en parte, por el tamaño que ellos presentan. El asentamiento mayor es el de Pumpu, ubicado en la confluencia de los grupos étnicos chinchaycocha, atavillo y yaros, y a la orilla noroeste del Lago de Junín. No vamos a entrar aquí a describir los *tampus*, estudio que ya se publicó anteriormente, donde se interpretó las diferencias en los asentamientos incas en términos de número de colcas, características arquitectónicas, etc., como indicadores de una jerarquía entre ellos que nos sirvió para determinar a Pumpu como la capital del *wamani* (Matos 1994, Matos et al. 1998, Arellano y Matos 2007).

Nuestro propósito aquí es mostrar cómo datos históricos tan limitados pueden ser útiles para reconstruir provincias incas y sus límites. El gran reto es saber si existieron límites o hitos para delimitar el territorio de un *wamani*, y el de los grupos étnicos que lo conformaban. Una vez más, la confrontación y comparación de los datos históricos con los arqueológicos y lingüísticos nos podrán dar una respuesta más certera.

No he detectado hasta ahora ninguna fuente que hable de límites de *wamanis*. Sin embargo, muchos documentos hacen referencias a “hitos, señales y mojones” incas y/o de indios en el paisaje andino. Los vocabularios coloniales quechuas nos indican que existieron términos relacionados con la territorialidad y su marcación, así como a hitos y mojones. La palabra más común es *saywa*, según González Holguín, el vocabulario quechua de 1608:

*Sayhua*. Mojón de tierras.

*Sayhuani sayhuacuni*. Amojonar tierra hazer linderos. (González Holguín 1989 [1608]: 325)

Mojón de tierras. *Sayhua*.

Mojonar tierras. *Say huani say huay cupuni*.

Mojonado. *Sayhuasca sayhuayok*. (González Holguín 1989 [1608]:591)

En la crónica de Guaman Poma leemos que los hitos tenían nombres, algo que pudimos comprobar en las fuentes para el territorio de nuestros estudios. Según

Guaman Poma (1936 [1615]: 353 [355]), se podían llamar “*uanca [wanka]*, *atoc ranco*, Santa Catalina, *uara uarco*, *paylliuwa [palliwa]* y *tinqui [tinki]*”. No sabemos todavía por qué Guaman Poma trae estos nombres precisamente, no creemos que se trate de sinónimos de hitos o mojones, sino más bien que estén relacionados con alguna característica geográfica y, probablemente, se están refiriendo a elementos de la cosmovisión andina. *Palliwa* es por ejemplo el nombre de comunidad y zona en Yauyos. Precisamente el texto de Guaman Poma indica que los amojonadores incas Cona Rauqui y Una Caucho, en la época de Tupac Yupanqui, deslindaron las yungas, sierras y cordilleras del Mar del Sur; esto puede estar indicando los nombres de ciertos hitos en la costa central del Perú hasta la sierra de Yauyos.

No encontramos significados para las otras voces, sino solamente para *wanka* y *tinki*. La primera es el nombre de un grupo étnico y también significa piedra sagrada. Aunque existen muchas piedras dentro del *wamani* de Pumpu que se llaman *wanka*, necesitamos encontrar la referencia colonial de su relación a una demarcación.

*Tinki* refiere a un par de objetos similares y significa unir también. En este sentido hallamos en Betanzos una cita en relación a unir, igualar y delimitar:

“[...] ansi mismo los tales orejones tuviesen cargo de mirar los límites y territorios que cada provincia tenía y que se los amojonasen y que si alguna provincia comarcana a ella o pueblo tuviese necesidad de tierra por la demasiada gente que tuviesen que le enviasen en pintura el arte y manera de las tales tierras y provincias para que él las quierá [sic: quiera] igualar porque [sic: por] iguales partes y amojonárselas enviando ante él los tales caciques de las tales provincias y que el Ynga que orejones que ansi tuviesen a cargo de las tales provincias mirasen el espacio que había desde las provincias do estaban hasta el Cuzco y los despoblados que en medio de las provincias do estaba[n] hasta el Cuzco hubiesen hiciesen hacer casas para que en que se aposentasen los cuales trujesen de año en año.” (Betanzos 1987 [1551] cap. xxii: 116).

¿Cómo se veían y qué eran los mojones incas? En un dibujo de Guaman Poma (1936 [1615]: 354), relativo a los amojonadores incas, podemos apreciar que uno de ellos está construyendo una torre tipo *chullpa* o torreón donde se depositaban los muertos. Existen ciertas construcciones en el paisaje del *wamani* Pumpu que posiblemente tengan que ver con estos torreones. En trabajos de campo por la región, hemos visto sitios que tienen por ejemplo finos muros de sillar. Estos no se hallaban en *tampus* como Pumpu, Chakamarka o Tarmatampu, sino más bien en Warawtampu y Puka Pukara. En un principio pensamos que la construcción de sillar de Warawtampu podría ser interpretada como una señal de alianza de la etnia de los yaros con los incas, ya que los muros no están construidos sobre la cabecera o capital de este grupo étnico, llamado Astupampa, sino más bien al costado (Are-

llano y Matos 2007). Sin embargo, a pesar que la interpretación no la considero errónea, la construcción puede estar significando además otra cosa: el límite norte del *wamani*. Algo similar se reporta para la antigua Xauxa, donde supuestamente se hallaban construcciones de sillar en lo que hoy es la antigua iglesia del pueblo. A su vez, Xauxa representaba la frontera norte del *wamani* de los *wanka*, que colindaba con la de Pumpu.

En la parte sur del *wamani* de Pumpu está ubicado Puka Pukara. Se trata de una pequeña construcción de más o menos 1 m por 1 m hacia abajo en el suelo, a manera de un pozo pero sin una entrada visible de agua o algo así, colocado en medio de la puna entre La Oroya y Yauyos, o sea representa como una esquina sureña del territorio del *wamani*. Muy cerca a esta construcción, en los cerros adyacentes se hallan colocados cuatro torreones redondos. Pensando en un principio que serían *colcas*, se descartó la idea por falta de evidencias y asentamientos humanos en la cercanía que justificara su presencia allí<sup>10</sup>. Su figura se asemeja a los torreones dibujados por Guaman Poma y a los famosos *suntur wasi*, reportados por Brian Bauer en el Cuzco (Bauer 2004: 120). No había ningún otro tipo de estructuras en la zona. Las estructuras estudiadas por Bauer y Dearborn (1995: 69-70) son marcadores de carácter astronómico, torreones masivos y rectangulares. Como los nombres y las formas no son los mismos en nuestra región y las de Cuzco, estamos todavía en el proceso de entender qué pueden estar denotando y si se trata de mojones o *saywa* del tipo que reporta Guaman Poma. Betanzos afirma que los torreones cilíndricos son como una especie de reloj que regula el trabajo agrícola. Estas torres eran llamadas *pacha unanchac* (“señales de tiempo y tierra”) y que cuatro de ellas eran colocados en la cima de las montañas, al este y al oeste para observar el movimiento del sol durante el año (Betanzos 1987: 73-74). ¿Podrían tener los mojones múltiples funciones? Probablemente sí, como veremos más adelante.

La arqueología nos ha mostrado que muchos torreones en el sur del Perú, conocidos como *chullpas*, eran usados como cámaras funerarias. Muchas de estas han sido halladas en lo que era el límite entre las etnias Tarma y Chinchaycocha, que pertenecieron al *wamani*. Se trata de una línea de *chullpas*, de data preinca, que delimitaba no solamente a los dos grupos étnicos, sino también que eran fronteras que separaban lugares sagrados. Esta necrópolis consistía asimismo de mojones multifuncionales, lo que demuestra una interacción dinámica socio-económica y religiosa, así como una división política entre ellos. Hay evidencias de que eran

10 Trabajo de campo realizado entre los años 1994 y 1996 por el Proyecto arqueológico-etnohistórico sobre la ocupación inca en la sierra central peruana, dirigido por Ramiro Matos. Lamentablemente, la construcción Puka Pukara ha sido destruida totalmente en la última década, pero los torreones siguen en pie.

sitios de peregrinaje, y algunos incluso usados como depósitos o colcas (Parsons, Hastings y Matos 1997, 2000). Esta realidad geo-económica y religiosa fue continuada por los incas, es decir, muy probable constituía el fundamento para la delimitación del *wamani*. Probablemente muchos de estos mojones fueron re-usados por los incas, ya sea como marcadores astronómicos, para fines agrícolas (*suntur wasi*), y quizá como marcadores para dividir la tierra entre las mitades *hanan* y *urin*.

Sin embargo, aquí no se ha agotado la idea de mojón entre los incas. Otro tipo de hito encontramos también en los vocabularios quechuas, un tipo que no tiene nada que ver con el concepto de mojón español, sino más bien con uno quechua con un campo semántico muy amplio, dentro del pensamiento andino. Se trata del *ushnu*, es cual era definido como tribunal o mojón.

*Vsnu*. Tribunal de juez de vna piedra hincada.

*Vsnu*. Mojon quando es de piedra grande hincada.

*Vsnuni*. Hazer los tribunales, o mojones. (González Holguín 1989 [1608]: 358)

El *ushnu* es una acepción que tiene muchos significados que ha sido posible reconstruirlos mediante las fuentes coloniales y corroborarlos con los datos arqueológicos. El *ushnu* es una construcción, parte integral de un complejo arquitectónico que corresponde a lo que los arqueólogos denominan *tampu* o centro administrativo inca (Hyslop 1990, Matos et al. 1998). Conocida como una pirámide truncada o plataforma, está usualmente ubicada en una plaza amplia del *tampu* o centro administrativo inca. Según las fuentes, era el trono del inca cuando este visitaba las provincias, de modo que su gente podía verlo. Se indica también que era el sitio de los sacrificios humanos (*capac hucha*) o de libaciones de chicha. Estaba asociado al agua, a la veneración de montañas, al culto a los antepasados, fertilidad comunal y agrícola (Matos 1987, Meddens 1997). Igualmente tenía un uso astronómico, ya que de aquí se hacía el enlace a los calendarios del Cuzco para determinar las fechas más importantes de los rituales agrícolas (Pino 2004, 2005; Meddens 1997; Zuidema 1980). En resumen, según Meddens (1997: 11) el *ushnu* era el centro ceremonial en relación al gobernador y su rol socio-político, económico y religioso de la provincia.

Desde el punto de vista de demarcación política, el *ushnu* no ha sido todavía estudiado, aunque Pino (2004, 2005) se acerca más a este aspecto ya que habla de la organización espacial desde el *ushnu* pero para uso astronómico no para demarcación política. Interesante es señalar que Guaman Poma indica que cada *wamani* o provincia inca tenía un *ushnu*, al cual Gonzalez Holguín lo denota como mojón. En un trabajo anterior, señalé asimismo que el *ushnu* también estaba relacionado al concepto dual de *hanan/urin* que dividía a las provincias así como a los grupos étnicos en dos mitades (Arellano 1998). En nuestra provincia de estudio hallamos

solamente dos *ushnus*, uno grande ubicado en Pumpu, la capital de la provincia, y uno de menor tamaño en Chakamarca, capital de la etnia Chinchaycocha (Matos et al. 1998). Aquí vemos no solamente confirmado lo que Guaman Poma indica sobre los *ushnu* y *wamani*, sino que también podemos afirmar que cada grupo étnico, asimismo, tenía uno. Dado el grado de destrucción de los otros centros administrativos, capitales o cabeceras de los otros grupos étnicos que pertenecían al *wamani* Pumpu, como fueron Tarmatampu y Warawtampu, no podemos hallar restos de posibles *ushnus*. Pino (2004, 2005) tiene estudiados estos *ushnus* también y otros ubicados más el norte de nuestro *wamani*.

Desde el punto de vista de un concepto de demarcación europea, no tenía ni tiene un sentido tener un mojón en medio de un territorio. ¿Cómo se relaciona este punto central con los mojones ubicados en la periferia del territorio del *wamani*?

Zuidema (1980) ya anota que desde los *ushnu* del Cusco era posible observar algunos *ceques*, esas 41 o 42 líneas imaginarias que salían desde el centro del Cuzco e irradiaban en todas las direcciones. Se ha estudiado la función calendárica y ritual de los *ceques*, a cuyo largo se hallaban posicionados una serie de *wakas* o sitios sagrados, un sistema que demarcaba también la historia inca, importantes batallas y visiones históricas, comprendido dentro del río Huatanay y sus tributarios, según Farrington (1998). Este añade que los límites de la ciudad están marcados por montañas prominentes que jugaban un rol importante en la iniciación de los jóvenes y en la historia de los orígenes. Tales cerros eran el Huanacaure, Anahuarque, Yawiri, Senca, Pachatusan, etc. que estaban integrados en la cosmología de la ciudad a través de la historia, un complejo sistema de *wakas*, *ceques*, rituales y ceremonias. Cuzco no era entonces un simple centro urbano sino que con sus edificios, *wakas* y templos en su contorno marcaba una relación íntima con el templo del sol, a través de los *ceques* o líneas imaginarias, en las que también la historia y el orden social estaban inscritos en los relatos orales de la gente (Farrington 1998: 53-54).

Los *ceques* han sido poco estudiados desde el punto de vista de la demarcación y es muy importante señalar que González Holguín los relaciona también a mojones y al verbo deslindar. Como indica Zuidema (1962), las líneas debían ser las más rectas posibles, de modo que durante las peregrinaciones se seguían estas líneas porque a lo largo de ellas estaban los sitios sagrados o *wakas*. Las entradas en el vocabulario de González Holguín nos muestran que la palabra se podía verbalizar “*Ceqqueni*. Rayar línea deslindar” y sustantivar “*Ceqquena*. *Ynstrumento para rayar*” para nombrar el instrumento con que se marcaba o hacía las líneas. No tenemos vestigios arqueológicos que nos indiquen cómo podría haber sido un instrumento de este tipo.

*Ceqque*. Raya línea término. (González Holguín 1989 [1608]: 81)

*Ceqquescca*. Cosa rayada. (González Holguín 1989 [1608]: 82)

*Ciqui*. El trasero nalgas y extremidad de algo como *puñunap ciquimpi* a los pies de la cama [sic], *urcop ciquim* la falda del cerro. (González Holguín 1989 [1608]: 84)

Debujar. *Ceqqueylla ceqqueni pintanayta yachachicuni*.

Debuxo. *Ceqqueylla ceqqescapintanapak*. (González Holguín 1989 [1608]: 488)

Hazer raya. *Ceqqueni*. (González Holguín 1989 [1608]: 542)

Raya. *Ceque*.

Rayar. *Cequeni*.

Rayado. *Ceqquesca*.

Rayar muchas rayas. *Cequercarini*. (González Holguín 1989 [1608]: 652)

Regla. *Checan cequena*.

Reglado. *Checcan ceqqesca*.

Reglar. *Checan ceqqueni*. (González Holguín 1989 [1608]: 657)

Compas. *Muyu cequena*.

Compassar. *Tupuni muyu ceqqenahuan*. (González Holguín 1989 [1608]: 455)

La división de la ciudad del Cuzco en *ceques* es bastante bien estudiada (Bauer 1998), pero el centro de convergencia de estas líneas, que debió haber sido un *ushnu*, no ha sido tomado en consideración, ya que aparentemente no hubo uno del tipo que se conoce para las provincias. La división en *ceques* del Cuzco no parece haber sido una particularidad de esta ciudad, sino que también fue aplicada para dividir el territorio de un grupo étnico, una división que probablemente estaba extendida por todo el Tawantinsuyu. La historiadora Mercedes del Río reconstruyó las fronteras del grupo étnico soras de Paria al final del siglo XVI (2005). Sus fuentes citaban tantos mojones en la periferia del territorio que estaban conectadas con el centro o pueblo cabecera de los Suras. Del Río reconstruye así un territorio cuya figura se asemejaba a los *ceques* del Cuzco, es decir un centro con líneas que radiaban hacia el exterior. Este tipo de distribución espacial fue después estudiado para la zona de la sierra central por Pino (2004, 2005), pero desde el punto de vista de su uso para la astronomía.

El australiano Ian Farrington (1998: 54) añade que ya Polo de Ondegardo (1990 [1571]: 46 y ss) aseveraba que muchos asentamientos incas estaban establecidos a la manera de Cuzco. En Vilcashuaman, una importante ciudad inca, diez ayllus de las *panacas* del Cuzco habían sido asentadas al modo de Cuzco alrededor de la ciudad. En Copacabana, 42 *mitmaquna* de 42 grupos étnicos distintos, habían sido distribuidos al modo de los *ceques* de Cuzco, replicando la sacralidad de la organización de la ciudad imperial.

Antropólogos han reportado similares sistemas de líneas y ubicación de sitios sagrados en sitios modernos de los Andes, como en Socaire en Atacama (Barthel 1959) y en Jesús de Machaca en Bolivia (Albó 1972). Según Farrington (1998), pareciera que este tipo de sistema intentaba unir el *hinterland* a la zona urbana económicamente, socialmente y ritualmente. Necesitamos mayores investigaciones para averiguar si se trataba de un patrón cusqueño o que los incas replicaron lo que ya tenía una larga tradición.

Todos los puntos, hitos o mojones estaban conectados entre sí, esto se puede confirmar con otras entradas que hallamos en los vocabularios quechuas y que representarían en términos modernos y occidentales, lo que sería el límite de un territorio. La figura de un centro conectado con diversos puntos exteriores a través de líneas imaginarias parece responder a nuestra pregunta acerca de la territorialidad inca. La pregunta que se abre es si estos puntos externos están conectados entre sí, cerrando o delimitando un territorio. Así hallamos más términos en González Holguín asociados precisamente a contornos, delimitación alrededor de tierras, espacio territorial, alrededor de un territorio o el ancho de una provincia:

*Quimray ñam*. Camino ancho y camino atrauessado que cruza.

*Quimray*. Lo ancho, las prouincias o lugar y el distrito cuzco quimray, o hazia, o cerca del Cuzco.

*Quimray quimray*. Laderas en cuestras.

*Quimraripayani*. Yr por laderas con peligro pudiendo yr por buen camino. (González Holguín 1989 [1608]: 309).

*Quit*. La prouincia, o sitio, o comarca, o la redonda de vn lugar, el contorno, o circuyto.

*Castilla quit*. El Reino de castilla.

*Huaci quitipi*. En el contorno de la casa.

*Huahua quitipi*. Afuera en contorno.

*Vcu quitipi*. Por de dentro.

*Llacta vcuquitipi*. Por todo el sitio de la ciudad.

*Quit*. El hueco.

*Vcupacha quit*. Todo el hueco del infierno.

*Quit*. El espacio, o sitio, o anchura.

*Chucuytu cochap caylla quitin, o muyu quitin yzcun chunca tupun casca*. El box de la laguna de chucuyto son nouenta leguas. (González Holguín 1989 [1608]: 310).

Incluso hay una referencia al centro de tal espacio: *Chaupi quimray quitin*. El centro. (González Holguín 1989 [1608]: 311).

*Llacta Çapa*, o *llacta llacta quitinchay*. Lugar de muchos pueblos juntos, o lleno de pueblos es. (González Holguín 1989 [1608]: 207-208).

Los títulos de comunidades coloniales que se estudió para la sierra central demuestran que para la delimitación siempre se empieza en un hito, que siempre tiene nombre particular, y se sigue en línea continua hasta cerrar el contorno (Arellano 1988, 1994). Todos los mojones que se mencionan tienen un nombre y se indica la distancia que hay entre uno y otro.

*Suyu* es otra palabra para provincia que está bastante bien documentada. Cada una de las partes del Tawantinsuyu se denominaba de ese modo. Sin embargo, también implicaba el concepto de mitad de una provincia, de dividir campos o división, dividir *ayllus*, dividir gente, así como denotaba lo vareteado de un vestido o la jurisdicción territorial de un juez. Este término no sólo se aplica a un territorio o jurisdicción sino también a su división interna.

*Suyu*. Parcialidad. (González Holguín 1989 [1608]: 333)

*Suyu*. Lo que cabe de parte de trabajo a cada vn suyo o persona.

*Suyusuyu*. Ropa listada vareteada menudo.

*Suyu suyuruna*, o *suyuchasca*. Los puestos en su lugar o por sus suyos.

*Suyuni*. Diuidir tierras chacras, obras dar partes del trabajo.

*Suyunacuni ppaquinacuni*. Diuidirlo entre si o suyunacurarini.

*Suyu*. Prouincia.

*Suyuquti*. La tierra de jurisdicción de cada juez.

*Suyuchacuni*. Ponerse a parte cada aylo, o diuidirse.

*Suyuchani*. Señalar gente por su parcialidades para juegos, o escaramuças, o para yr al trauaje.

*Suyuchanacuni*. Ponerse en renglera, o en orden assi en pie, o en sus asientos para ordenarlos.

*Suyuchani*, o *suyurcarini*. Poner a parte cada aylo, o hazer alarde en guerra.

*Suyu chapayani*. Poner en orden a menudo gente, o hazer alarde cada dia en la guerra, o demasiadamente.

*Suyuchachacuni*. Hazer alarde de burla, o poner por orden y por ayillos de burla, a los muchachos.

*Suyucharayan*. Estarse assi puestos por ayillos, o contados. (González Holguín 1989 [1608]: 333-334).

*Suyucayan*, *suyurayan chacra cuna*, o *runacuna*. Ya esta todo repartido por suyus, Chacras y obras.

*Suyuchatamun*. Dexarlo repartido o repartir de camino. (González Holguín 1989 [1608]: 334).

*Lloqquesuyu ahuasca*. Lo texido hazia mano yzquierda, Pana suyu ahuasca.

Lo tejido a mano derecha como se vee en ropa vareteada que llaman suyusu-yu. (González Holguín 1989 [1608]: 215).

La idea de un territorio cerrado bien delimitado implica la existencia de palabras relacionadas con límites exteriores, no solamente en el sentido de contorno. Efectivamente encontramos una entrada en ese sentido:

*Kaylla*. Es la orilla arrabal, o escalón de la chacra, o linde, o términos. (González Holguín 1989 [1608]: 140).

Confines tierras o chacras. *Caylla cayllapura* o *cayllaura allpa*, *tinquikpura* o *tinquinacukpura chacra*, o *tincunacuk pura* o *caylla pura huaci*. Casas juntas o confines. (González Holguín 1989 [1608]: 457).

Cabo del mundo o de toda la tierra. *Ticcimuyu caypacha ticcimuyun cama*, hasta el acabo del mundo, *caypachap cayllanmanta cayllancama*, o *patan manta patancama*.

Cabos o fines del mundo. *Pachap cuchun* o *cayllan cayllan* o *patan patan*, *el emispherio*. (González Holguín 1989 [1608]: 440).

Confines tierras o chacras. *Caylla cayllapura* o *cayllapura allpa*, *tinquikpura* i *tinquinacukpura chacra*, o *tincunacuk pura* o *caylla pura huaci*. Casas juntas o confines. (González Holguín 1989 [1608]: 457).

*Tincucqempi sayhuani*. Amojonar en su raya o límite. (González Holguín 1989 [1608]: 343).

*Tincuk pura*. Límites. (González Holguín 1989 [1608]: 342).

Aquí es importante subrayar la palabra *tinku*, no sólo en el sentido de expresar límites, sino también que significa confluencia de ríos, de zonas ecológicas, encuentro de personas o grupos no iguales para tomar acuerdos, para una batalla ritual, etc. El hecho de que la palabra *tinku* esté expresando límites, está también señalando la diferencia entre dos grupos, cualquier diferencia que fuera. Interesante es que esta diferencia sea después igualada mediante la palabra *tinki*, ya mencionada al principio y registrada por Guaman Poma. Interesante es destacar que el camino inca era parte de la limitación como el trabajo de campo en Chile lo ha demostrado (Sanhueza 2004). Cuándo se igualaba y cuándo se dejaban las diferencias, cuándo se trazaban límites, es materia de investigación para el futuro.

El concepto de territorialidad de los incas rebasaba los conceptos de frontera y demarcación que los españoles tenían. El *wamani* de nuestro estudio tenía el *ushnu* de mayores dimensiones en el asentamiento de Pumpu, que le dio el nombre a la

provincia inca (Matos 1994). Es muy probable que de allí irradian las líneas imaginarias hacia mojones hoy desconocidos. De estos quizá, dos hayan sido detectados porque eran construcciones artificiales. Otros, por la relación que se halla en las composiciones de tierras de ayllus en la colonia y por la relación de huacas de los *ceques* del Cuzco, suelen ser muchas veces formaciones naturales como lagos, una roca grande, etc. Estas posiblemente se hayan perdido de los registros escritos como de la memoria oral. A pesar de su importancia ritual y ceremonial de los *ushnu*, no se puede negar que su presencia cumplía una función administrativa y de demarcación territorial. En las composiciones coloniales de la sierra central no hemos hallado menciones a mojones en el centro de ningún territorio, pero sí podemos afirmar que los hitos del contorno territorial van siempre en círculo hasta cerrarse (Arellano 1988, 1994). La figura del centro con sus líneas imaginarias que irradian y se conectan con el límite se asemeja al sistema de *ceques* del Cuzco. Ya Morris y Thompson (1970), así como Hyslop (1990) lanzaron la hipótesis hace 40 años, cuando excavaban y recorrían la sierra central, que Huánuco Pampa y Pumpu probablemente tenían una disposición radial en su territorio.

La connotación ritual y religiosa de los límites no podía ser materia de informaciones administrativas o relaciones geográficas, documentos que seguían intereses predeterminados por la Corona. Es la visión general de los restos arqueológicos y sus asociaciones, la confrontación con los datos históricos y lingüísticos lo que permite acercarnos a la verdadera política de división territorial de los incas, una que sí contemplaba una demarcación territorial como hemos visto.

### Bibliografía

- Albó, Xavier y equipo CIPCA  
1972 Dinámica de la estructura intercomunitaria de Jesús de Machaca. *América Indígena*, vol. 322, n° 3, pp. 773-816. México.
- Arellano Hoffmann, Carmen  
1988 Apuntes históricos sobre la Provincia de Tarma en la sierra central del Perú, siglos XVI-XVIII. (Bonner Amerikanistische Studien, 15). Bonn.  
1990 Zu Bedeutung und Gebrauch des Wortes "Ayllu". Neue Erkenntnisse über die innere Funktion eines "Ayllu" in der Kolonialzeit anhand eines Beispiels von einer "Parcialidad" von Tarma/Peru. En: *Beiträge zur Kulturgeschichte des westlichen Südamerikas*, editado por Albert Meyers y Martin Volland, pp. 67-85. (Forschungsberichte des Landes Nordrhein-Westfalen, Fachgruppe Geisteswissenschaften, 3242). Opladen: Westdeutscher Verlag.
- 1994 *Los títulos de comunidades* como fuentes para una reconstrucción histórica de límites de las antiguas etnias andinas: el ejemplo de Tarma en la

- sierra central del Perú. *América Indígena*, vol. 50, n° 4, pp. 99-132. México.
- 1998 Hanan / Urin: Reflexiones acerca de un concepto dual inka y su aplicación en el Chinchaysuyu. En: *50 años de Estudios Americanistas en la Universidad de Bonn. Nuevas contribuciones a la arqueología, etnohistoria, etnolingüística y etnografía de las Américas*, editado por Sabine Dedenbach, Carmen Arellano, Eva König y Heiko Prümers, pp. 473-493. (Bonner Amerikanistische Studien, 30). Markt Schwaben: Verlag Sauerwein 1998.
- Arellano Hoffmann, Carmen y Ramiro Matos  
2007 Variations between Inka Installations in the Puna of Chinchaycocha and the Drainage of Tarma. En: *Variations in the Expressions of Inka Power. A Symposium at Dumbarton Oaks 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> October, 1997*, editado por Richard Burger, Craig Morris y Ramiro Matos, pp. 11-44. Washington D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collections.
- Astuhuaman, Cesar  
2011 The concept of Inca province at Tawantinsuyu. *Indiana*, n° 28, pp. 79-107. Berlin.
- Barthel, Thomas  
1959 Ein Frühlingsfest der Atacameños. *Zeitschrift für Ethnologie*, vol. 84, n° 1, pp. 25-45. Berlin.
- Bauer, Brian  
1998 *The sacred landscape of the Inca: the Cusco ceque system*. Austin: University of Texas Press.  
2004 *Ancient Cuzco, Heartland of the Inca*. Austin: University of Texas Press.
- Bauer, Brian y David Dearborn  
1995 *Astronomy and Empire in the Ancient Andes: The Cultural Origins of Inca Skywatching*. Austin: The University of Texas Press.
- Betanzos, Juan de  
1987 [1551] *Suma y narración de los incas*. Madrid: Atlas.
- Bonnier, Elisabeth y Catherine Rozenberg  
1978a L'Habitat en village, a la époque préhispanique, dans le bassin Shaka-Palcamayo (Département de Junin, Pérou). *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos* vol. 7, n° 1-2, pp. 49-71. Lima.  
1978b Note complémentaire sur l'habitat en village, à l'époque préhispanique, dans le bassin Shaka-Palcamayo (Département de Junin, Pérou). *Boletín*

del Instituto Francés de Estudios Andinos vol. 7, n° 3-4, pp. 59-60. Lima.

Carpenter, Lawrence

1992 *Inside/Outside, which side counts? Duality of self and bipartization in Quechua*. En: *Andean Cosmologies through time: persistence and emergence*, editado por Robert Dover, Katherine Seibold y John McDowell, pp. 115-136. Bloomington: Indiana University Press.

Escandell-Tur, Neuss

1997 *Producción y comercio de tejidos coloniales. Los obrajes y chorrillos del Cusco, 1570-1890*. (Archivos de Historia Andina, 23). Cusco: Centro de Estudios Regionales "Bartolomé de las Casas".

González Holguín, Diego

1989[1608] *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua qquichua o del inca*. Lima: Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Guaman Poma de Ayala, Felipe

1936[1615] *Nueva Coronica y Buen Gobierno*. (Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie). Paris.

Hyslop, John

1990 *Inka settlement planning*. Austin: University of Texas Press.

Julien, Catherine

1983 *Hatunqolla: a view of Inca rule from the Lake Titicaca region*. (University of California Publications in Anthropology, 15). Berkeley.

1987 *The Uru tribute category; ethnic boundaries and empire in the Andes*. *Proceedings of the American Philosophical Society*, vol 131, n° 1, pp. 53-91.

1988 *How Inca decimal administration worked*. *Ethnohistory*, vol. 35, n° 3, pp. 257-279. Durham.

1996 *Condesuyo: The political division of territory under Inca and Spanish rule*. (Bonner Amerikanistische Studien, 19). Bonn.

Martínez Cereceda, José Luis

2011 *Gente de la tierra de guerra. Los lipes en las tradiciones andinas y el imaginario colonial*. Lima/Santiago de Chile: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos de Chile.

Matos, Ramiro

- 1987 El Ushnu de Pumpu, Junín. *Cuicuilco*, No. 15, pp. 14-22, México.  
1994 *Pumpu: Centro administrativo inca de la Puna de Junín*. Lima: Editorial Horizonte.

Matos, Ramiro, Carmen Arellano Hoffmann y David Brown

- 1998 Asentamientos inka en Chakamarka y Tarmatambo (Dpto. de Junín). Problemas y criterios de interpretación para la reconstrucción de una provincia inka. En: *I Encuentro Internacional de Peruanistas. Estado de los estudios histórico-sociales sobre el Perú a fines del siglo XX*, vol. 1, pp. 181-193. Lima: Universidad de Lima, Unesco, Fondo de Cultura Económica.

Meddens, Frank M.

- 1997 Function and Meaning of the Usnu in Late Horizon Peru. *Tawantinsuyu*, 3: 5-14. Canberra.

Morris, Craig y Donald Thompson

- 1970 Huánuco Viejo: An inca administrative center. *American Antiquity*, vol. 35, n° 3, pp. 344-362.

Netherly, Linda

- 1977 *Local level Lords*. PhD. Cornell University. Ann Arbor: University Microfilms International.

Parsons, Jeffrey, Charles Hastings y Ramiro Matos

- 1997 Rebuilding the State in Highland Peru: Herder-Cultivator Interaction during the Late Intermediate Period in the Tarama-Chinchaycocha Region. *Latin American Antiquity*, vol. 8, n° 4, pp. 317-341. Washington D.C.  
2000 *Prehispanic Settlement Patterns in the Upper Mantaro and Tarma Drainages, Junin, Peru*, 2 vols. (Memoirs of the Museum of Anthropology, University of Michigan, 34). Ann Arbor: Museum of Anthropology.

Pietschmann, Horst

- 1994 Die politisch-administrative Organisation. En: *Handbuch der Geschichte Lateinamerikas*. Tomo 1: *Mittel-, Südamerika und die Karibik bis 1760*, editado por Walther Bernecker, Raymund Buve, John Fisher y Horst Pietschmann, pp. 328-362. Stuttgart: Klett-Cotta.

Pino Matos, José

- 2004 El ushnu inka y la organización del espacio en los principales tampu de los *wamani* de la sierra central del Chinchaysuyu. *Chungara*, vol. 36, n° 2, pp. 303-311.

2005 El ushnu y la organización espacial astronómica en la sierra central del Chinchaysuyu. *Estudios Atacameños*, n° 29, pp. 143-161.

Pizarro, Francisco

1942 Provisiones de don Francisco Pizarro, gobernador del Perú. Años 1534-1540. *Revista del Archivo Nacional del Perú*, tomo 15, entrega 1, pp. 7-16. Lima.

Pizarro, Pedro

1978 [1533] *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Polo de Ondegardo, Juan

1990[1571] Notables daños de no guardar a los indios sus fueros. En: *El Mundo de los Incas*, editado por Laura González y Alicia Alonso. (Historia 16). Madrid.

Río, Mercedes del

2005 *Etnicidad, territorialidad y colonialismo en los Andes. Tradición y cambio entre los soras de los siglos XVI y XVII*. La Paz: IEB / IFEA / ASDI.

Rowe, John H.

1946 Inca culture at the time of the Spanish conquest. En: *Handbook of South American Indians*, vol. 2: *The Andean Cultures*, editado por James Steward, pp. 183-330. (Bureau of American Ethnology, 143). Washington D.C.: Smithsonian Press.

1985[1974] Map: Indian tribes of South America, compiled and drawn by John Howland Rowe. En: *Native South Americans; ethnology of the least known continent*, editado por Patricia J. Lyon, pp.: final. Prospect Heights, Il.: Waveland Press.

Salas, Miriam

1998 *Estructura colonial del poder español en el Perú Huamanga (Ayacucho) a través de sus obrajes, siglos XVI – XVIII*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Sanhueza Tojá, Cecilia

2004 Medir, amojonar, repartir. Territorialidades y prácticas demarcatorias en el camino incaico de Atacama (II Región Chile). *Chungara*, vol. 36, n°2, pp. 483-494.

Santillán, Hernando de

1968[1563?] *Relación del origen, descendencia, política y gobierno de los incas*. (Crónicas Peruanas de Interés Indígena. Biblioteca de Autores Españoles, 209: 97-149). Madrid: Ediciones Atlas.

Spalding, Karen

1984 *Huarochirí. An Andean society under Inca and Spanish rule.* Stanford: Stanford University Press.

Trelles, Efraín

1982 *Lucas Martínez Vegazo: Funcionamiento de una encomienda peruana inicial.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Zuidema, Reiner Tom

1962 *The ceque system of Cuzco; the social organization of the capital of the Inca.* Leiden.

1980 El ushnu. *Revista de la Universidad Complutense*, vol. 28, n° 117, pp. 317-362. Madrid.

### **Discurso de recibimiento por el Doctor Lorenzo Huertas Vallejos**

Señor Presidente de la Academia Nacional de la Historia, doctor Armando Nieto Vélez, señores académicos, doctora Carmen Arellano Hoffman

Señores y señoras.

#### **1. Introducción**

Paulo Drinot, en un estudio que titula: *Historiografía, identidad historiográfica y conciencia histórica en el Perú*, afirma que en la década del setenta del siglo XX aparece un grupo de historiadores que premunidos de nuevos modelos metodológicos, variables diferentes y renovadas técnicas dan nuevos rumbos a la interpretación histórica. Drinot menciona como representantes de esta "Nueva Historia" a Alberto Flores Galindo, Manuel Burga, Scarlett O'Phelan, Carmen Arellano, Cecilia Méndez, entre otros.

Cuando compulsamos los aportes de historiadores a partir del siglo XX nos damos cuenta que ha habido varias "Nuevas Historias", estoy pensando en 1910, año en que José de la Riva Agüero publicó *La Historia en el Perú*. En esta obra Riva Agüero incorporó a la investigación histórica, el análisis historiográfico; al referirse a la obra de Garcilaso de la Vega y Blas Valera, estudia minuciosamente todos los planteamientos que se tenían sobre la historia del Tahuantinsuyo. Desde entonces los Incas se convierten en los íconos principales de la historia; aparecen nuevas pautas metodológicas, diferentes hipótesis y se presta mayor atención a las crónicas, lo que obliga a reajustar las técnicas de investigación y análisis. En este camino estuvieron Horacio Urteaga, Ricardo Latcham, Uriel García, Luis E. Valcár-