

Faenas comunales para el mantenimiento de caminos en el tramo Huánuco Pampa - Huamachuco, el caso del *Naani Aruy* en la Quebrada de Tambillos, Áncash.

RICARDO CHIRINOS PORTOCARRERO*;
NILTON RÍOS PALOMINO*;
GONZALO ALBARRACÍN MEJÍA*;
REBECA HILARES QUINTANA*;
ALEJANDRO ESPINOZA NOCEDA*.

Resumen

La limpieza o mantenimiento de caminos es una tradición que tiene sus orígenes en épocas prehispánicas, actualmente muchas comunidades asociadas al *Qhapaq Ñan* mantienen esta actividad (*Naani Aruy*), así también, lamentablemente muchas otras han dejado de practicarla. Estas expresiones que se encuentran en la memoria colectiva han sido responsables, en gran medida, que hasta el día de hoy muchos segmentos de caminos y sitios arqueológicos se hayan preservado en el tiempo.

El Proyecto de Tramo Huánuco Pampa-Huamachuco expone el caso del segmento de camino Tsuko Koto-Pincos, trabajos en los que se lleva a cabo una co-labor con los comuneros de la quebrada de Tambillos, también resalta el vínculo histórico que esta comunidad mantiene con su patrimonio y cómo los saberes locales que tienen como base el *Naani Aruy* han contribuido a la conservación y mantenimiento del camino. Asimismo, se reflexiona sobre algunos impactos sociales y económicos que ponen en riesgo la continuidad de esta tradición, y se propone la incorporación de estas prácticas tradicionales en los trabajos de conservación y mantenimiento de caminos atendiendo a las recomendaciones y lineamientos internacionales de conservación.

Palabras clave

Inca Naani, Naani Aruy, Qhapaq Ñan, conservación, saberes tradicionales

Communal tasks for the maintenance of roads in the section Huánuco Pampa - Huamachuco: the case of *Naani Aruy* in Quebrada de Tambillos, Áncash

Abstract

The cleaning or maintenance of roads is a tradition that has its origins in pre-Hispanic times, currently many communities associated with the *Qhapaq Ñan* maintain this activity (*Naani Aruy*). Unfortunately many others have stopped practicing it. These expressions that are found in the collective memory have been responsible, largely, that until today many segments of roads and archaeological sites have been preserved over time.

*Ministerio de Cultura del Perú, Proyecto Qhapaq Ñan-Sede Nacional. Ricardo Chirinos Portocarrero: rchirinosp@cultura.gob.pe; Nilton Ríos Palomino: nríos@cultura.gob.pe; Gonzalo Albarracín Mejía: gonzpav40@gmail.com; Rebeca Hilares Quintana: rhilares@cultura.gob.pe

The Huánuco Pampa-Huamachuco Section Project exposes the case of the Tsuko Koto-Pincos road segment, work that included the co-participation of the commoners of the Tambillos ravine and highlighted the historical link that this community maintains with its heritage and how they Local knowledge based on the *Naani Arny* has contributed to the conservation and maintenance of the road. In addition, this article makes a reflection on some social and economic impacts that put the continuity of this tradition at risk, and proposes the incorporation of these traditional practices in the works of conservation and maintenance of roads in accordance with international recommendations and conservation guidelines.

Keywords

Inca Naani, Naani Arny, Qhapaq Ñan, conservation, traditional knowledge

Introducción

En la actualidad se vienen desarrollando debates sobre la protección y conservación del Qhapaq Ñan en diversas instancias, profundizándose en relación a su puesta en uso social a partir de la implementación de diversos proyectos de investigación, conservación y uso público, tanto en el ámbito nacional como en el internacional. Estos debates cobraron mayor notoriedad durante el proceso de declaratoria del Qhapaq Ñan como Patrimonio Mundial, concretado el año 2014.

Los estudios antropológicos y etnográficos de los pueblos andinos contemporáneos aledaños al Qhapaq Ñan, evidencian la vigencia socio-económica y cultural de los caminos prehispánicos en los tiempos actuales, configurándolo como un *patrimonio vivo* (Chirinos y Borba 2014). Este carácter excepcional de los caminos prehispánicos, en general, ha conllevado a una controversia en la manera de cómo concebimos el patrimonio arqueológico en los medios oficiales. Según la Ley General del Patrimonio Cultural de la Nación, los sitios arqueológicos son parte de los bienes culturales de la Nación. Estos son bienes “intangibles” e “inalienables”, es decir, “que no deben o no pueden tocarse” y que “no pierden vigencia o validez”. Bajo esta perspectiva, los sitios arqueológicos son delimitados para garantizar su integridad física y protección legal, excluyéndose de este modo alternativas que puedan beneficiar al entorno social. Las investigaciones y reflexiones en cuanto a la conservación del patrimonio cultural han progresado considerablemente. Más allá de la preocupación exclusiva por la conservación y defensa material de este patrimonio, actualmente se aboga por una nueva concepción del patrimonio cultural en donde se priorizan los usos sociales (García 1999: 18-24), así como innovadoras

propuestas de gestión, donde se sustituye la perspectiva omnipresente y de acción directa por la del diálogo y cooperación entre las organizaciones civiles y el Estado (Etxebarria 2000).

Los diversos proyectos que se vienen realizando en el marco del Programa de Investigación y Conservación del Qhapaq Ñan en el Tramo Huánuco Pampa-Huamachuco, desarrollado en las regiones de Huánuco, Ancash y La Libertad, incorporan estos debates. A partir del análisis del *Naani Arny*, faena comunal tradicional para la limpieza y el mantenimiento de caminos, reflexionaremos sobre la complejidad de la implementación en territorio de los planes de conservación del Qhapaq Ñan.

La temporalidad del paisaje en la quebrada de Tambillos

Nuestra área de estudio abarca todo el ámbito de la quebrada de Tambillos, la cual forma parte de la cuenca del río Puchca y se localiza en el distrito de Huachis, provincia de Huari, región Ancash (figura 1). El área está delimitada hacia el sur por el abra de Huaga, divisoria de aguas que une a las cadenas de los cerros Anqo Raqu y Huaga Punta, que son límites naturales de la quebrada por el oeste y el este, respectivamente, en tanto que por el norte limita con el río Puchca. La quebrada de Tambillos, a pesar de su corta trayectoria, se emplaza en hasta tres pisos ecológicos: quechua, que se ubica entre los 2300 a 3500 msnm, suni, entre los 3500 a 4000 msnm y puna, que inicia a los 4000 y culmina en los 4800 msnm (Pulgar Vidal 1987 [1941]).

Las actividades de prospección realizadas en la quebrada han develado un promedio de medio centenar de sitios arqueológicos, los cuales pertenecen a diferentes

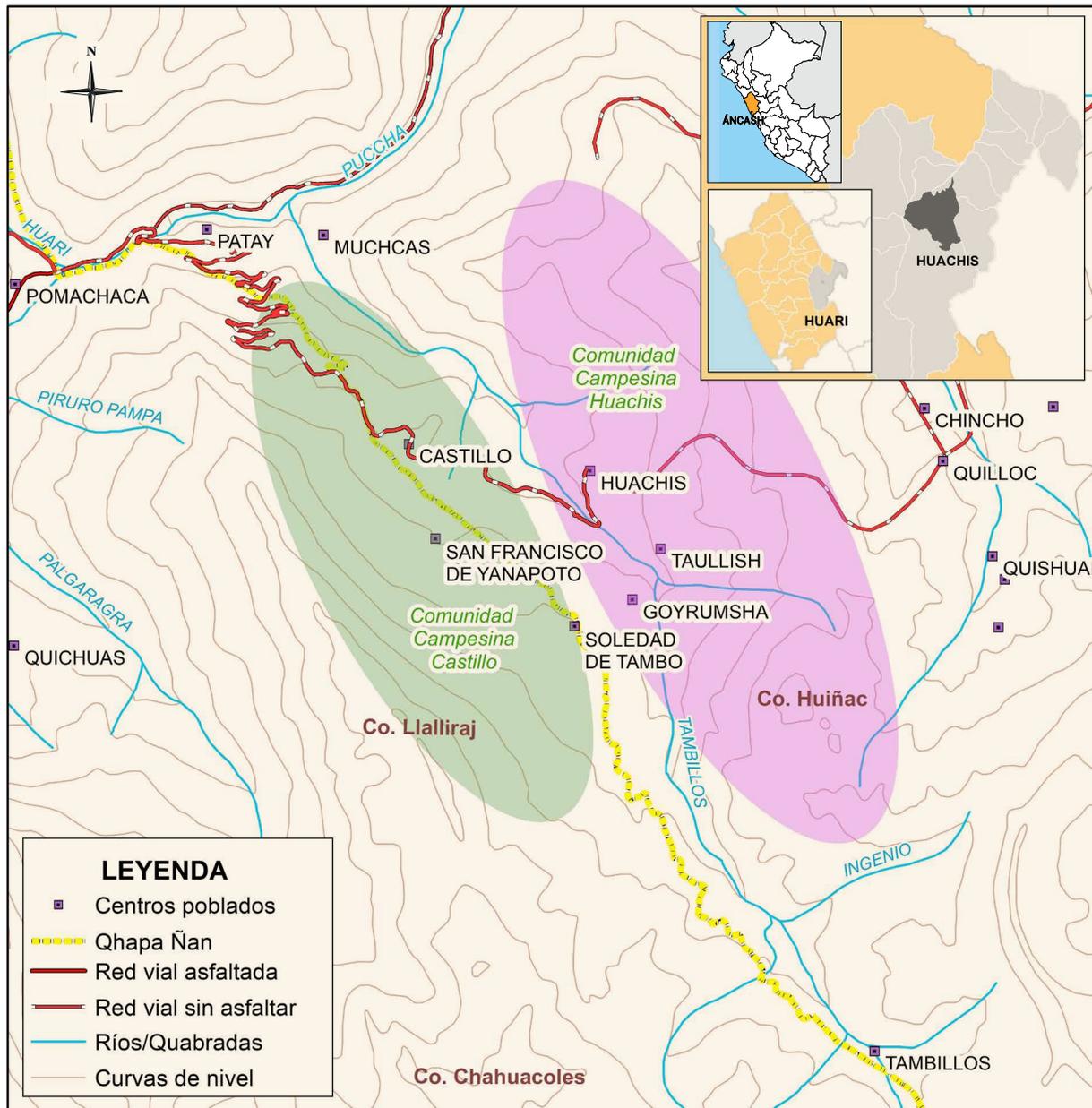


Figura 1. Quebrada de Tambillos

épocas, desde el Horizonte Temprano (1000 a.C. al año 0) hasta el período Intermedio Tardío (1200 a 1450 d.C.). Se trata de poblados (*markas*), estructuras funerarias, terrazas agrícolas, *hirkas* o cerros sagrados, sistemas de caminos, entre otros, correspondientes a grupos locales que manifiestan una larga historia de ocupación, con 2500 años de desarrollo previo a la integración al Tawantinsuyu.

En la margen oeste de la quebrada, en la parte media de la ladera de los cerros Anqo y LLalliraj, se emplaza el Qhapaq Ñan, conocido en la zona como *Inka Naa-ni*.¹ El *Qhapaq Ñan* se proyecta desde el sur, recorriendo zona de puna hasta el abra Huaga Punta, a 4400 metros de altitud. Desde este punto, el camino inicia un largo descenso hacia la zona de valle, ingresando a la quebrada del río Tambillos y desembocando en el río Puchca, con un recorrido aproximado de 13 kilómetros. El sitio

¹ Es el vocablo quechua de la región que quiere decir Camino Inca.

arqueológico de Soledad de Tambo se ubica en la parte media de la quebrada, en zona de producción agrícola, asociado a un sistema de terrazas arqueológicas que cubren las pendientes del cerro Lallirac. En el fondo del valle, a 2885 msnm, el camino llega hasta el paraje conocido como Pomachaca, donde confluyen los ríos Mosna y Huaritambo, que dan origen al Puchca.

La quebrada de Tambillos fue el escenario central del proceso de integración de los pincos al proyecto geopolítico del Tawantinsuyu, entre los siglos XV y XVI. Se trata de una zona que abarca diversos pisos ecológicos y conforma, por lo tanto, un importante centro de producción agrícola y ganadera. La presencia inca en la zona se expresa en una diversidad de estructuras y asentamientos con funciones diversas, como tambos, *chasquimasis*, estructuras ceremoniales, de control y vigilancia. El asentamiento más importante de esa zona es el sitio arqueológico de Soledad de Tambo que, según los datos históricos, era conocido como Pincosmarca (Estete 1947 [1533]) o Tambo Real de Pincos (Guaman Poma 2008 [1615], II: 882), habiendo sido incorporado al Estado Inca como una estrategia de carácter ideológico-político para la conformación de un paisaje ritualizado a nivel provincial (Chirinos 2017; Chirinos y Ríos 2019).

El amplio territorio dominado por los pincos - del cual es parte central la quebrada de Tambillos - ha sido representado históricamente por Miguel León Gómez (2003) en base a los expedientes y juicios del siglo XVI, donde se indica que el área ocupada por los pincos corresponde actualmente a los distritos de Huántar, San Marcos, Chavín de Huántar, Uco, Huachis, Rahuapampa, Chaná, Huacachi, Huacchis, Rapayán, Anra y Paucas, en la provincia de Huari, estando definido por límites naturales: al oeste por la Cordillera Blanca y al este por el río Marañón.

Actualmente, en la quebrada de Tambillos se asientan dos comunidades campesinas originarias: Huachis y Castillo (figura 1), esta última conformada por cuatro centros poblados: San Francisco de Yanapoto, Soledad de Tambo, Yerba Buena y Castillo. Huachis habría tenido su origen en la creación de las primeras reducciones indígenas de la región (Pérez 2005), mientras que Castillo fue fundado en épocas más recientes. No obstante, ambas tienen una población quechua-hablante y mantienen una rica tradición cultural que se manifiesta en su cotidianidad y en las principales festividades.

La Quebrada de Tambillos es un paisaje constituido por las actividades de generaciones pasadas y presentes que la habitaron desde hace miles de años. En su recorrido, los diversos lugares de memoria y las diversas actividades e historias orales que hay sobre ellos, hacen que las diversas temporalidades se crucen, se junten todas en el presente, haciendo desaparecer la historia lineal que hemos aprendido. El *Naani Army* es parte constitutiva del paisaje de la Quebrada de Tambillos.

Las faenas comunales, evidencias históricas de la limpieza de caminos

La limpieza de los caminos es una tradición que tiene sus orígenes en épocas prehispánicas. Esta se desarrolla en base al trabajo corporativo, donde participan todos los integrantes de la comunidad: hombres, mujeres, niños y personas mayores. El trabajo en campo se desarrolla luego de haberse celebrado una asamblea comunal y se desenvuelve en un ambiente festivo, acompañados de música, consumo de chicha de jora, licor y hojas de coca.

Los antecedentes históricos indican que durante la colonia española algunos cronistas observaron esta práctica: “El cuidado de reparar estos caminos y los puentes que había en ellos para pasar por los ríos, estaba a cargo de los moradores de las provincias y pueblos por donde atravesaban; a lo cual acudían de comunidad, conforme el número de gente que a cada provincia cabía en la distribución que para este efecto hacían los caciques y gobernadores” (Murúa 2001 [1616]: 358). Además, mencionan la temporada en la que se desarrollaban, según Guaman Poma, para el mes de febrero “han de limpiar los caminos porque la tierra está blanda, y sacar acequias, y aderezar las aguas” (Guaman Poma 2008 [1615], II: 914). De igual manera, durante el mes de julio “también han de tener cuenta de limpiar los caminos reales y atajos” (Ibíd.: 926).

Esta tradición todavía viene siendo practicada por algunas comunidades en el entorno del Qhapaq Ñan del tramo Huánuco Pampa-Huamachuco. En la región de los Conchucos, los caminos incaicos son usados cotidianamente por los habitantes locales para trasladarse a sus viviendas, poblados vecinos y otros valles² o hacia sus chacras y zonas de pastoreo, siendo necesario para tal su mantenimiento. Los pobladores de la quebrada de Tambillos señalan que siempre se ha realizado la lim-

² El *Inca Naani* todavía es usado para dirigirse a otras localidades, donde no existe tránsito de unidades móviles o una carretera.



Foto 1. Los diversos grupos que participan en la limpieza incluyen mujeres y niños que se motivan para continuar con las tradiciones de la comunidad

pieza del camino, es decir, es parte de sus tradiciones. En ella participan todos los miembros de la comunidad (foto 1). Al respecto, señalan:

Cada año trabajamos, limpiamos el camino...para pircar³ o levantar piedras grandes los mayores chaqchapan⁴ antes...se hace cuneta para desviar el agua y no afecte el camino...por las lluvias hay derrumbes, se caen las piedras, nosotros tenemos que pircar, todo un día trabajamos... como autoridad tengo que llamar a todos para hacer nuestra faena, todos aquí participan varones yz mujeres... es cansado el trabajo (Víctor Obregón. Comunicación personal, 17 de agosto de 2017).

Proceso del *Naani Aruy*, faena comunal para el mantenimiento del camino

En el *Naani Aruy* los comuneros realizan diversas tareas: retiran los escombros de la calzada, cortan los arbustos y desbrozan la maleza crecida, se restituyen los segmentos de muros caídos mediante el pircado, encausan y descolmatan los drenajes (foto 2), y en algunos casos se realiza la restitución de algunos de estos elementos cuando su vida de uso ha culminado. También se reponen las piedras de la calzada que han sido movidas por efecto del tránsito de los animales o por la remoción del propio uso. También es el momento en que se arreglan los puentes. Para el desarrollo de estas acciones, es imprescindible que la comunidad se organice. Víctor Obregón, comunero de



Foto 2. Limpieza de drenes y descolmatación de canales para evitar los desbordes e inundaciones

la comunidad campesina de Castillo y agente municipal del caserío de Soledad de Tambo, nos dice:

Para hacer este trabajo primerito tengo que conversar con mis autoridades para ponerme de acuerdo, luego convoco a una asamblea, con todos mis comuneros formamos comisiones, nos organizamos pues en la asamblea, allí tomamos acuerdos, así es... Mantenemos con pura faena nuestro camino... que heredamos de nuestros abuelos... ellos nos enseñaron a trabajar conversando con los *hirkas*⁵...respetando a todo lo que nos rodea y en ese trabajo comunal hacemos participar a los jóvenes y niños para que observen y aprendan del trabajo que hacemos nosotros los mayores... siempre suplicamos con respeto a nuestros *hirkas* para que nos dé fuerza y que no pase accidentes en nuestra faena...trabajamos pues conversando, compartiendo nuestras bromas, nuestra hojita de coca, decimos nosotros chaqchapada...tenemos lugarcitos donde dejamos nuestra coquita, o sea escogemos cuatro hojitas bonitas y dejamos en la base de una piedra, ahora los jóvenes ya no quieren trabajar gratis todo quieren pagado... continuamos siempre con nuestro *Naani Aruy*, lo que hacemos también servirán para nuestros hijos, nietos, siempre nos apoyamos y también hacemos llamado para que nos sigan apoyando con respeto...como autoridad le pido a mis comuneros siempre que estemos unidos como hermanos, que

³ Proceso de construcción de un muro mediante el uso de piedras, donde se ausenta la argamasa como elemento adhesivo.

⁴ Se trata del masticado de las hojas de coca, conocido también en otras regiones como *chacchado*, *piqchado* o boleó.

⁵ La acepción de *hirka* es similar al de *apu*, que representa el cerro tutelar o protector de una localidad o región, es un lugar sagrado que en algunos casos se asocian a estructuras prehispánicas de carácter ceremonial.

hagamos siempre nuestro faena, les digo que hagamos este trabajo con mucho cariño... (Víctor Obregón. Comunicación personal, 17 de agosto de 2017).

En el proceso de participación de nuestro equipo técnico con la comunidad, se pudo apreciar las etapas de ejecución del *Naani Aruy*. Estas se resumen de la siguiente manera:

Reuniones de coordinación

La organización recae en las autoridades de la comunidad, donde se define la fecha, comisiones, duración de trabajo y dimensión de la intervención, así como las responsabilidades por grupos, género y roles de los participantes. Las mujeres por lo general se encargan de preparar la comida y la chicha, mientras los varones son los encargados de agenciarse herramientas como pico, lampa, hoz y pala. Cabe señalar que en la comunidad de Huachis (actual capital de distrito), aún se mantiene el rol del alcalde pedáneo.⁶ Esta autoridad remplace actualmente a la figura de los antiguos *varayocs*, asumiendo el rol de la organización de los trabajos comunales.

Congregación y preparativos

El punto de concentración se realiza en la puerta de la casa comunal de Soledad de Tambo, donde se adorna el *urpu* (vasija de barro para chicha) con panes, flores, rocoto y hojas de maíz (foto 3). Luego se transporta el *urpu* hasta el *ushnu*⁷ (foto 4), acompañado de música (caja y pincullo). Al respecto, los comuneros señalan “La música es buena, el sonido de la caja y pincullo nos motiva, nos da fuerza para hacer bien el trabajo (foto 5)... así trabajaban nuestros abuelos también...” (Víctor Obregón. Comunicación personal, 17 de agosto de 2017). Al llegar al *ushnu* de Soledad de Tambo, se desarrollan las últimas recomendaciones y se toma especial atención en garantizar la distribución de chicha para todos los participantes de la faena. Mientras tanto, las mujeres, una vez que terminan de preparar la comida, se reúnen en grupos y se concentran en la cima del *ushnu*, esperando que culmine la jornada para compartir los alimentos.



Foto 3. *Urpu* ataviado tradicionalmente conteniendo chicha, la cual se repartirá en las actividades del *Naani Aruy*



Foto 4. Desplazamiento de los comuneros de Soledad de Tambo en dirección al *ushnu* de Soledad de Tambo para el inicio de las actividades



Foto 5. El *Naani Aruy* es acompañado con la música de la caja y el pincullo

Desarrollo de la faena comunal

Antes de empezar a trabajar, el agente municipal de Soledad de Tambo agradece la asistencia de los comuneros y desarrolla una pequeña ceremonia. Se pide permiso a las *birkeas*, se bebe chicha, se *chaqcha* la coca y se realiza la

⁶ Condición que se le da a una persona que se elige por votación mayoritaria, representa a un grupo de personas de origen rural y de procedencia local (casero, anexo, centro poblado), mas no así en la dimensión distrital.

⁷ Es una plataforma escalonada de planta rectangular, en los asentamientos incas funcionó como una estructura eminentemente ceremonial, donde se desarrollaban los rituales más importantes de la localidad.

shogapada.⁸ Posteriormente, se inicia la limpieza de camino desde la parte alta a las zonas bajas. Las actividades van acompañadas del consumo de chicha en los momentos de descanso.

Final de la jornada

Es común que al culminar la jornada todos los participantes se concentren en la cima del *ushnu*, compartiendo los diversos potajes y bebiendo chicha. Para cerrar la jornada, bailan al ritmo de la caja y pincullo, agradeciendo a los concurrentes.

La división en secciones de la organización comunal para la realización del *Naani Aruy*

La dinámica en la que se distribuye la limpieza de los caminos tiene antecedentes prehispánicos, si tenemos en cuenta la manera cómo se desarrollaban y se planificaban los trabajos comunales en el Estado Inca. El padre Bernabé Cobo, en su travesía por los andes en el siglo XVI, fue testigo de cómo las comunidades de cada poblado se organizaban para desarrollar la limpieza de puentes y caminos de acuerdo al número de pobladores de cada provincia, y añade que estos estaban a cargo de los caciques o gobernadores (Cobo 1890-1893 [1653], III: 265). De manera similar, un estudio etnográfico de Gary Urton (1984) en el Cusco analiza la división de un tramo del Camino Inca - entre Cusco y Pacariqtambo - en secciones llamadas *chutas*. Los puntos entre las *chutas* eran los tambos, y cada *ayllu* era asignado durante las faenas comunales de limpieza y mantenimiento del camino a una sección específica (Urton 1984) Ciertos atributos de lo referido parecen mantenerse en el desarrollo del *Naani Aruy*.

Los comuneros de la quebrada de Tambillos se organizan por secciones, es decir, cada poblado se responsabiliza de la limpieza de una sección del camino. Tal es así que la parte baja de la quebrada recae en el poblado de Castillo y lo desarrollan desde Pomachaca hasta Yerbabuena; la parte media la desarrolla el caserío de Yanapoto desde Yerbabuena hasta el barrio de Yuncán; y la parte alta el caserío de Soledad de Tambo, desde su sede

hasta el paraje de Tsuko Koto; a su vez, los pobladores de Huachis (actual capital de distrito) se encargan desde el poblado de Huachis hasta Casharaqra y de Tsuko Koto a Huaga (figura 2).

De acuerdo a la información oral recopilada, se tiene el siguiente cuadro de resumen.

Como se indicó anteriormente, los poblados de Castillo, Yanapoto y Soledad de Tambo conforman en conjunto la Comunidad Campesina de Castillo. Es de notar que al poblado de Castillo le corresponde una mayor extensión de camino para la limpieza en relación a los otros poblados de la misma comunidad, puesto que concentra una mayor cantidad de población y tiene una mayor extensión de camino en su jurisdicción. En general, el poblado de Castillo desarrolla una limpieza aproximada de 8,44 kilómetros, mientras que el poblado de Huachis, que conforma la Comunidad Campesina de Huachis, desarrolla una limpieza aproximada de 6,38 kilómetros. También es pertinente señalar que, si bien el *Inka Naani* es el medio articulador de los poblados, actualmente también es el lindero de los territorios de ambas comunidades.

Hasta mediados de la década de 1990, esta división de la labor comunal y su desarrollo anual se cumplía de manera cabal. Sin embargo, con la construcción de la carretera Pomachaca-Huachis⁹ – la cual es la continuación de la principal y única vía de comunicación con la capital provincial de Huari – y con la entrada de la minera Antamina en la zona, las faenas comunales ya no se realizan en su máxima dimensión. Eso es notable sobre todo en la sección Pomachaca-Yerbabuena, la cual fue seccionada por la construcción de esta carretera en hasta cinco segmentos (figuras 1 y 2), lo que conllevó a su uso parcial y a su mantenimiento esporádico por los comuneros. En la actualidad, el uso de esta sección se restringe a algunas actividades y situaciones específicas, como cuando los pobladores tienen prisa por llegar a Huari y no hay vehículos para su movilidad –los cuales son escasos–, o para el tránsito del pastoreo a baja escala de animales en la parte baja.

En contraste, la sección del *Inka Naani* en la parte media y alta ha sido poco afectada y es justamente la sección

⁸ Es un acto ritual individual, que luego del *chacchado* se complementa con el fumado de tabaco; mediante estos actos se encomiendan a las *birkas* para el buen desarrollo de las actividades, también para que no ocurran accidentes en el trabajo.

⁹ Se han desarrollado nuevos proyectos de construcción de carreteras en la Quebrada de Tambillos en los últimos años, los cuales todavía no se materializan. La Municipalidad de Huachis con el asesoramiento y financiamiento de la empresa minera Antamina, proyectan desarrollar una carretera desde Huachis al anexo de Taulli en la quebrada contigua, proyectándola por la margen izquierda (aguas arriba) de la quebrada, lo que –sin los estudios de impacto adecuados– podría motivar la destrucción de varios sitios arqueológicos y un camino secundario. Según la información proporcionada por los propios pobladores de Taulli y Huachis, el objetivo de la mina es ampliar sus áreas de explotación y con ello hacer uso de la carretera Taulli-Huachis-Pomachaca para poder interconectarse con la carretera principal de Huari.

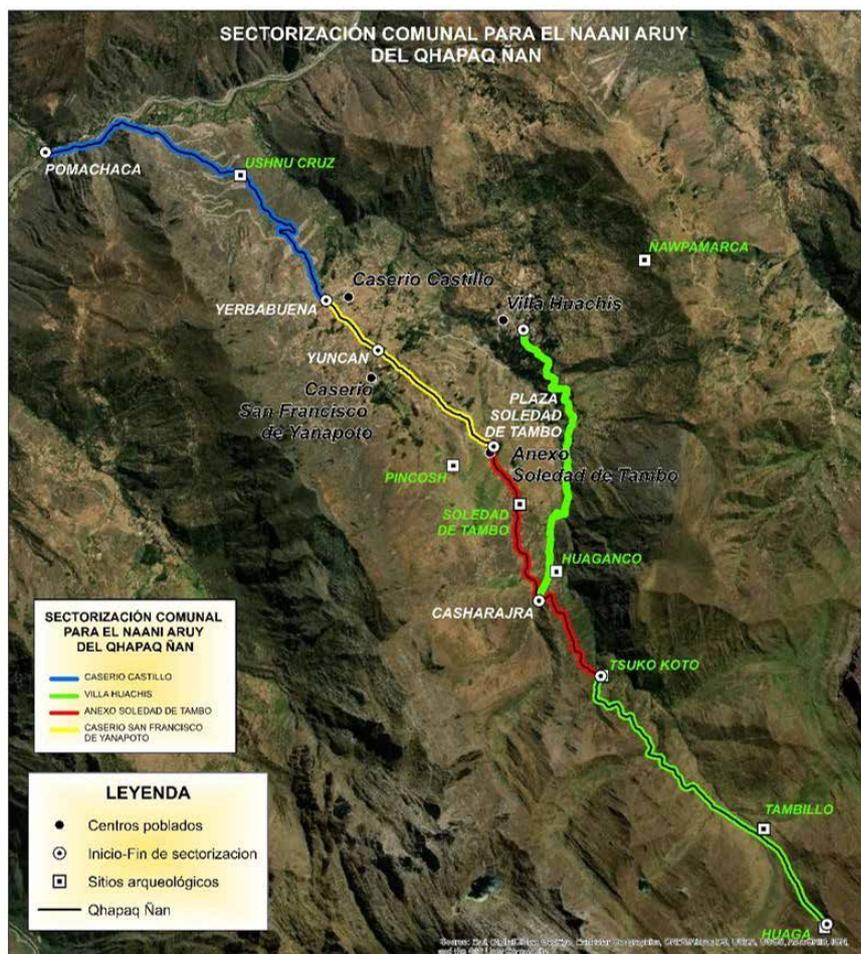


Figura 2. Distribución de las secciones de camino en la quebrada de Tambillo para el desarrollo del Naani Aruy por las comunidades campesinas

Tabla 1. Distribución de poblados y secciones de camino para el desarrollo del Naani Aruy

Poblados	Sección de camino	Extensión (km)
Castillo	Pomachaca - Yerbabuena	4,3
Yanapoto	Yerbabuena - Yuncán	1,14
Soledad de Tambo	Soledad de Tambo - Tsuko koto	3
Huachis	Huachis - Casharaqra / Tsuko koto - Huaga	6,38

Soledad de Tambo-Huaga la que mejor se ha conservado, debido a que los comuneros de Soledad de Tambo y Huachis han mantenido la tradición del *Naani Aruy* y el uso del camino como vía de comunicación y de acceso a sus zonas productivas.

Las actividades de conservación en el camino y la incorporación de los saberes tradicionales

El Proyecto de Tramo Huánuco Pampa-Huamachuco, considera a la actividad del *Naani Aruy* como elemento

fundamental para la conservación del Qhapaq Ñan en la quebrada de Tambillos, ya que ha permitido preservar el Camino Inca mediante la aplicación de saberes ancestrales que lo mantienen y le dan un sentido vigente. Este aspecto es de suma importancia, dado que no solamente nos permite delinear la metodología de intervención, sino también garantizar la participación activa de la comunidad en el proyecto. El punto de inicio de los trabajos de co-labor se consolidó en las asambleas comunales, donde los comuneros expresaron la necesidad de conservar el *Inca Naani*, sustentando su uso diario y

su importancia social y cultural. En tanto, el proyecto Qhapaq Ñan se comprometió al asesoramiento técnico y a las gestiones necesarias para realizar las actividades de conservación. Debido a que existen secciones del camino que se encuentran con un grado mayor de afectación, siendo intransitables en épocas de lluvias (octubre a marzo), estas no pueden ser atendidas en su integridad mediante las faenas comunales, dada la insuficiente fuerza de trabajo local. En vista de ello, se acordaron los compromisos para la intervención del equipo técnico en las secciones más críticas.

En este contexto, los objetivos que nos propusimos alcanzar fueron los siguientes: identificar las lesiones y reconocer las causas que afectaban la sección de camino; recuperar e incorporar los conocimientos tradicionales a las actividades de conservación; estabilizar y consolidar las estructuras; e identificar las canteras de arcilla a fin de utilizar la materia prima idónea para una adecuada intervención.

Las afectaciones más importantes y usuales que se pudieron identificar fueron: inundaciones de agua (foto 6); procesos erosivos por lluvia, vientos de moderados a fuertes e intemperismo; factores de deterioro antrópicos (ampliación de la zona agrícola y ganadería a baja escala). Estos agentes fueron factores responsables del colapso de estructuras, así como de pérdidas parciales de algunos muros y de la calzada del camino (foto 7). También podemos mencionar la proliferación de microorganismos (musgos, helechos y hongos) y concentración de vegetación invasiva sobre la mampostería pétreo, especialmente entre los morteros de junta y asiento de los muros.

Teniendo en consideración lo anteriormente indicado, las actividades de conservación consistieron en restituir las unidades pétreas de la calzada del camino, las cuales habían sido retiradas por acción antrópica y corregir las que habían sido desplazadas de su ubicación original (foto 8). También fue importante la descolmatación de canales y/o drenajes asociados al camino, restaurando estructuralmente los que se encontraron deteriorados. De igual manera, se restructuró con pirca seca los muros delimitantes, muchos de ellos habiendo colapsado por falta de mantenimiento y erosión por escorrentías de agua.

Como parte de la metodología de rigor (registro escrito, fotográfico y video gráfico), se incorporaron los saberes locales en cuanto a los trabajos en piedra y arquitectura. De esta manera, se estableció una relación dialógica homogénea, donde se buscó constantemente un consenso



Foto 6. Vista panorámica de la calzada del camino, los aniegos y escorrentías de agua eran una afectación constante



Foto 7. Estado del *Inca Naani* antes de las intervenciones de conservación



Foto 8. Proceso de limpieza para la restitución de unidades líticas en la calzada del camino por los comuneros

entre el conocimiento académico y el tradicional. Es así que de esta interacción fluida se generaron pautas de trabajo para la intervención, como lo señaló el comunero de Soledad de Tambo Julián Valdivia:

...Shikllu o canalitos por ejemplo ya hemos visto así nosotros hemos mantenido no más ya... me parece que es cada de 40 a 50 metros, el ancho es de 30 cm más o menos, hay dentro del camino, a cada lado del camino también... tiempo ya tiene el camino, nosotros ya hemos visto así... todos mayormente de aquí sabemos pircar, le enseñamos nosotros a los menores como hacer... la piedra tiene varias formas... los más grandes tienes que poner en la base y los regulares luego, así tienes que acabar con las piedras chicas... (Julián Valdivia. Comunicación personal, 20 de marzo de 2018).

En este sentido, los trabajos de co-labor y apoyo que hemos realizado en varias oportunidades al desarrollo del *Naani Army* nos han dejado una serie de aprendizajes que se lograron incorporar en las labores de conservación. Durante el *Naani Army*, por ejemplo, se pone énfasis especial en la limpieza de drenes (fotos 1 y 2), dado que por la intensidad de lluvias en la zona, el manejo de corrientes de agua resulta fundamental.

La cantidad de drenes fue notable en una sección de 350 metros de camino conservados: un total de trece canales de drenaje fueron identificados transversales a la calzada. Estos elementos no suelen ser tan recurrentes si comparamos con otras secciones del camino. Una de las primeras explicaciones del porqué de tantos canales en una sección relativamente corta fue que en el área de los canales había una alta presencia de humedad por concentración de escorrentías de agua proveniente de las pendientes del cerro. Pero al hacer un análisis más profundo, se notó que en la “época seca” o estación de verano, solo cinco de los trece canales permanecían con presencia de agua, los ocho restantes no tenían una utilidad aparente. Esta observación nos llevó a preguntarles a los comuneros acerca de la presencia de los canales, la respuesta fue que esos canales se llenan solamente en época de lluvia y que estaban allí para atenuar el torrente de agua que se genera en la calzada del camino por la pendiente del mismo. Tras esta conversación, se hizo un nuevo reconocimiento visual de la sección y se pudo confirmar que no todos los canales tenían una continuidad, es decir, no todos los canales se encontraban asociados al canal longitudinal de la calzada que permitía discurrir el agua contenida. Esta apreciación confirma lo expuesto por los comuneros con referencia a los canales que permanecían sin presencia de agua en la época seca, ya que los

mencionados canales solo captan el agua del torrente que se genera en la calzada por el incremento de las lluvias en la temporada de invierno, dado el alto nivel de pluviosidad durante esta temporada.

Otra consideración que tomamos en cuenta de los trabajos con los comuneros, fue la elaboración de los contrapagos al momento de restituir las calzadas dañadas. Al respecto, señalaron “las graditas también no pueden ser tan altos, es recomendable de 10 cm sino la piedra se mueve y en poco tiempo pueden destruirse, para que sea sólido tiene que ser bien pegado, bien parejito...” (Julián Valdivia. Comunicación personal, 20 de marzo de 2018). Del mismo modo, confirmamos también ciertos principios técnicos para el trabajo en piedra en las actividades de mantenimiento del camino. Los comuneros señalaron que: “las gradas o escaleras hacemos ushkuy¹⁰ de acuerdo a la plataforma, de acuerdo al tamaño de la piedra, conforme como has encontrado así igualito tienes que hacer, no puedes modificar, eso también nos decían nuestros abuelos” (Julián Valdivia. Comunicación personal, 20 de marzo de 2018; el resaltado es nuestro). Este testimonio en particular es muy interesante por su contenido en esencia, dado que se colige con los principios de autenticidad de los tratados, cartas y documentos internacionales para la conservación y restauración (véase Carta de Venecia 1964; Documento de Nara 1994; Declaración de San Antonio 1996; Carta de Cracovia 2000, entre otras), sobre la base de la información adquirida de generación en generación, la población local mantiene la noción de no alterar o de mantener el aspecto estético del bien patrimonial.

Al participar en una interacción con los saberes de la comunidad, también fue posible percibir aspectos de su cosmovisión relacionados con el trabajo en piedra. Como bien sabemos, para el poblador andino la naturaleza se encuentra viva, los ríos, las montañas y la tierra no son seres inertes. Es interesante resaltar este carácter de los elementos naturales, ya que también se confirmó esta concepción en el uso de las unidades líticas en la calzada del camino. Al respecto Julián Valdivia nos indica: “...verdaderamente la piedra pues tiene vida, por eso pues aumenta la piedra, por eso nacen piedras chicas, eso me decía también mi abuelita, esa fecha era chiquillo y no pregunté más cosas, solo escuchaba lo que me decían...” (Julián Valdivia. Comunicación personal, 20 de marzo de 2018).

¹⁰ Proceso de cavar la tierra para colocar piedras.



Foto 9. Vista panorámica de la calzada del Inca Naani luego de los trabajos de conservación

Cabe destacar, asimismo, el personaje de Ecala¹¹ que es parte de la memoria local. Según los relatos, este personaje tenía la capacidad de interactuar con el *ushnu* inca y transmitir información a las personas que la frecuentaban. Muchos de estos saberes fueron acogidos por las personas que la conocieron

[...] mi tío Rosario Bazán nos enseñaba a nosotros, nos explicaba, dice que en Ecala machay¹² veía las pircas, entonces Ecala había explicado sobre eso «estas piedras son firmes no le toquen y tiene varias caras y viendo esto tienen que aprender a pircar» dice había dicho cuando mi tío era pequeño, entonces mi tío ya comenzaba a pircar dice pues, pircaba y pircaba y sea aprendido pues... dice cuando era oscuro presentaba a Ecala, habían varones... allí conversaba en la noche Ecala con los incas dice, allí aprendía y eso enseñaba a los niños cuando iban a visitar a Ecala machay, eso me contaba... (Julián Valdivia. Comunicación personal, 20 de marzo de 2018).

Estos ejemplos del registro etnográfico demuestran cómo los saberes locales ancestrales pueden aportar a las actividades de conservación, siendo a la vez com-

patibles con los principios y lineamientos de los documentos que brindan los parámetros para intervenciones de conservación del patrimonio arqueológico (foto 9). También evidencian que los saberes tradicionales parten de una forma de ver, sentir y hacer en el mundo diferente del conocimiento técnico científico, que es necesario entender para que la retroalimentación entre ambos tipos de conocimiento sea fructífera.

Como se ha explicado líneas arriba, las organizaciones comunales aún mantienen principios de su cosmovisión, como los de relacionalidad, correspondencia, complementariedad y reciprocidad (Estermann 2006), que son reproducidos diariamente en la dinámica social y económica. El *Inca Naani* o Camino Inca es un legado tangible de “los abuelos” vinculado a la comunidad. En este sentido, para los comuneros el camino está “vivo”.

En la concepción andina, los diversos seres del entorno tienen vida. Al establecerse una relación entre entidades animadas como el hombre, el agua, la tierra o las piedras, en el proceso constructivo se establece también un vínculo entre sujetos. Saber llevar este vínculo y articularlo adecuadamente garantiza no solo una buena construcción

¹¹ Su nombre real fue Dominga Robles, se convirtió en una ermitaña y gustaba de hacer trueque de hojas de coca por carne y queso que ella misma producía, hablaba y gustaba de cantar solo en quechua; ella indicaba que por las noches las *nustas* del Inca la atendían y que era vestida con alhajas de oro y prendas finas, cariñosamente fue apodada *Ecala*.

¹² *Ecala Machay* es el término local con que conocen al *ushnu* de Soledad de Tambo.

sino también una condición duradera. Este tipo de saber difiere del conocimiento científico moderno, que busca una explicación objetiva de los hechos o de la realidad basada en la experimentación con objetos. En contraste, para los andinos el conocimiento empírico está asociado al “saber criar la vida” (Rengifo 1991; Van Kessel y Enríquez 2015). Este principio supone un largo proceso de aprendizaje que se desarrolla de manera recíproca entre el hombre y la naturaleza con la finalidad de crear empatías múltiples. Las actividades productivas, como la agricultura, la ganadería y el trabajo en general son una constante recreación del saber. Para las mujeres y hombres andinos, cuando se cultiva un producto, no solamente se lo está cosechando, también se está “criando” o alimentando al proceso mismo de la reproducción vital; es decir, cuando uno cría algo, este algo también cría a uno, puesto que no es una entidad aislada o individualizada. Esta relación con todo su entorno es la que posibilita esta producción.

Según los comuneros, algunos elementos naturales (piedras, agua, tierra, troncos) que son materia prima para la arquitectura tradicional, tienen comportamientos no convencionales ante ciertas condiciones temporales o estacionales. Por ejemplo, el uso del agua en la elaboración de estructuras se encontraría vinculada con las fases de la luna: se asegura una mayor resistencia y proceso de compactación en la elaboración de la tapia o tapial durante la fase de luna llena.

En tal sentido, para el poblador andino no existe un saber homogéneo ni estático; por el contrario, este saber siempre está recreándose en base a la reciprocidad de la cual nacen nuevos saberes que enriquecen la sabiduría colectiva (Rengifo 1991: 102-104). En esta esfera de aprendizaje recíproco con el medio natural, se establece también una relación con entidades hieráticas o espirituales que son parte o habitan en estos medios, de allí la necesidad de desarrollar diversos rituales conmemorativos para mantener el orden y la armonía con la naturaleza, los cuales forman parte de un amplio repertorio simbólico.

Factores de riesgo para la continuidad del Naani Aruy

El *Naani Aruy* como legado tradicional y labor comunal en la quebrada de Tambillos, viene fortaleciéndose desde el 2015 con la presencia del Proyecto Qhapaq Ñan, como señalan los mismos comuneros. No obstante, se-

gún nuestra experiencia en la zona, existen cuatro factores que ponen en riesgo la preservación de esta tradición ancestral y los valores que contiene.

Uno de ellos es la migración de la población joven hacia las grandes ciudades, lo que provoca que la transmisión de esta tradición sea endeble a las nuevas generaciones. Los comuneros señalan que este panorama es común en las otras actividades productivas, las nuevas generaciones ya no se involucran en la dinámica de la comunidad, salvo que decidan formar una familia y ser residentes permanentes.

La presencia de organizaciones evangélicas en la zona, es otro factor que ha trastocado profundamente la transmisión de saberes y costumbres ancestrales. Dentro de la práctica doctrinaria que imparten estas organizaciones, se sanciona y rechaza todo vínculo con el legado prehispánico, se prohíbe a sus feligreses hablar con las *hirkas*, beber chicha de jora, bailar, desarrollar los rituales de reproducción en la agricultura y el pastoreo, celebrar festividades, en suma, gran parte de la dinámica que sustenta la efectividad del “saber criar la vida”. Como resultado, los comuneros que se adhieren a estas sectas ya no reproducen sus costumbres y saberes tradicionales, evaden el tema cuando se les realiza una pregunta al respecto, y aunque comparten físicamente algunas actividades comunales, restringen los vínculos espirituales y de empatía a su congregación.¹³

Un último factor que repercute en las organizaciones comunales y sus costumbres ancestrales es el impacto de la actividad minera en la zona. Con el incremento presupuestal de los gobiernos locales resultante del canon minero, se desarrollaron diversos proyectos de inversión pública fomentado por los gobiernos locales y regionales. Ello repercutió en el alza del costo de mano de obra. Los servicios que se brindan a la minera son relativamente bien remunerados, lo que ha creado en la comunidad la noción que todo trabajo sin excepción debe ser remunerado.

Esta nueva esfera laboral ha resultado contraproducente para las organizaciones comunales, dado que actividades tradicionales como el *ayni*, el *Cequia Aruy* (limpieza de canales), el *Naani Aruy* (limpieza de caminos) se desarrollan en base al trabajo comunal, donde cada comunero aporta su fuerza de trabajo, garantizando la ejecución de una obra para el bien común. Los comuneros que prestan servicios a las municipalidades y a la mina ya no quieren desarrollar trabajos comunales si no son remunerados. Esto lleva a que muchos de ellos (sobre

¹³ Situaciones similares han sido reportadas en comunidades nativas en la selva del nororiente peruano, incluso condenan las prácticas establecidas dentro de su comunidad (Belaunde 2001: 225).

todo las nuevas generaciones) abandonen los trabajos en los campos de cultivo.

Estos cambios en la dinámica interna de las comunidades de la quebrada de Tambillos han menoscabado su estructura organizacional, la participación activa en las asambleas para discutir intereses comunes ha mermado. No obstante, se observa mayor involucramiento cuando se trata de una franquicia, donación o un posible beneficio (venta, alquiler, concesión) que obtendrán por los terrenos de la comunidad u otro servicio. Este escenario es usual en otras áreas de colindancia con la empresa minera. El caso más representativo es el de Yanacancha, en el distrito de San Marcos, donde la población fue reubicada para la explotación de mineral a tajo abierto por Antamina. En este caso no hubo un cambio estructural en las estrategias de producción comunal sino su reconfiguración frente al nuevo panorama local (Salas 2008: 315). Los impactos de estos cambios, sin embargo, se expresaron en otros ámbitos, como en el profundo sentimiento de frustración e impotencia ante el modo de accionar de la minera, generando incluso conflictos al interior de las unidades familiares, entre familias y entre generaciones, aumentando los casos de depresión y alcoholismo. También se exacerbó los intereses y pugnas entre autoridades locales y comunales para ser los intermediarios de los acuerdos con la empresa minera. Sumado a esto, están los efectos ecológicos (disminución del caudal de agua en los ríos y desecación de lagunas) y de contaminación (flora, fauna y población) a consecuencia de la explotación a tajo abierto.

Aunque las comunidades de la quebrada de Tambillos no se encuentran en el mismo contexto de Yanacancha, la repercusión de la actividad minera en los ámbitos socio-culturales es preocupante. Los comuneros, al insertarse en la dinámica de prestación de servicios o convertirse en asalariados, abandonan las actividades agrícolas y ganaderas relegando los vínculos que se establecen en el proceso de “criar la vida”, y la reproducción de sus expresiones simbólicas. Al no tener otra alternativa, adoptan la lógica mercantil, donde sus actividades productivas, su territorio y su trabajo son concebidos como mercancías susceptibles de ser vendidas.

Conclusiones

El Camino Inca o Inka Naani en la zona de estudio es usado cotidianamente por los habitantes locales para

trasladarse hacia viviendas y poblados vecinos, o hacia sus chacras y zonas de pastoreo comunal. Su uso actual contribuye a una mejor conservación, ya que involucra su mantenimiento por parte de las poblaciones aledañas, mientras que en los trechos relegados al desuso los factores de deterioro naturales actúan con mayor intensidad.

Este mantenimiento, realizado desde épocas precoloniales, se ha conservado en la memoria colectiva y sigue practicándose en muchas comunidades del tramo Huánuco Pampa-Huamachuco mediante el desarrollo de faenas comunales como el *Naani Arny*, actividad tradicional que se caracteriza no solo por su carácter funcional, es decir de limpieza y mantenimiento de caminos, sino también porque manifiesta una forma de *habitar el paisaje*¹⁴ que parte de la necesidad de establecer relaciones de reciprocidad para el acceso y manejo de los recursos en el medio andino. Tal manejo, a su vez, se encuentra basado en una articulación entre la regularidad de los movimientos del cosmos, los ritmos de la vida social y los sistemas de producción y comunicación (Earls 1979). Las relaciones de reciprocidad involucran no solo a las comunidades humanas entre sí, sino también diversos seres no humanos del entorno, en una relación de crianza mutua.

En el intento de entrar en sintonía con estas *perspectivas*, desde el ámbito internacional se viene resaltando el vínculo relacional entre patrimonio material e inmaterial el cual ha sido conceptualizado como el *espíritu del lugar*, su preservación ha sido recomendada por ICOMOS mediante la Declaración de Quebec (2008) para los monumentos declarados patrimonio mundial como el Qhapaq Ñan. El *espíritu del lugar* proporciona una comprensión amplia del carácter vivo de los monumentos, sitios y paisajes culturales. Por lo que ICOMOS recomienda:

Dado que las comunidades locales, en general, están en una mejor posición para comprender el espíritu del lugar, especialmente en el caso de grupos culturales tradicionales; sostenemos que están en mejores condiciones para salvaguardarlo y deberían estar directamente en todos los esfuerzos que se realicen para preservar y transmitir el espíritu del lugar (Declaración de Quebec 2008: 5).

Así también, la declaratoria del Qhapaq Ñan como Patrimonio Mundial –en 2014– señala que en este se representa el Criterio VI del Valor Universal Excepcional por

¹⁴ Entendiendo que el paisaje se constituye como un registro –y testimonio– duradero de las vidas y las actividades de las generaciones pasadas que habitaron en el mismo, y que al hacerlo dejaron en el algo de sí mismos (Ingold 1993)

estar directamente asociado a tradiciones vivas que tienen una importancia universal excepcional, del mismo modo, la justificación de la inscripción del Qhapaq Ñan como Patrimonio Mundial señala en cuanto a su *Autenticidad*:

...las medidas de reparación y mantenimiento son necesarias cuando sean realizadas con técnicas y materiales tradicionales. Estos son predominantemente impulsados por las poblaciones locales, que siguen siendo conocedores de las técnicas tradicionales, y esta población constituye un socio clave en el mantenimiento del camino y de sus características asociadas (UNESCO 2014: 243; traducción nuestra).

En este sentido ICOMOS declara que las expresiones culturales inmateriales otorgan un significado más enriquecedor e íntegro al patrimonio como un todo y debe ser tomado en cuenta en todas las legislaciones relacionadas con el patrimonio cultural y en todos los proyectos de conservación y restauración (Declaración de Quebec 2008). En la práctica, esto es todo un reto debido a la complejidad de las dinámicas territoriales¹⁵ y considerando la legislación nacional actual.

Esta perspectiva, refrendada en cartas internacionales aún no se incorpora en la normativa nacional, donde se sigue considerando los caminos como un bien patrimonial material que necesitaría ser “intangibilizado” como medida integral de protección. Al respecto, diferentes posiciones se han vertido, algunas inclusive argumentaban que las áreas del Qhapaq Ñan declaradas patrimonio mundial deberían “intangibilizarse”, cerrarse para su uso actual, con la construcción de nuevos caminos paralelos para que la comunidad pudiera transitar sin afectarlo. Sostenemos, por el contrario, que su uso y mantenimiento tradicional debe fortalecerse, porque es justamente este vínculo vital entre las actividades tradicionales y la materialidad del camino el que hace vigente el significado que trasmite el Qhapaq Ñan a través de los tiempos.

En este sentido, proponemos que la conservación del Qhapaq Ñan debería atender no solo la conservación de su materialidad, sino también a la complejidad de la dinámica vital en la que está inmerso, es decir, garantizar en primera instancia la conservación del vínculo entre su materialidad y las actividades tradicionales que sostienen su significado y le dan vida, actividades que como el

Naani Arny se mantienen vigentes.

Las labores de mantenimiento en el *Inca Naani* demuestran que las técnicas de conservación contemporáneas son compatibles con las tradiciones de construcción local. Para que exista una concordancia entre ambas es imprescindible una estrategia de co-labor, donde las relaciones entre ellas no impliquen decisiones unilaterales en las estrategias técnico-metodológicas de intervención.

La permanente interrelación basada en un trato horizontal permitió un diálogo fluido entre la población local y el equipo técnico del Qhapaq Ñan, creándose un ambiente laboral en constante retroalimentación.

Para garantizar estos procesos, los planes de conservación deben ser flexibles y adaptados a cada realidad, debiendo elaborarse según el contexto local, identificando qué es significativo en una localidad específica y, consecuentemente, qué políticas son apropiadas para permitir que esa significación se mantenga en su futuro uso y desarrollo (Kerr 2013).

Para esto sugerimos que la elaboración del plan de conservación se realice a través de un diálogo participativo democrático que respete las formas organizativas comunales y las dinámicas culturales propias, de tal manera que a través de él, se realice un diagnóstico exhaustivo de la dinámica territorial sociocultural, a partir del cual se incorporen a la metodología de intervención los saberes y técnicas tradicionales. Asimismo, que se generen los mecanismos y protocolos necesarios para el acompañamiento de actividades como el *Naani Arny*, donde se compatibilice las técnicas de conservación y los saberes tradicionales, a través de una mutua capacitación que coadyuve a su fortalecimiento autónomo.

Agradecimientos

A las *birkeas* de Anqo, Pan de Azucar, Wiñaq, LLalliray, Huaganquhirka, Huaguinaq y Ecala Machay. A las comunidades de Soledad de Tambo, Huachis, Castillo y San Francisco de Yanapoto. A todo el equipo del Proyecto de Tramo Huánuco Pampa-Huamachuco. A Gisella Huerta por la elaboración de los planos y a Lucia Borba por la revisión final del texto.

¹⁵ Desde esta perspectiva la gestión de puesta en uso social del Qhapaq Ñan es todo un reto en el contexto socio-económico que se desenvuelven las comunidades de la quebrada de Tambillos, el impacto de la actividad minera ha debilitado las estructuras de la organización comunal, enraizando la lógica del mercado donde todo trabajo debe ser retribuido económicamente, en tanto que toda fuerza de trabajo tiene un precio, soslayando de esta manera el trabajo comunal cuya finalidad es satisfacer una necesidad en beneficio de todos.

Referencias bibliográfica

Belaunde, Luisa Elvira

2001 *Viviendo Bien: género y fertilidad entre los Airo-Pai de la amazonía peruana*. Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP).

Carta de Cracovia

2000 *Principios para la conservación y restauración del patrimonio construido* [en línea]. Cracovia. Disponible en: https://en.unesco.org/sites/default/files/guatemala_carta_cracovia_2000_spa_orof.pdf [11 de marzo de 2021].

Carta de Venecia

1964 *Carta internacional para la conservación y la restauración de monumentos y de conjuntos históricos-artísticos* [en línea]. II Congreso Internacional de Arquitectos y Técnicos en Monumentos Históricos, Venecia. Disponible en: https://ru.unesco.org/sites/default/files/guatemala_carta_venecia_1964_spa_orof.pdf [11 de marzo de 2021].

Chirinos Portocarrero, Ricardo

2016 “Qhapaq Ñan itinerario cultural inscrito en la Lista del Patrimonio Mundial, retos y perspectivas. Proyecto Qhapaq Ñan-Perú”, *Arqueología y Sociedad* [Lima], 31, pp. 255-270.

2017 “La interacción entre los incas y los pincos en la Quebrada de Tambillos, una mirada al manejo ritual del territorio desde el *Qhapaq Ñan*”, en Frank Huaman Paliza (editor), *Paisajes Culturales Latinoamericanos*, pp. 119-128. Lima: Dirección de Paisaje Cultural - Ministerio de Cultura del Perú.

Chirinos Portocarrero, Ricardo y Lucia Borba

2014 “Qhapaq Ñan, patrimonio vivo”, *Arqueología y Sociedad* [Lima], 28, pp. 159-176.

Chirinos Portocarrero, Ricardo; Lucia Borba y Leonel Hurtado Benites

2011 *Evaluación y diagnóstico del Qhapaq Ñan. Tramo Huánuco Pampa-Huamachuco. Componente Arqueológico del Proceso de Nominación del Qhapaq Ñan a la Lista de Patrimonio Mundial*. Informe presentado al Proyecto Qhapaq Ñan, Ministerio de Cultura del Perú, Lima.

Chirinos Portocarrero, Ricardo y Nilton Ríos Palomino

2019 “La presencia inca en la quebrada de Tambillos, una mirada desde el Inca Naani y el ushnu de Soledad de Tambob”, *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano* [Buenos Aires], 7(1), pp. 17-32.

Cobo, Bernabé

1890-1893 [1653] *Historia del Nuevo Mundo*. 4 tomos. Edición de Marco Jiménez de la Espada. Sevilla: Sociedad de Bibliófilos Andaluces – Imprenta de E. Rasco.

Declaración de Quebec

2008 *Declaración de Quebec sobre la preservación del espíritu del lugar* [en línea]. ICOMOS, Quebec. Disponible en: <https://icomos.es/wp-content/uploads/2020/01/13.DECLARACION%20C3%93N-DE-QUEBEC.pdf> [11 de marzo de 2021].

Declaración de San Antonio

1996 *The Declaration of San Antonio* [en línea]. ICOMOS, Texas. Disponible en: <https://www.icomos.org/en/charters-and-texts/179-articles-en-francais/ressources/charters-and-standards/188-the-declaration-of-san-antonio> [11 de marzo de 2021].

Documento de Nara

1994 *The Nara Document on Authenticity* [en línea]. UNESCO, Nara. Disponible en: <https://whc.unesco.org/document/116018> [11 de marzo de 2021].

Estermann, Josef

2006 *Filosofía andina. Sabiduría indígena para un mundo nuevo*. La Paz: Instituto Superior Ecuamérico Andino de Teología (ISEAT).

Etxebarría Etxeita, Mikel

2000 “Gestión cultural pública. Entrando en el nuevo milenio”, *Periférica. Revista para el análisis de la cultura y el territorio* [Cádiz], 1(1), pp. 43-63.

García Canclini, Néstor

1999 “Los usos sociales del patrimonio cultural”, en Encarnación Aguilar Criado (editora), *Patrimonio etnológico: nuevas perspectivas de estudio. Consejería de Cultura*, pp. 16-33. Andalucía: Junta de Andalucía – Instituto Andaluz de Patrimonio Histórico.

Guaman Poma de Ayala, Felipe

2008 [1615] *Nueva Crónica y Buen Gobierno*. 3 tomos. Edición de Franklin Pease G.Y. Lima: Fondo de Cultura Económica.

Ingold, Tim

1993 “The temporality of the landscape”, *World Archaeology* [Londres], 25(2), pp. 152-174.

Kerr, James Semple

2013 [1982] *The conservation plan. A guide to the preparation of conservation plans for places of European cultural significance*. Sidney: International Council of Monuments and Sites (ICOMOS), Australia.

León Gómez, Miguel

2003 “Espacio geográfico y organización social de los grupos étnicos del Callejón de Conchucos durante los siglos XVI y XVII”, en Bebel Ibarra Ascencios (editor), *Arqueología de la sierra de Ancash*, pp. 457-466. Lima: Instituto Cultural Rvna.

Murúa, Martín de

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

Pérez Ccañihua, Josué

2005 “Transformación del espacio rural andino: las reducciones toledanas en la provincia de Conchucos”, *Supay. Revista de Humanidades y Ciencias del Hombre* [Lima], 5, pp. 307-318.

Pulgar Vidal, Javier

1987 [1941] *Geografía del Perú: las ocho regiones naturales. La regionalización transversal: la micro regionalización*. Lima: Ediciones Peisa.

Rengifo Vásquez, Grimaldo

1991 “El saber en la cultura andina y en occidente moderno”, en François Greslou, Eduardo Grillo Fernández, Enrique Moya Bendezú, Grimaldo Rengifo Vásquez, Víctor Antonio Rodríguez Suy Suy y Julio Valladolid Rivera, *Cultura andina agrocéntrica*, pp. 99-131. Lima: Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas (PRATEC).

Salas Carreño, Guillermo

2008 *Dinámica social y minería. Familias pastoras de puna y la presencia del proyecto Antamina (1997-2002)*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos (IEP).

United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO)

2014 *Convention Concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage. Decisions adopted by The World Heritage Committee at its 38th Session* [en línea]. UNESCO, Doha. Disponible en: <https://whc.unesco.org/archive/2014/whc14-38com-16en.pdf> [11 de marzo de 2021].

Urton, Gary

1984 “Chuta: El espacio de la práctica social en Pacariqtambo, Perú”, *Revista Andina* [Cusco], 1, pp. 7-56.

Van Kessel, Juan y Porfirio Enríquez Salas

2015 *Señas y señaleros de la Madre Tierra*. Puno: Universidad Nacional del Altiplano.