

# QHAPAQ ÑAN

COMO PARADIGMA TEÓRICO  
PARA LAS RELACIONES  
INTERNACIONALES E INTEGRACIÓN



PAUL ROGER TORRES SILVA



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE  
ECONOMIA, SOCIEDADE E POLÍTICA**

**RELAÇÕES INTERNACIONAIS E  
INTEGRAÇÃO**

**QHAPAQ ÑAN COMO PARADIGMA TEÓRICO PARA LAS RELACIONES  
INTERNACIONALES Y LA INTEGRACIÓN.**

**PAUL ROGER TORRES SILVA**

Foz do Iguaçu  
Año 2024



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ECONOMIA,  
SOCIEDADE E POLÍTICA**

**RELAÇÕES INTERNACIONAIS E INTEGRAÇÃO**

## **QHAPAQ ÑAN COMO PARADIGMA TEÓRICO PARA LAS RELACIONES INTERNACIONALES Y LA INTEGRACIÓN.**

**PAUL ROGER TORRES SILVA**

Trabajo de Conclusión de Curso presentado al Instituto Latinoamericano de Economía, Sociedad y Política de la Universidad Federal de Integración Latinoamericana, como requisito parcial a la obtención del título de Bacharel em Relaciones Internacionales e Integración.

Orientador: Prof. DR. FÉLIX PABLO FRIGGERI

Foz do Iguaçu  
2024

PAUL ROGER TORRES SILVA

**QHAPAQ ÑAN COMO PARADIGMA TEÓRICO PARA LAS RELACIONES  
INTERNACIONALES Y LA INTEGRACIÓN.**

Trabajo de Conclusión de Curso presentado el Instituto Latinoamericano de Economía, Sociedad y Política de la Universidad Federal de Integración Latinoamericana, como requisito parcial a la obtención del título de Bacharel em Relaciones Internacionales e Integración.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Orientador: Prof. DR. FÉLIX PABLO FRIGGERI  
UNILA - BRASIL

---

Prof. DR. GONZALO ARMÚA  
UNLaM - ARGENTINA

---

Prof. DRA. KAREN DOS SANTOS HONORIO  
UNILA - BRASIL

Foz do Iguaçu, 10 de Octubre del 2024.

Dedico este trabalho a Vitoriel.

*"Cuando yo conozca, cuando yo comprenda, cuando  
yo vea, me verás, me conocerás, te conoceré, te  
comprenderé y te veré"*

***poema de Manco Qhapaq, descrito por Juan de Santa  
Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua, 1613;  
interpretación propia.***

## RESUMO

Este trabalho explora o Qhapaq Ñan e o Peabiru não apenas como uma rede viária milenar, mas também como um paradigma teórico de integração e entendimento universal. Através desta análise, interpretam-se as concepções ontológicas estabelecidas, pensando em um modelo alternativo baseado na reciprocidade, no equilíbrio e na complementaridade presentes na cosmovisão andino-amazônica. O objetivo principal deste estudo é compreender os princípios andinos e como estes oferecem uma perspectiva alternativa e enriquecedora para a análise das dinâmicas internacionais, particularmente no contexto da integração latino-americana. O estudo conclui que o paradigma do Qhapaq Ñan fornece uma base sólida para entender as relações internacionais a partir de uma perspectiva holística e integral. Os princípios de reciprocidade e complementaridade, fundamentais na cosmovisão andino-amazônica, são altamente aplicáveis em contextos de cooperação internacional e na construção de um modelo de integração mais justo e equilibrado. Este trabalho aporta uma perspectiva às Relações Internacionais, resgatando saberes ancestrais e adaptando-os aos desafios contemporâneos. A revalorização de paradigmas andino-amazônicos não apenas oferece novas formas de analisar a complexidade das dinâmicas das relações internacionais, mas também propõe uma visão mais equitativa e sustentável.

**Palavras-chave:** Qhapaq Ñan; Peabiru; Integración; Paradigma andino-amazónico; Relaciones internacionales.

## RESUMEN

Este trabajo explora el Qhapaq Ñan y el Peabiru no solo como una red vial milenar, sino como un paradigma teórico de integración y entendimiento universal. A través de este análisis, se interpretan las concepciones ontológicas establecidas, pensando en un modelo alternativo basado en la reciprocidad, el equilibrio y la complementariedad presentes en la cosmovisión andino-amazónica. El objetivo principal de este estudio es entender principios andinos y como estos ofrecen una perspectiva alternativa y enriquecedora para el análisis de las dinámicas internacionales, particularmente en el contexto de la integración latinoamericana. El estudio concluye que el paradigma del Qhapaq Ñan proporciona una base sólida para entender las relaciones internacionales desde una perspectiva holística e integral. Los principios de reciprocidad y complementariedad, fundamentales en la cosmovisión andino-amazónica, son altamente aplicables en contextos de cooperación internacional y en la construcción de un modelo de integración más justo y equilibrado. Este trabajo aporta una perspectiva a las Relaciones Internacionales, rescatando saberes ancestrales y adaptándolos a los desafíos contemporáneos. La revalorización de paradigmas andino-amazónicos no solo ofrece nuevas formas de analizar la complejidad de las dinámicas de las relaciones internacionales, sino que también propone una visión más equitativa y sostenible.

**Palabras clave:** Qhapaq Ñan; Peabiru; Integración; Paradigma andino-amazónico; Relaciones internacionales.

## ABSTRACT

This work explores the Qhapaq Ñan not only as an ancient road network but also as a theoretical paradigm of integration and universal understanding. Through this analysis, established ontological conceptions are interpreted, considering an alternative model based on reciprocity, balance, and complementarity present in Andean-Amazonian cosmovision. The main objective of this study is to understand Andean principles and how they offer an alternative and enriching perspective for analyzing international dynamics, particularly in the context of Latin American integration. The study concludes that the Qhapaq Ñan paradigm provides a solid foundation for understanding international relations from a holistic and integral perspective. The principles of reciprocity and complementarity, fundamental to Andean-Amazonian cosmovision, are highly applicable in contexts of international cooperation and in building a fairer and more balanced integration model. This work contributes a perspective to International Relations by rescuing ancestral knowledge and adapting it to contemporary challenges. The revaluation of Andean paradigms not only offers new ways to analyze the complexity of international relations dynamics but also proposes a more equitable and sustainable vision.

**Key words:** Qhapaq Ñan; Peabiru; Integration; Andean-Amazonian paradigm; International relations.

## HUCH'UYCHANA

Kay trabajoqa Qhapaq Ñanmi lamarq'a kawsay purichkanku, huk lamar qhapaq kawsay k'anchay. Kay analizaqta, ontologías ruwanakuyki, alternativa huk modelo basado en reciprocidad, equilibrio, y complementariedad andino-amazonico suyuykuna. Kay estudionchik qhapaqchik andino prinsipiyukuyku, chaymi chaykichik richqayku kasukuykuchkan internacional kawsay. Kay sut'iyaykuy chay Qhapaq Ñanmi paradigmakuy, huk sachá kawsayta ruwanakuykuy internacional kawsaychik yachaychik. Reciprocidad y complementariedad prinsipiyukuna andino-amazonico suyuykuna, aswan ruwanakuyki chay internacional cooperacionchik y huk modelo de integración más justo y equilibrado. Kay trabajoqa ruwanakuy internacional relacioneschik, yachay andino kawsaykunata rescatay, chaymi ruwanakuy modernidad qhipa chayta. Andino paradigmakunata revalorizaciónqa, aswan hinachu nueva forma ruwanakuy internacional relaciones chaychik, huk más equitativo y sostenible visiónta.

**Ilalliq simikuna:** Qhapaq Ñan; Peabiru; Integración; Andino-amazonico paradigma; Relaciones internacionales.

## RESUMEN

Ko tembiapo ombojepy'apýva Qhapaq Ñan ha Peabiru rehe, ndaha'etí peteĩ tape ñemombe'upy yma guare añónte, síno peteĩ paradigma teórico oñeha'áva integración ha mba'eporã ojehechakuaáva yvypóra apytépe. Ko análisis rupive, oñembohecha mba'éichapa oñemohenda ontología oñemopyenda'íva reciprocidad, equilibrio ha complementariedad rehe, oñemotenondeva andino-amazónico arandu rapére. Ko tembiapo orekóva objetivo principal ohechakuaa umi principio andino, ha mba'éichapa ko'áva omba'apo peteĩ perspectiva alternativa ha ojepokuaa hañua análisis dinámicas internacionales rehe, taha'e ha'éva integración latinoamericana ñemotenonde rehe. Ko estudio ohechauka Qhapaq Ñan paradigma oguerekoha peteĩ base mbarete, oipytyvõva ñemoarandu relaciones internacionales rehegua peteĩ perspectiva holística ha integral guive. Reciprocidad ha complementariedad, mba'eteete andino-amazónico arandupy rehegua, omyesakã tekotevêha oñemopyenda ko'ã principio rehe cooperación internacional ha peteĩ modelo integración más justo ha equilibrado ñemoheñóime. Ko tembiapo ombojoajúva peteĩ perspectiva Relaciones Internacionales rehe, omokyre'ỹ avei tekopy añetegua ojepokuaáva mba'ekuaarã yma guare rehe, ha oipuru ko'áva ojehecha hañua mba'asy contemporáneo rehe. Paradigmas andino-amazónico revaloración ndojapói añónte peteĩ tembiapo oipytyvõva dinámica relaciones internacionales ñemoheñóime, síno avei omoheñói peteĩ visión más equitativa ha sostenible rehegua.

**Palabras clave:** Qhapaq Ñan; Peabiru; Integración; Paradigma andino-amazonico; Relaciones internacionales.

## SUMARIO

<b>1 INTRODUCCIÓN.....</b>	<b>13</b>
<b>2 DESARROLLO.....</b>	<b>17</b>
2.1 DESAFIANDO CONCEPCIONES ONTOLÓGICAS.....	17
2.1.1 SOBRE PARADIGMAS TEÓRICOS EN LAS RELACIONES INTERNACIONALES.....	17
2.1.2 EXPLORANDO PARADIGMAS.....	20
2.3 SOBRE EL QHAPAQ ÑAN Y EL PEABIRU.....	23
2.4 QHAPAQ ÑAN COMO PARADIGMA DE ENTENDIMIENTO UNIVERSAL.....	29
2.4.1 UN QUIEBRE PARADIGMÁTICO DEL ESTUDIO DEL QHAPAQ ÑAN.....	29
2.4.2 CONOCIMIENTOS AVANZADOS INSCRITOS EN EL QHAPAQ ÑAN.....	32
2.4.3 EL QHAPAQ ÑAN Y LOS CICLOS NATURALES, SABIDURÍA ANCESTRAL DEL UNIVERSO.....	41
2.4.4 QHAPAQ ÑAN ASPECTOS SOCIALES, ECONÓMICOS, POLÍTICOS Y DE PODER.....	54
2.4.5 QHAPAQ ÑAN ASPECTOS CULTURALES, ESPIRITUALES Y DE RITUAL.... 61	
2.5 ALGUNOS CONCEPTO CLAVE PARA PENSAR LAS RELACIONES INTERNACIONALES:.....	68
2.5.1 HANAN y URIN.....	68
2.5.2 YANANTIN, MASINTIN, TAWANTIN.....	72
2.5.3 TAWA CHACANA, CHAUPI, TINKUY.....	74
2.5.4 WILLKA MAYU, CEQUES.....	75
2.5.5 NAIRA KUNAN PACHA.....	77
2.5.6 AYNÍ.....	78
2.6 QHAPAQ ÑAN COMO PARADIGMA PARA LAS RELACIONES INTERNACIONALES Y LA INTEGRACIÓN LATINOAMERICANA.....	79
<b>3 CONSIDERACIONES FINALES.....</b>	<b>85</b>
<b>4 REFERENCIAS.....</b>	<b>86</b>
<b>5 ANEXO: GLOSARIO:.....</b>	<b>94</b>

## LISTA DE GRÁFICOS.

Gráfico 0 – Línea espacio temporal comparativa de teóricos en la Ciencia Política contemporánea.

Gráfico 1 – Mapa Qhapaq Ñan

Gráfico 3 – Sistema de ceques.

Gráfico 2 – Mapa Peabiru “O caminho do peabiru”

Gráfico 5 – La ruta de Wiracocha por María Scholten de D’Ebneth.

Gráfico 6 – Relación entre la Chacana y la constelación de la Cruz del Sur.

Gráfico 7 – Geometría Sagrada.

Gráfico 8 – Qhapaq Ñan y la Ruta de Wirakocha, Carlos Milla.

Gráfico 9 – croquis del altar del Qoricancha, Carlos Milla.

Gráfico 10 – precesión del eje de la Tierra y el ángulo solsticial, Carlos Milla.

Gráfico 11 – algunos importantes centros en torno a Tiwanaku, Manuel de la Torre.

Gráfico 12 – Intiwatana de Machu Picchu y el Intip Inti, conocido como el Sol de Echenique

Gráfico 13 – Wilca Mayu, Vía Láctea.

Gráfico 14 – Ciclos cósmicos, Solsticios y Equinoccios, posiciones y Rutas durante el año.

Gráfico 15 – Saqsaywaman.

Gráfico 16 – Estudios en Huánuco Pampa.

Gráfico 17 – Quipus, Quelkas, Tocapus, Yupanas algunos métodos tradicionales para almacenar y procesar información.

Gráfico 18 – Conferencia: "El Qhapaq Ñan, sistema vial andino en el proceso de emancipación del Perú y América de.

Gráfico 19 – Cusco, Chaupi del Tahuantinsuyo.

Gráfico 21 – Constelaciones andinas, Manuel de la Torre.

Gráfico 22 – Esquema de Maria Rostworowski sobre Hanan y Urin.

Gráfico 23 – Dibujos de Felipe Guamán Poma de Ayala.

Gráfico 24 – Mapa mundi del Reino de las Indias en El primer nueva corónica y buen gobierno (hacia 1615) según Deler.

## 1 INTRODUCCIÓN

Qhapaq Ñan representa más que una red de caminos físicos; es un complejo sistema que abarca un proyecto político, militar, ideológico, administrativo y de entendimiento universal intrínseco en él, que fue usado durante el Tahuantinsuyo pero que existió mucho más antes. Su influencia se extiende por los Estados actuales de Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, Chile y Argentina (ONU - UNESCO), y a través del Peabiru los Estados de Perú, Bolivia, Paraguay y Brasil (AMADEO, 2015; ESSENFELDER, 2006). Si bien el Qhapaq Ñan no cuenta con una teoría que lo describa como paradigma, su profundo pensamiento que le dio origen como proyecto milenario ha sido entendido desde diversas perspectivas y actualmente es estudiado desde varios enfoques científicos. Su red de caminos físicos conecta diferentes estructuras y ha sido adoptada por muchas culturas a lo largo de la historia, por lo menos desde Caral.

“A Caral, además, el mundo andino le debe la primera expresión arquitectónica de la dualidad, principio cósmico vital para entender la existencia del hombre andino, expresada en la contra posición de elementos duales, necesarios para la explicación del universo” (BECCHI, 2023, p.3)

El Qhapaq Ñan, como infraestructura de integración social y económica, tiene sus raíces en los antiguos desarrollos culturales de la región, incluyendo la civilización Caral, que data de 5,000 años antes de nuestra era. Este sistema de caminos refleja una profunda comprensión del territorio y una visión de organización social que ha perdurado a lo largo de milenios. (SHADY, 2006; BECCHI, 2023; PIACENZA CABRERA, 2024). El Qhapaq Ñan ha perdurado a lo largo del tiempo y ha sido objeto de estudio y admiración por su complejidad y significado que antes y durante el periodo del Tahuantinsuyo desempeñó un papel fundamental en el desarrollo integral de nuestras culturas, abarcando aspectos político-administrativos, socioeconómicos, sociales, culturales y ambientales (LAJO, 2006). Esta red de caminos físicos es testigo de una evolución cultural milenaria y se convierte en un símbolo omnipresente del poder y la extensión del Tawantinsuyu a lo largo de su recorrido (UNESCO, 2014). Es también por ello que en nuestro contexto es esencial explorar y revisar los paradigmas teóricos que

han moldeado y continúan influenciando la comprensión de las dinámicas internacionales. De esta forma, podremos recoger conocimientos ancestrales que han sido fundamentales para entender el mundo y sus relaciones. El Qhapaq Ñan, por ejemplo, no sólo como parte del estudio riguroso de los astros y los ciclos naturales escritos en sus estructuras, sino también como influencia en el contexto de un determinado espacio-tiempo (Kay Pacha), Como señala Rostworowski (1988), tenía profundas implicaciones en la cosmovisión, influyendo en las relaciones sociales y la toma de decisiones políticas (ROSTWOROWSKI, 1988).

Aunque la ciencia moderna, basada en el método científico, ha dominado en todos los ámbitos académicos y sociales, es importante reconocer que no abarca todos los aspectos ni es la única forma válida de interpretar el mundo (KUHN, 1962). Pensar más allá de la ontología implica considerar nuevas perspectivas y enfoques que puedan ofrecer una comprensión más completa y profunda de la realidad. Esto puede implicar incorporar conocimientos y prácticas de diferentes culturas, así como también explorar disciplinas y corrientes de pensamiento que tradicionalmente han sido marginadas o ignoradas (DELORIA JR., 1995; MIGNOLO, 2011). Este trabajo busca comprender la importancia del Qhapaq Ñan como paradigma para la concepción universal y también explorar otros principios que son parte de este entendimiento. Este enfoque se presenta como una introducción desde la academia brasileña, proporcionando herramientas basadas en paradigmas y principios milenarios para el estudio de las Relaciones Internacionales.

Entender el Qhapaq Ñan únicamente como una red de caminos que conecta gran parte del hemisferio sur de América sería subestimarlo; obviaría su profundidad y significado, por ejemplo, como reflejo del equilibrio fundamental que posibilita la vida en el universo (LAJO, 2006). Además de que muestra el equilibrio de los antagonismos existentes en todos los aspectos de la vida, demostrando la interconexión de todos los elementos de este mundo (DEPAZ, 2010). Principios milenarios fundamentales, el conocimiento, la práctica, la economía, la filosofía, la espiritualidad y la política están intrínsecamente ligados y eso es simple observación empírica, conocimiento

milenario. La compleja red de caminos y estructuras físicas del Qhapaq Ñan nos muestra no solo las alineaciones astronómicas, eventos cíclicos naturales, entendimientos profundos sobre la naturaleza de la comunidad y simbolismos profundos, también ofrece una clara perspectiva de la cosmovisión que reconoce la interconexión entre todos los elementos del universo (DEPAZ, 2010). Esta comprensión holística, arraigada en nuestra cultura, nos invita a replantear nuestros paradigmas de entendimiento en las Relaciones Internacionales y en las Ciencias Sociales en general. En un mundo cada vez más interdependiente y complejo, el Qhapaq Ñan nos desafía a adoptar una visión más holística, inclusiva, equitativa y colaborativa en nuestras relaciones globales, universales. Reconociendo la dualidad complementaria (un cuadrado y un círculo complementarios y proporcionales) (LAJO, 2006), la armonía y el equilibrio inherentes en este paradigma como un modelo para el entendimiento global en las Relaciones Internacionales que nos permite reflexionar sobre la importancia del diálogo intercultural e interparadigmático, cooperación en la búsqueda de soluciones a los desafíos globales que enfrentamos actualmente.

*El pensamiento 'paritario', o 'Pensamiento Qhapaq' de los andinos que no tiene nada que ver con 'la dialéctica' y su correlato que es la categoría de la 'enajenación'. (ver QK, en el segundo capítulo, párrafos 15 a 39). Este cosmos PAR tiene su 'vínculo', símbolo o cruz cuadrada, que en puquina se llama: tawapaqa y la 'ruta de interrelación' la que 'nos lleva a su comprensión cabal o justa', es el qhapaq ñan, o "camino de los justos". (LAJO, 2006, p.90),*

Desafiar las concepciones ontológicas establecidas y explorar nuevas formas de comprender el mundo y nuestras interacciones con él en el contexto actual de una crisis civilizatoria o de racionalidad (BAUTISTA, 2010), se hace evidente, la necesidad de replantear nuestras formas de pensar y de conocer. Implica que los paradigmas dominantes han llegado a un punto de quiebre, donde ya no son capaces de proporcionar respuestas adecuadas a los desafíos que enfrentamos como sociedad. Esto puede ser resultado de la limitación inherente de estos paradigmas para abordar la complejidad y la interconexión de los problemas actuales.

A pesar de que el Qhapaq Ñan y el Peabiru son conocidos por diferentes nombres en diversas lenguas y culturas, para fines de este proyecto denominaremos "Qhapaq Ñan" a todo este conjunto de rutas. Esto buscando unificar la comprensión y el estudio de estas. También es importante considerar que he agregado esta introducción muy resumida porque es importante destacar que el conocimiento del Qhapaq Ñan y del Peabiru fue apagado sistemáticamente especialmente en la academia brasileña, lo que ha contribuido a la falta de reconocimiento y difusión de este. Este silenciamiento ha sido resultado de diversos factores, incluyendo la marginalización cultural y la imposición de narrativas eurocéntricas en la educación y la investigación.

## **2 DESARROLLO**

### **2.1 DESAFIANDO CONCEPCIONES ONTOLÓGICAS**

#### **2.1.1 SOBRE PARADIGMAS TEÓRICOS EN LAS RELACIONES INTERNACIONALES**

Es esencial observar y reconocer la diversidad de prácticas y sistemas de interacción internacional que teorizamos como relaciones internacionales que es objeto de estudio de las Relaciones Internacionales como ciencia. Esta diversidad de relaciones son establecidas por los actores internacionales dentro del sistema internacional, que existen más allá de los modelos teóricos establecidos por nuestra ciencia para comprenderlo. Esto refleja la pluralidad de sistemas de poder, normas y valores que guían las relaciones internacionales. Muchos fenómenos que estudiamos y que forman parte de nuestra idiosincrasia como por ejemplo estados nacionales, migraciones masivas, economías fiduciarias y no fiduciarias, narcotráfico y especialmente los asuntos relacionados con las naciones y comunidades originarias, tierras, patrimonio y problemas ambientales, etc, desafían los enfoques convencionales de las Relaciones Internacionales y son elementos cruciales para comprender las dinámicas globales contemporáneas. El estudio de las Relaciones Internacionales está en constante evolución, y cada vez más se reconoce la importancia de incluir perspectivas interdisciplinarias y enfoques no convencionales para comprender plenamente las dinámicas internacionales (WENDT, 1999; BUZAN, 2007; FINNEMORE, 2003). Esto implica considerar no sólo los aspectos políticos, sociales y

económicos, sino también observar otros que influyen en estas relaciones (KEOHANE; NYE, 1977; KATZENSTEIN, 1996).

Si bien es crucial comprender los paradigmas teóricos en las Relaciones Internacionales como un marco para analizar las relaciones de los actores internacionales, es igualmente importante reconocer que estas relaciones trascienden la teoría y la academia. Las naciones y comunidades han desarrollado a lo largo de la historia formas particulares de relacionarse, basadas en sus propias tradiciones, valores y circunstancias (TICKNER, 2001). Muchas prácticas y acciones que muchos actores internacionales realizan pueden no ajustarse perfectamente a los modelos teóricos establecidos por las Relaciones Internacionales como disciplina académica. Estas prácticas, aunque no se ajusten a los paradigmas tradicionales, son parte normalizadas en el funcionamiento de las relaciones entre diferentes entidades políticas y culturales, y otros que podemos identificar como actores internacionales (ACHARYA; BUZAN, 2010).

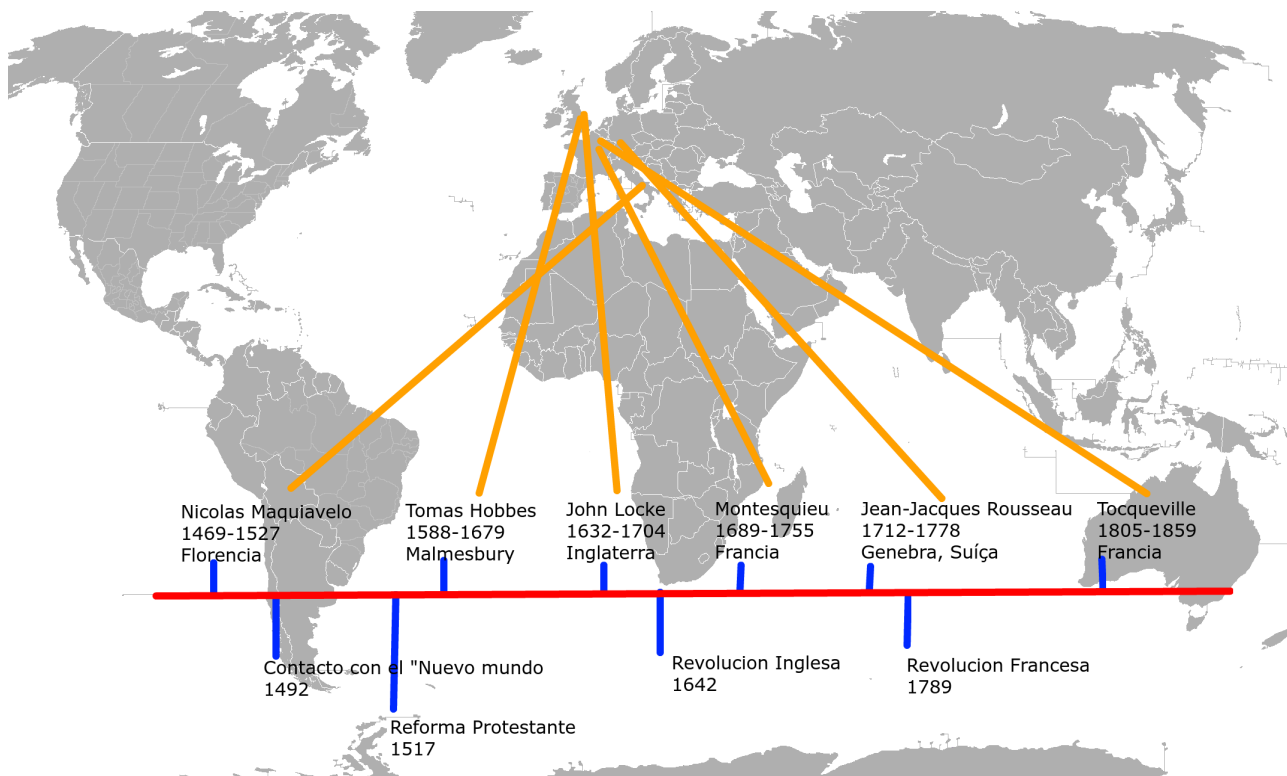
"The discipline of International Relations (IR) has been dominated by Western perspectives, which often fail to capture the complexities and realities of the Third World. To truly understand global politics, it is essential to incorporate non-Western voices and experiences" (TICKNER, 2001, p. 295).

El legado de la dominación colonial perdura en los círculos académicos, especialmente en las ciencias sociales. A pesar de los esfuerzos por descolonizar el pensamiento, a menudo caemos en la trampa de replicar los mismos patrones de pensamiento y las estructuras de poder que intentamos desafiar. La dominación no se limita a lo práctico, como lo militar, económico o político, sino que también se extiende al dominio del pensamiento, imponiendo formas de pensar y limitando las perspectivas alternativas (MIGNOLO, 2000). Por ello, me atrevo a explorar nuevos paradigmas que podrían eventualmente desembocar en una teoría más inclusiva y estructurada.

Aunque las Relaciones Internacionales son una disciplina científica autónoma con un campo de estudio que abarca lo social, económico, político y jurídico, desde su fundación ha estado influenciada por otras ciencias, como la Ciencia Política por ejemplo, que ha generado teorías basadas en pensadores occidentales y alimentadas por una cosmovisión y cosmogonía occidental (BULL, 1977). Estas teorías intrínsecamente

contienen la lógica colonial de la modernidad capitalista. Las principales teorías de la disciplina son formuladas a partir de una abstracción poco crítica de pensamientos generados en otras disciplinas. Es natural que la construcción del pensamiento humano sea producto del contexto, tiempo y espacio en los que se desarrolla. Por ejemplo, el concepto de "estado de naturaleza" de Thomas Hobbes intenta describir una visión del ser humano más próximo a un estado natural, opuesto a lo civilizado, es decir, a la cultura occidental. o John Locke que introdujo el concepto de "derecho natural" para defender la visión occidental de la propiedad y legitimar la ocupación de tierras. Rousseau habla de la "libertad" y Montesquieu de la separación de poderes, influenciados por eventos como la Revolución Inglesa y la experiencia americana, entre otros. Como podemos notar en el ejemplo, los padres de la política moderna, son los teóricos que fundamentan los paradigmas que son la base para las principales teorías de las Relaciones Internacionales, y que en él reflejan su realidad, su cosmovisión y forma de entender el mundo, considerando todo lo diferente más próximo a la naturaleza (barbarie) que a su cultura. En la teoría política moderna, encontramos un patrón de pensamiento que refuerza la construcción de un imaginario moderno, abstraído por la disciplina de las Relaciones Internacionales en sus principales teorías y que hasta hoy son hegemónicas, este patrón de pensamiento se reproduce en los principales teóricos de la política moderna, lo que es normal ya que ellos están describiendo su realidad plasmando en ellos su cosmovisión, su cultura, su forma de ver el mundo y su forma de entenderse como parte de él. (ver gráfico 0)

**Gráfico 0** – *Línea espacio temporal comparativa de teóricos en la Ciencia Política contemporánea.*



Fuente: Elaboración propia.

conceptos y categorías de las que ya no me puedo fiar para comprender la realidad social, *Visto desde esta perspectiva, incluso el debate entre paradigmas de la década de 1980 parece muy limitado, porque los tres paradigmas (realismo, pluralismo y globalismo/estructuralismo) funcionaban bajo supuestos positivistas. Esto ayuda a explicar por qué podrían verse como tres versiones de un mundo, en lugar de tres visiones alternativas genuinas de las Relaciones Internacionales (SMITH, 2010). De manera similar, el actual "debate" entre neorrealismo y neoliberalismo se vuelve mucho más claro cuando se comprende que ambos enfoques son firmemente positivistas.(SMITH, 2010)*

*"Viewed in this light, even the inter-paradigm debate of the 1980s looks very narrow, because all three paradigms, (realism, pluralism and globalism/structuralism) were working under positivist assumptions. This helps explain just why they could be seen as three versions of one world, rather than three genuine alternative views of international relations" (SMITH, 2010, p. 11).*

## 2.1.2 EXPLORANDO PARADIGMAS

Desafiar las concepciones ontológicas establecidas y explorar nuevas formas de comprender el mundo y nuestras interacciones con él, en nuestro contexto, donde estamos atravesando por una crisis civilizatoria o de racionalidad, se hace evidente la necesidad de replantear y rescatar nuestras formas de pensar y de conocer (BAUTISTA, 2023). Esto implica que los paradigmas dominantes han llegado a un punto de quiebre, donde ya no son capaces de proporcionar respuestas adecuadas a los desafíos que enfrentamos como sociedad (BAUTISTA, 2023). Este fenómeno puede ser resultado de la limitación inherente de estos paradigmas para abordar la complejidad y la interconexión de los problemas actuales. A raíz de ello, es menester plantearse el cuestionamiento de por qué en América Latina, después de casi 500 años, no se han planteado fundamentos y paradigmas que posibiliten la construcción de una comunidad o estado basado en la integración, la diversidad y la armonía. ¿Cuáles son las razones? ¿Es suficiente con la construcción diferenciada de dos tipos de espacios sociales destinados, por un lado, para las comunidades autóctonas y, por otro, para las grandes ciudades? Es decir, ¿hay dos visiones del mundo que conviven en un mismo territorio y sin entenderse mutuamente?

"La tarea de desafiar las concepciones ontológicas establecidas y explorar nuevas formas de comprender el mundo es crucial en tiempos de crisis civilizatoria." (BAUTISTA, 2023)

En la tradición occidental, la dialéctica, particularmente en su interpretación hegeliana y marxista, se centra en la idea de que los conflictos entre opuestos conducen a una síntesis superior (MARX, 1975; HEGEL, 1977). Este proceso de tesis-antítesis-síntesis implica que la lucha entre dos fuerzas contrarias eventualmente resultará en una unidad más avanzada y reconciliada. Es una visión que enfatiza la resolución de conflictos mediante la integración de opuestos en una nueva forma unificada. En contraste, la cosmovisión andino-amazónica aborda la dualidad de manera diferente. El concepto de **tinkuy** describe un encuentro entre fuerzas o entidades opuestas que no se destruyen mutuamente, sino que se complementan para crear un nuevo momento social (ROSTWOROWSKI, 1983; LAJO, 2006, DEPAZ, 2015). Este

enfoque no busca la fusión de opuestos en una unidad homogénea, sino más bien la coexistencia y colaboración de diferencias que enriquecen el tejido social. La idea de que la diversidad es esencial para la convivencia social y la relación armoniosa entre diferentes grupos se refleja claramente en el pensamiento andino-amazónico. Esta visión implica que las sociedades deben buscar formas de integrar la diversidad de manera respetuosa y equilibrada, reconociendo que cada parte tiene un papel valioso que desempeñar en el conjunto.

El término "cosmovisión" ha calado mucho en el imaginario popular e intelectual, y en base a este término se ha estado desarrollando gran parte del pensamiento andino-amazónico. Sin embargo, pocos consideran que podría haber un término más adecuado para denominar el pensamiento Tahuantinsuyano. 'Cosmovisión' es un término restrictivo y más bien un elemento anexo a la filosofía del pensamiento, ya que no constituye un cuerpo estructurado de ideas articuladas a concepciones de la vida y la naturaleza (CHACÓN, 2020). Bajo esta denominación, se han ingresado formas particulares de entender el pensamiento andino-amazónico que pueden no captar toda su complejidad. El logos que domina el pensamiento occidental es el logos de la razón, cimentado en una lógica que es el fundamento de todas las ciencias y de todos los criterios con los que se interpreta la naturaleza, la materia y las relaciones humanas (HEGEL, 1977). Esto contrasta con la forma en que el pensamiento Tahuantinsuyano podría conceptualizarse, invitando a una reflexión más profunda sobre términos y enfoques que capturen adecuadamente su esencia.

El desafío radica en reconocer y valorar otras formas de conocimiento y de comprensión del mundo, como las que provienen del pensamiento andino-amazónico, que no se limitan a una simple cosmovisión, sino que constituyen un conjunto integrado y complejo de relaciones y entendimientos sobre la vida y la naturaleza. Esto implica una apertura a paradigmas alternativos que pueden ofrecer soluciones más holísticas a los problemas actuales, superando las restricciones de la lógica racionalista que ha dominado hasta ahora los paradigmas occidentales de las Ciencias Sociales (CHACÓN, 2020). La tarea de replantear estos fundamentos es esencial para que diversas formas de conocimiento y de vida puedan coexistir y complementarse mutuamente.

La compleja red de caminos y estructuras físicas del Qhapaq Ñan en todo su recorrido nos muestra no solo las alineaciones astronómicas, eventos cíclicos naturales, y entendimientos sobre la naturaleza y la comunidad, sino que también ofrece una clara perspectiva de la cosmovisión que reconoce la interconexión entre todos los elementos del universo (DEPAZ, 2019). Esta comprensión holística, arraigada en nuestra cultura, nos invita a replantear nuestros paradigmas de entendimiento, los cuales se nos transmiten a través de paradigmas tradicionales para el entendimiento de las diferentes teorías de las Relaciones Internacionales.

En un mundo cada vez más interdependiente y complejo, el Qhapaq Ñan nos desafía a tomar una visión más inclusiva, equitativa y colaborativa en nuestras relaciones globales. Reconociendo siempre una dualidad complementaria, una armonía y un equilibrio inherentes, este modelo se puede entender como un paradigma para el entendimiento global en las Relaciones Internacionales. Nos permite reflexionar sobre la importancia de la interconexión, el diálogo intercultural e interparadigmático, y la cooperación en la búsqueda de soluciones a los desafíos globales que enfrentamos actualmente (DEPAZ, 2019).

El pensamiento dialéctico occidental, arraigado en su búsqueda hacia la unidad a través de la síntesis de opuestos, ha influenciado profundamente el estudio de los paradigmas que fundamentan las teorías en las Relaciones Internacionales. Esta perspectiva contrasta con el pensamiento andino-amazónico, que enfatiza la complementariedad de espacios antagónicos a través del concepto de tinkuy, donde ambos contribuyen constructivamente sin destruirse mutuamente (DEPAZ, 2019). Esta visión andino-amazónica subraya la diversidad como fundamental en las relaciones sociales, promoviendo la complementariedad y la relacionalidad en lugar de la confrontación destructiva. Estas perspectivas ofrecen implicaciones significativas para el estudio de las Relaciones Internacionales: la perspectiva occidental puede interpretarse en términos de la teoría de la hegemonía y la búsqueda de un orden internacional unificado mediante la resolución de conflictos, mientras que la visión andino-amazónica sugiere un modelo basado en la coexistencia cultural y el entendimiento mutuo, evitando

la dominación y la homogeneización (DEPAZ, 2019).

### **2.3 SOBRE EL QHAPAQ ÑAN Y EL PEABIRU**

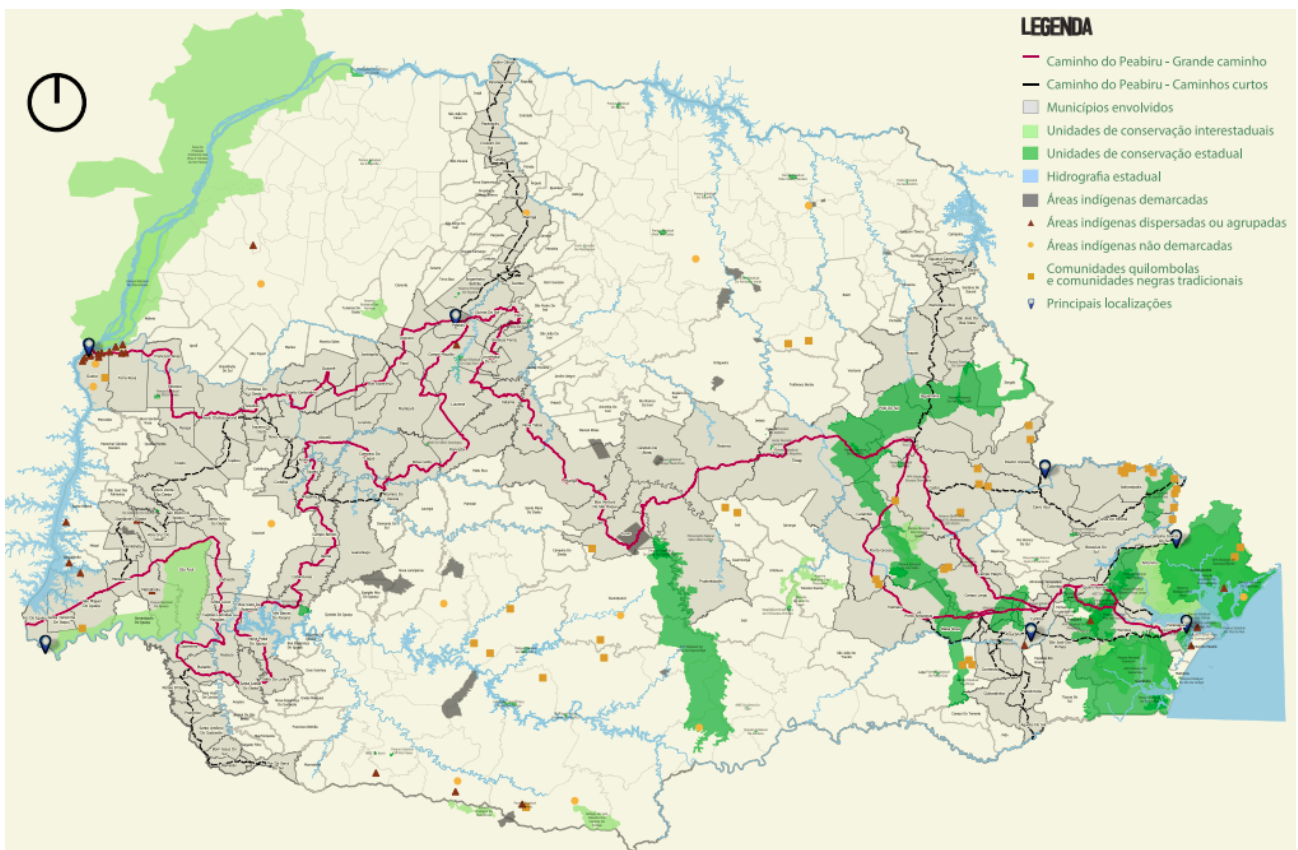
Como manifestación física El Qhapaq Ñan (ver gráfico 1) y el Peabiru (ver gráfico 2) constituyen parte de un sistema cosmológico complejo que trasciende las fronteras nacionales y étnicas, siendo la materialización en el espacio y en el tiempo de la cosmovisión andina-amazónica. Este complejo sistema se manifiesta físicamente a través de una extensa red vial, compuesta por una serie de ciudades Ilaqtas y diversas estructuras de índole diversa, en su mayoría de estructuras líticas, que fue adaptado por los Incas como parte integral de un proyecto político, militar, ideológico y administrativo de los cuatro Suyos del Tahuantinsuyo. Este sistema aún perdura en el tiempo y abarca en su extensión actual a los estados latinoamericanos de Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, Chile y Argentina, según lo reconocido por la UNESCO y la ONU en 2014 (UNESCO, 2014). Y la ruta del Peabiru, por el Antisuyo y el Qollasuyo, abarcan los estados de Brasil, Paraguay, Bolivia y Perú (AMADEO, 2015; ESSENFELDER, 2006; DE LA TORRE, 2022). por el que atraviesa. Que “Durante el Tahuantinsuyo constituyó un medio de integración para el admirable desarrollo de nuestras culturas en los aspectos político– administrativo, socioeconómico, social, cultural y ambientales” (LAJO, 2006)

Gráfico 1 – Mapa Qhapaq Ñan



Fuente: MINISTERIO DE CULTURA DEL PERU, 2023, disponible en: <https://qhapaqnan.cultura.pe>

Gráfico 2 – Mapa Peabiru “O caminho do peabiru”



Fuente: ARRIBA: Projeto de pesquisa, "O caminho do Peabiru", Premio Myriam Muniz, 2006, MINC ENEAS LOUR. ABAJO: GOVERNO DO ESTADO DO PARANÁ. Último acceso: 11 set 2024, Disponible: [https://www.caminhosdopeabiru.pr.gov.br/sites/caminhos-peabiru/arquivos\\_restritos/files/documento/2022-03/MAPA\\_CAMINHO\\_DO\\_PEABIRU.pdf](https://www.caminhosdopeabiru.pr.gov.br/sites/caminhos-peabiru/arquivos_restritos/files/documento/2022-03/MAPA_CAMINHO_DO_PEABIRU.pdf)

Esta red vial representa miles de años de evolución cultural, con registros científicos que demuestran su existencia desde al menos el 5000 AC, como evidenciado en Caral. Mucho antes de convertirse en un símbolo del poder y la expansión del Tahuantinsuyo, los incas aprovecharon este conocimiento para consolidar su dominio sobre otras culturas. El sistema vial está basado en cuatro rutas principales (Chinchaysuyo, Antisuyo, Contisuyo, Collasuyo), todas con origen en Cusco y que físicamente representan las direcciones hacia las cuales se dirigen estos caminos. Estas rutas contienen paradas importantes a lo largo de su recorrido, donde se construyeron artefactos de diversa índole, organizados en base a un sistema de ceques u otros similares (ver gráfico 3). Los caminos principales están conectados con redes viales de menor jerarquía, creando una red extendida que forma parte integral de la cosmovisión andino-amazónica. Para el hombre andino-amazónico, la comunidad y el medio ambiente en el que vive integran su mundo, desde donde percibe el cosmos (UNESCO, 2014).

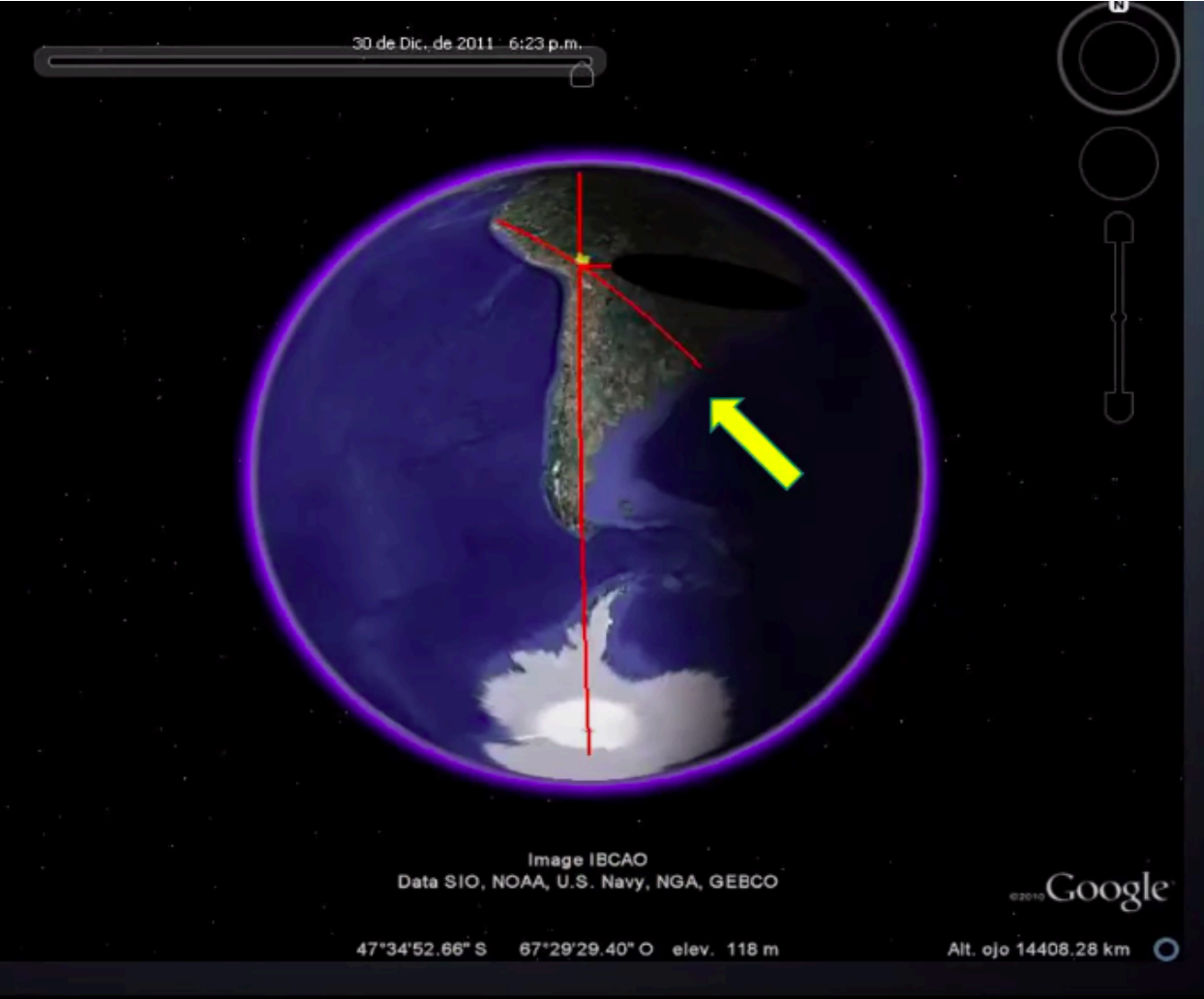
Como sugieren los estudios realizados hasta el momento es muy plausible considerar que estos caminos no solo fueron construidos por intervención humana deliberada, sino que también se aprovecharon y respetaron las características naturales de los ecosistemas por donde pasan. Estos caminos estarían en perfecta sintonía con los ciclos y movimientos de la naturaleza, quizá generando un ecosistema particular, lo que nos lleva a pensar en un diseño que combina el conocimiento empírico y espiritual, sobre su relación con el entorno natural las citas de los misioneros jesuitas Nicolas del Techo (1897) y Pedro Lozano (1874) revelan observaciones sobre la vegetación a lo largo del camino, destacando una hierba que crecía de manera particular en esas áreas como lo señala Arleto Rocha (2017) "A grama é citada pelo missionário jesuíta Nicolas del Techo, na obra História de la Provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús, o qual escreve que grama crescia o ano todo e "sin más que las yerbas crecen

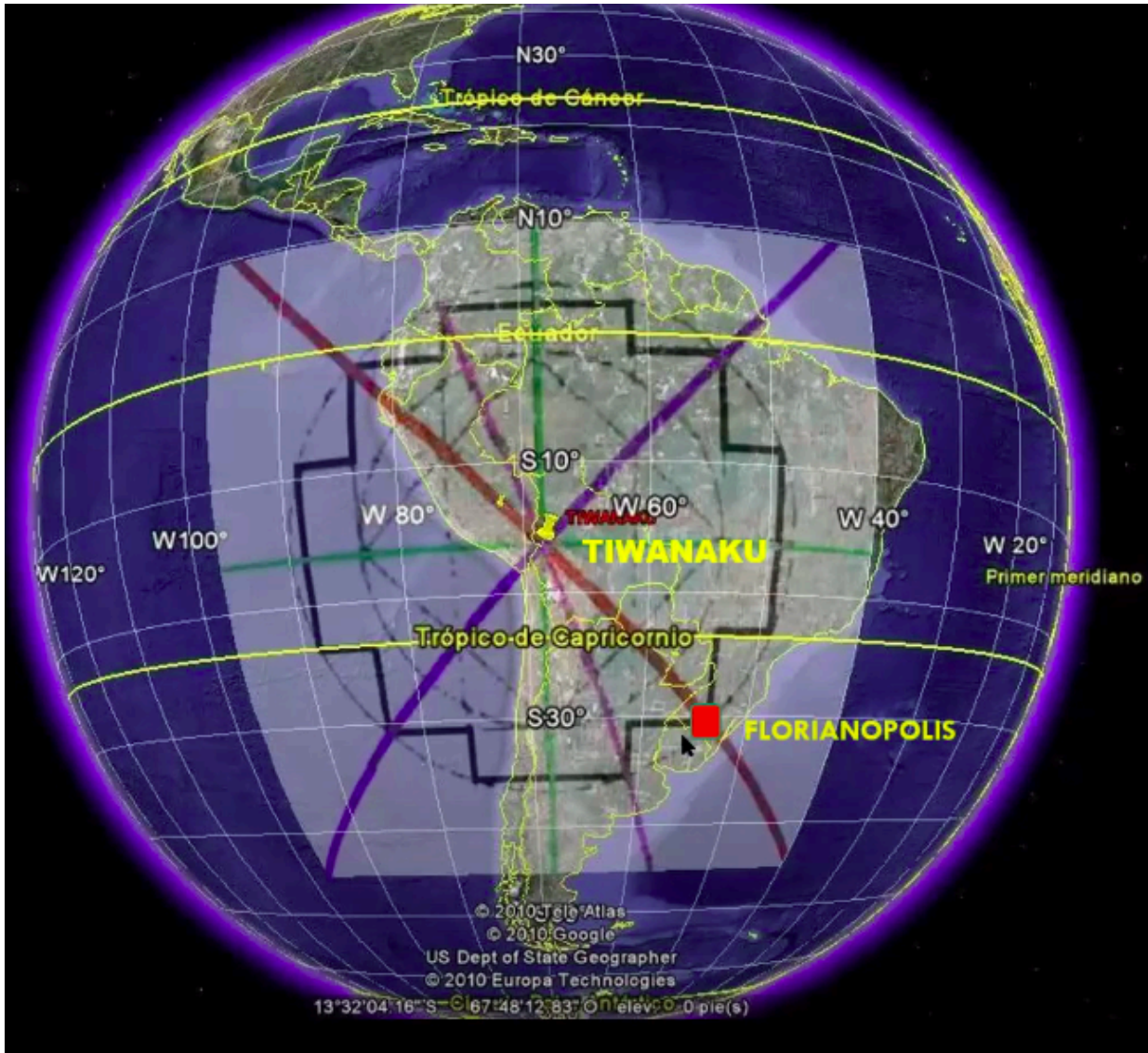
algo y difieren bastante de las que hay en el campo.” (TECHO, 1897, apud ROCHA, 2017, p. 67). O Padre Pedro Lozano escreveu na obra Historia de la Conquista del Paraguai que “junto às cabeceiras do Rio Piquiri corre el camiño nombrado por los guaraníes peabirú y por los españoles de Santo Tomé [...] en cuyo espacio se le nace una yerba muy menuda.” (LOZANO, 1874, apud ROCHA, 2017, p. 68).

Esta forma de entender el mundo ha llevado a la construcción de caminos que conectan físicamente estos elementos, afirmando "ser parte de esta tierra" y al mismo tiempo "ser tierra" (LAJO, 2011). En este sentido, el Qhapaq Ñan mantiene una estructura que busca un "equilibrio", integrando estos elementos de manera sistemática con un alineamiento magistral no solo geo-cósmico, sino también materializando la relación del ser humano con la naturaleza arraigada en la comunidad a lo largo de su existencia, lo cual es esencial para el Sumak Kawsay (Buen vivir en Ecuador - Vivir Bien, Suma Qamaña en Bolivia), principios constitucionales.

Desde este punto de vista entender el Qhapaq Ñan solamente como una red de caminos que unen prácticamente todo el hemisferio sur del continente Americano sería minimizarlo y obviar todo el trasfondo que guarda su existencia, olvidando la importancia del Qhapaq ñan que hace referencia también a entender ese delicado equilibrio que posibilita la vida en el universo y que especialmente refleja el equilibrio de los antagonismos existentes en todo aspecto de la vida de este universo, por que todo esta conectado. El conocimiento no está disociado de la práctica, la economía de la sociedad, la filosofía de la política y la espiritualidad. A pesar de que el Qhapaq Ñan y el Peabiru reciben distintos nombres según las lenguas y culturas, en este proyecto nos referiremos a todo este sistema con la denominación de "Qhapaq Ñan". Este enfoque busca facilitar la comprensión integral y unificada. Cabe señalar que he optado por una introducción concisa, con el fin de subrayar cómo el conocimiento sobre el Qhapaq Ñan y el Peabiru ha sido sistemáticamente invisibilizado, particularmente en la academia brasileña. Este proceso de silenciamiento responde a diversas dinámicas, como la marginación cultural y la predominancia de narrativas eurocéntricas en la educación y la investigación.

Gráfico 4 – Qhapaq Ñan, proyectada en Google Earth.





Fuente: DE LA TORRE, MANUEL F. 2022.

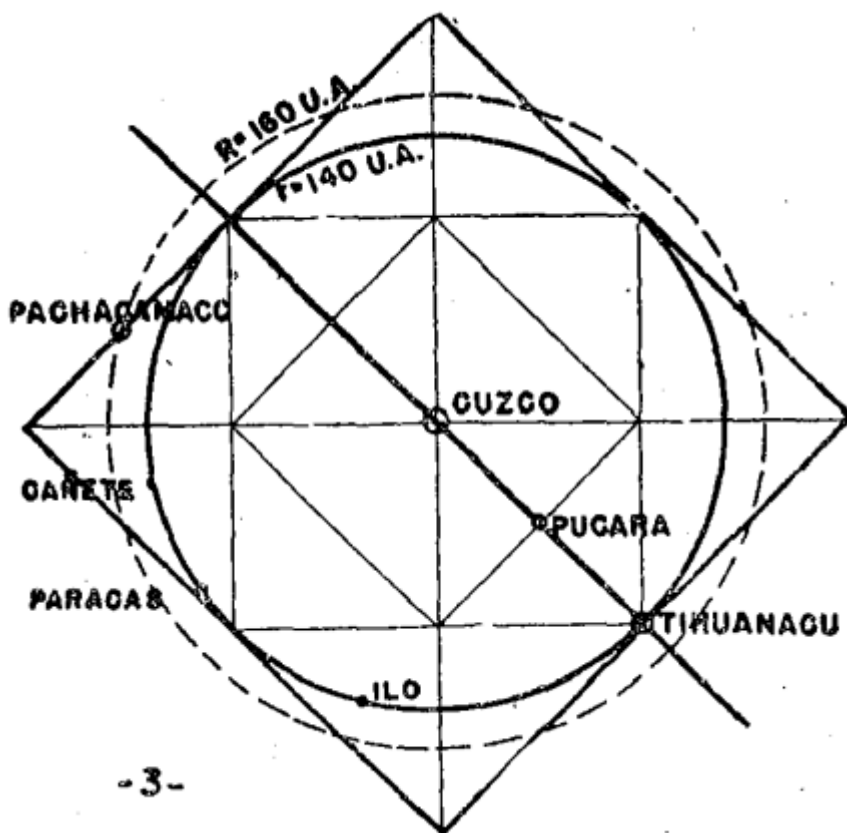
## 2.4 QHAPAQ ÑAN COMO PARADIGMA DE ENTENDIMIENTO UNIVERSAL.

### 2.4.1 UN QUIEBRE PARADIGMÁTICO DEL ESTUDIO DEL QHAPAQ ÑAN

María Scholten de D'Ebneth, matemática y astronoma peruana-holandesa publica en 1977 "La ruta de Wiracocha" (DE D'EBNETH, 1977), este evento rompe de alguna forma el paradigma con el que se hacían estudios sobre el Qhapaq ñan y que sirven como base para estudios posteriores. En este estudio comprueba alineaciones con cálculos matemáticos de la ruta de Huiracocha que hasta el momento solo se conocía de

forma mitológica o por descripciones en crónicas, Scholten finalmente describe un alineamiento con perfección geodésica entre muchos centros arquitectónicos milenarios muy importantes (ver gráfico 5). Esta forma de estudio se extendió posteriormente, pasando a incluir estudios sobre el Qhapaq Ñan no solo desde una perspectiva arqueológica y antropológica tradicional, sino también desde un enfoque multidisciplinario de gran importancia.

**Gráfico 5** – La ruta de Wiracocha por María Scholten de D’Ebneth.



- 3 -

Fuente: DE D'EBNETH, 1977

Scholten utiliza la mitología y las crónicas para hacer cálculos matemáticos y geodésicos deostrando que las culturas andino-amazónicas no solo narraban mitos, sino que son materializados en estructuras físicas con precisión científica, siguiendo las posiciones de las localizaciones nombradas en el mito que dice: “Kon Tití Viracocha, en el tiempo en qué esta tierra era toda de noche, salió de una laguna de Kollasuyo(Lago Titicaca) con cierta gente. Se dirige a Tíawanaku. Envía a dos emisarios, uno hacia Contisuyo y otro en dirección a Antisuyo. El se dirige directamente a Cuzco”

mito popularmente conocido y citado en muchas crónicas citadas (DE D'EBNETH, 1977), Scholten calcula las distancias entre Cusco y Tiahuanaco, patrón que la lleva a Pucará, Pachacamac, Cajamarca, Quito (ver gráfico 5), de esta forma demuestra que las construcciones dejadas a lo largo del Qhapaq ñan no fueron construidas en ese lugar y en ese momento al azar como se podría pensar, por lo contrario sigue un patrón que rompe con los paradigmas que teníamos en el estudio de Qhapaq ñan hasta ese momento y que estaban descritas de alguna forma en la mitología y en la información transmitida a los cronistas reforzando la idea de que la ciencia moderna no es la única forma de conocimiento válido. Cabe resaltar que Scholten no solo confirmó la ruta de Wiracocha, sino que evidenció un método científico ancestral que combina mitología, matemáticas y astronomía, sistematizando el conocimiento del cosmos de manera comparable —aunque distinta— a los estándares modernos.

La integración de disciplinas como la matemática y la astronomía ha permitido descubrir patrones y alineaciones geodésicas que indican un profundo conocimiento científico por parte de las culturas andino-amazónicas. Estos descubrimientos sugieren que el Qhapaq Ñan no solo servía como una infraestructura de transporte y comunicación, sino que también tenía un significado cosmológico y ceremonial. El reconocimiento de esta complejidad ha llevado a una mayor apreciación y valorización del Qhapaq Ñan como un legado cultural y científico de importancia universal.

Este enfoque ha motivado proyectos como el proyecto transnacional Qhapaq Ñan, con sede rotativa por los países integrantes del proyecto en formato de la Unesco (UNESCO). de esta forma pudimos entender que el Qhapaq Nan no solo son rutas físicas que une todas las ciudades-llactas y centros importantes del Tahuantinsuyo, como se le conocía, sino que es mucho más antiguo que el mismo Tahuantinsuyo y que es parte de una forma de pensamiento para comprender el universo, de alguna forma nuestros abuelos escribieron este conocimiento de esta forma en todas sus estructuras como pueden ser por ejemplo, Machupicchu, Sacsayhuaman, Tiahuanaco, Cusco, Nazca, Islas del sol, etc, etc. a lo largo del Qhapaq Nan. Este enfoque revela una conexión intrincada y significativa entre estos, sugiriendo una planificación y un conocimiento avanzado de la geografía, geodesia, astronomía por parte de las antiguas culturas

andino-amazónicos, Este enfoque desafió también las concepciones anteriores sobre el Qhapaq Ñan, que generalmente se veía como una red de caminos principalmente utilitarios o como sistemas simbólicos y ceremoniales, además de medio de comunicación y comercio. Además, la colaboración internacional en el estudio y la preservación del Qhapaq Ñan ha permitido la creación de un marco de investigación más robusto y diverso. Países como Perú, Bolivia, Ecuador, Colombia, Chile y Argentina han unido esfuerzos delante de la comunidad internacional para proteger y promover esta red de caminos ancestrales enmarcándolo dentro de un proyecto transnacional de formato de la UNESCO, reconociendo su valor como patrimonio de la humanidad, por su lado, Brasil Paraguay Bolivia Perú Hacen estudios investigaciones y proyectos en torno al Peabiru, ampliando su entendimiento en la academia y la investigación científica. Este esfuerzo conjunto no solo fortalece el conocimiento académico, sino que también promueve nuevas formas de entender el mundo como alternativa a un pensar que se ha hecho hegemónico, propuesto por paradigmas que dan razón y motivo para el pensar en la modernidad y el capitalismo.

#### **2.4.2 CONOCIMIENTOS AVANZADOS INSCRITOS EN EL QHAPAQ ÑAN**

El Qhapaq Ñan, no solo representa una notable hazaña de ingeniería y arquitectura, sino que también es testimonio de los avanzados conocimientos culturales e inscripciones simbólicas incrustadas en su diseño y construcción, tanto como conocimientos Astronómicos, Ingeniería avanzada, símbolos y señalizaciones con significados religiosos, políticos, sociales entre otros. Posteriormente a Scholten se hacen muchas investigaciones siguiendo este lineamiento de investigación con estudios multidisciplinarios que envuelven estudios arqueológicos, astronómicos, arqueoastronómicos, geodésicos, históricos, culturales, políticos, económicos, sociales, espirituales etc, por ejemplo el Arquitecto Peruano Carlos Milla en sus investigaciones, encuentra un patrón dentro de estas alineaciones que responden al patrón milenario conocido como Chacana (ver gráfico 7). cabe destacar que Milla hace importantes aseveraciones con respecto a este tema, si bien no vamos a profundar, dentro de ellas me gustaría destacar algunas como por ejemplo la relación que tiene la chacana con la

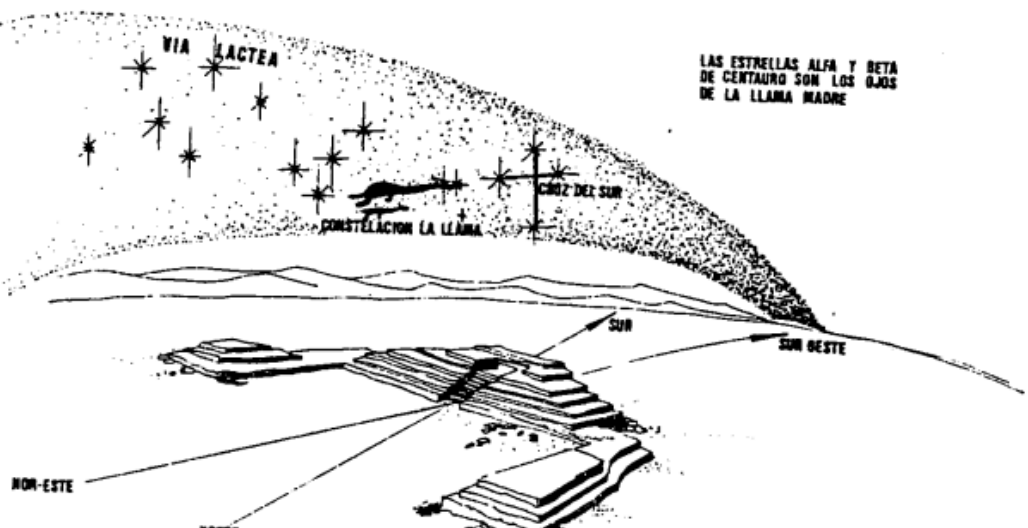
constelación de la cruz del sur (ver gráfico 6), la relación de la chakana con lo que él denomina geometría sagrada (ver gráfico 7), los estudios del Qhapaq Ñan y ruta de Huiracocha (ver gráfico 8), los estudios del croquis del altar del Qoricancha descrito en la crónica de Sayri Túpac Pachacuti Yamqui Salcamaygua, y sobre todo estudios de planeamiento del territorio (ver gráfico 9) y relación del ángulo de inclinación del mundo o precesión del eje de la tierra y el ángulo solsticial (ver gráfico 10), todo esto para mostrarnos de que todos estos elementos están intrínsecamente relacionados y que responden al entendimiento de este mundo desde nuestra cultura, también reforzando la idea de que estos elementos no es mera intuición o casualidad, sino un sistema deliberado que rivaliza con la ciencia moderna en complejidad y precisión:

**1. Relación entre la Chacana y la constelación de la Cruz del Sur:** la Chacana ancestral, está relacionada con la Cruz del Sur. Esta conexión entre el símbolo terrestre y celestial resalta la importancia de la cosmología en la cultura andino-amazónica y su vínculo con la observación astronómica.

**Gráfico 6 – Relación entre la Chacana y la constelación de la Cruz del Sur.**



Graf. 12. La Via Lactea sobre Tiwanaku, mostrando la Cruz del Sur y la «Constelación» de la Llama.





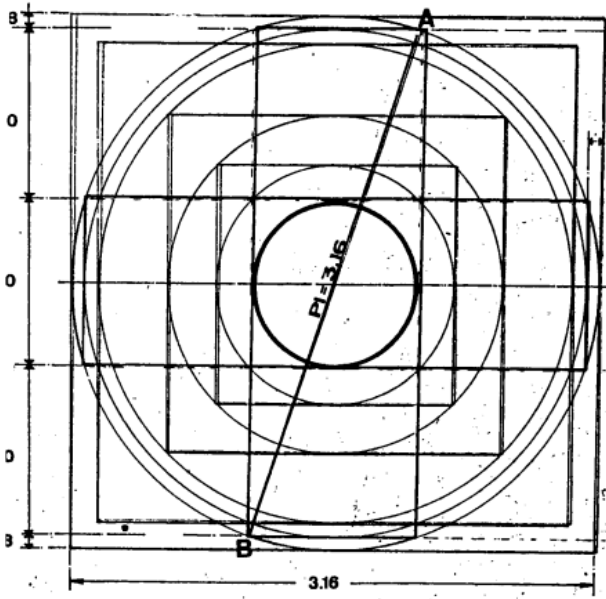
Fuente: MILLA VIDAL VILLENA, Carlos. Génesis de la cultura andina. Lima: Edición del autor, 2011.

**2. Geometría Sagrada:** la presencia de patrones geométricos específicos en la arquitectura y los paisajes andino-amazónicos, sugiere que estos patrones tienen un significado simbólico y espiritual. La geometría sagrada se convierte así en una forma de expresión del entendimiento del mundo por parte de las antiguas civilizaciones andino-amazónicas. además hace cálculos matemáticos demostrando y desafiando el entendimiento matemático desde nuestras culturas. En ese sentido la Chacana y las alineaciones astronómicas del Qhapaq Ñan no son símbolos arbitrarios, sino expresiones de una epistemología sistemática que codificó el orden cósmico y territorial, comparable a los modelos matemáticos modernos pero enraizada en una cosmovisión integral.

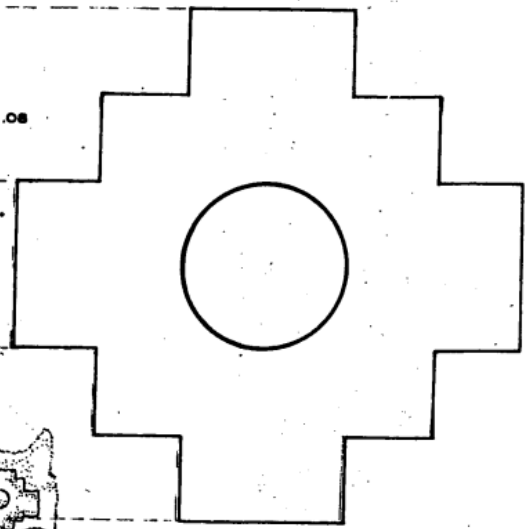
**Gráfico 7 – Geometría Sagrada.**

**CALCULO GEOMETRICO GRAFICO DE LA CUADRATURA DE LA CIRCUNFERENCIA Y LA PARTE FRACCIONARIA APROXIMADA A  $\pi$**

**EXPRESION RITUAL DE LA FORMULA BASICA DE LA CRUZ CUADRADA**

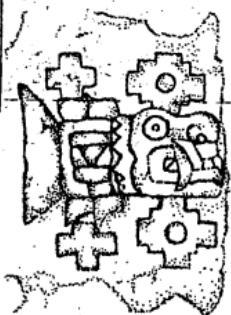


Valor de  $\frac{1}{2}$  parte fraccionaria de  $\pi = .08$



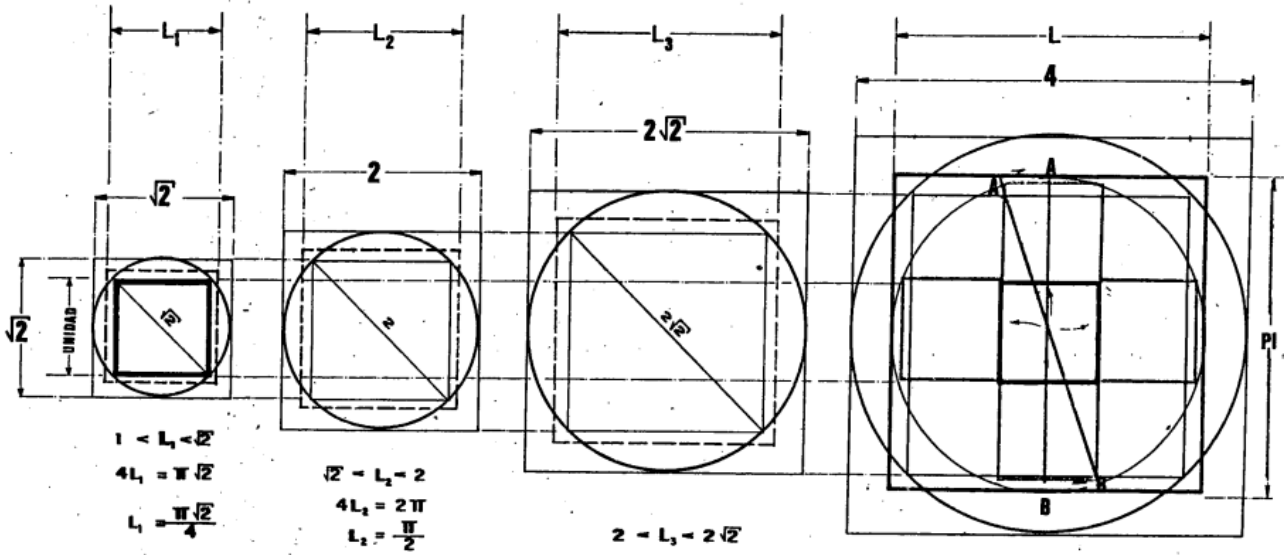
A B GRAN DIAGONAL =  $\pi$

FORMULA RITUAL DE LA CRUZ CUADRADA CONSERVADA EN LAS GALERIAS DE LAS VIGAS ORNAMENTALES DEL TEMPLO DE CHAVIN DE HUANTA. ANCASH-PERU



**DIAGRAMAS : GEOMETRICO Y RITUAL**

Grafico N° 61



$1 < L_1 < 2$   
 $4L_1 = \pi \sqrt{2}$   
 $L_1 = \frac{\pi \sqrt{2}}{4}$

$\sqrt{2} = L_2 = 2$   
 $4L_2 = 2\pi$   
 $L_2 = \frac{\pi}{2}$

$2 = L_3 = 2\sqrt{2}$   
 $4L_3 = \pi 2\sqrt{2}$   
 $L_3 = \frac{\pi \sqrt{2}}{2}$

$2\sqrt{2} = L = 4$   
 $4L = D \pi$

**CUADRATURA DE LA CIRCUNFERENCIA**  
CONDICION ENCONTRAR UN CUADRADO Y UNA CIRCUNFERENCIA QUE TENGAN PERIMETROS IGUALES

CUANDO  $\begin{cases} D = 4 \\ L = \sqrt{10} \end{cases}$  Tenemos que.  
 PRIMERO  $\rightarrow 4L = 4\pi \rightarrow L = \pi$   
 SEGUNDO  $\rightarrow 4\sqrt{10} = 4\pi$   
 $\pi = \sqrt{10}$   
 **$\pi = 3.16$**

GRAFICO N° 60



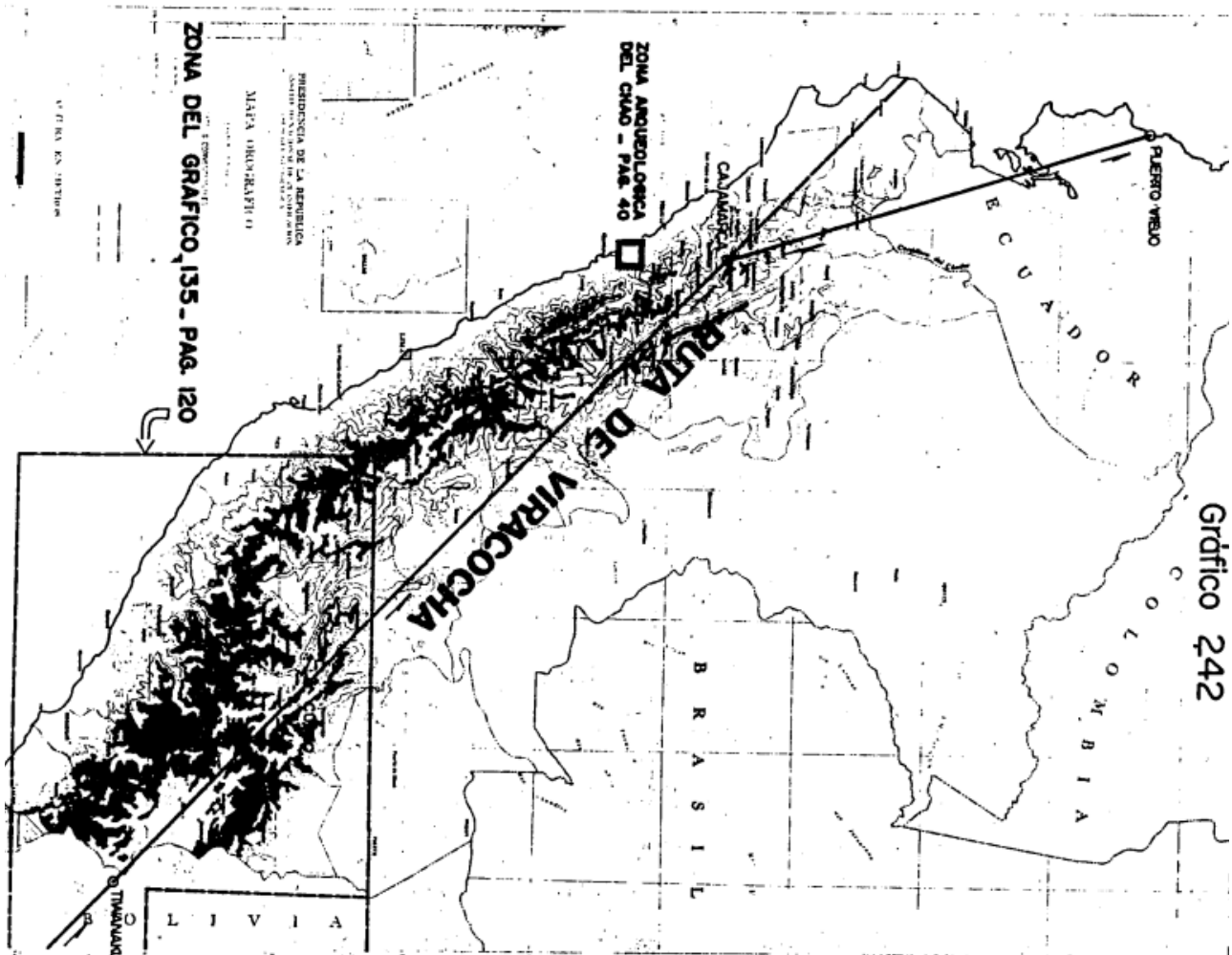
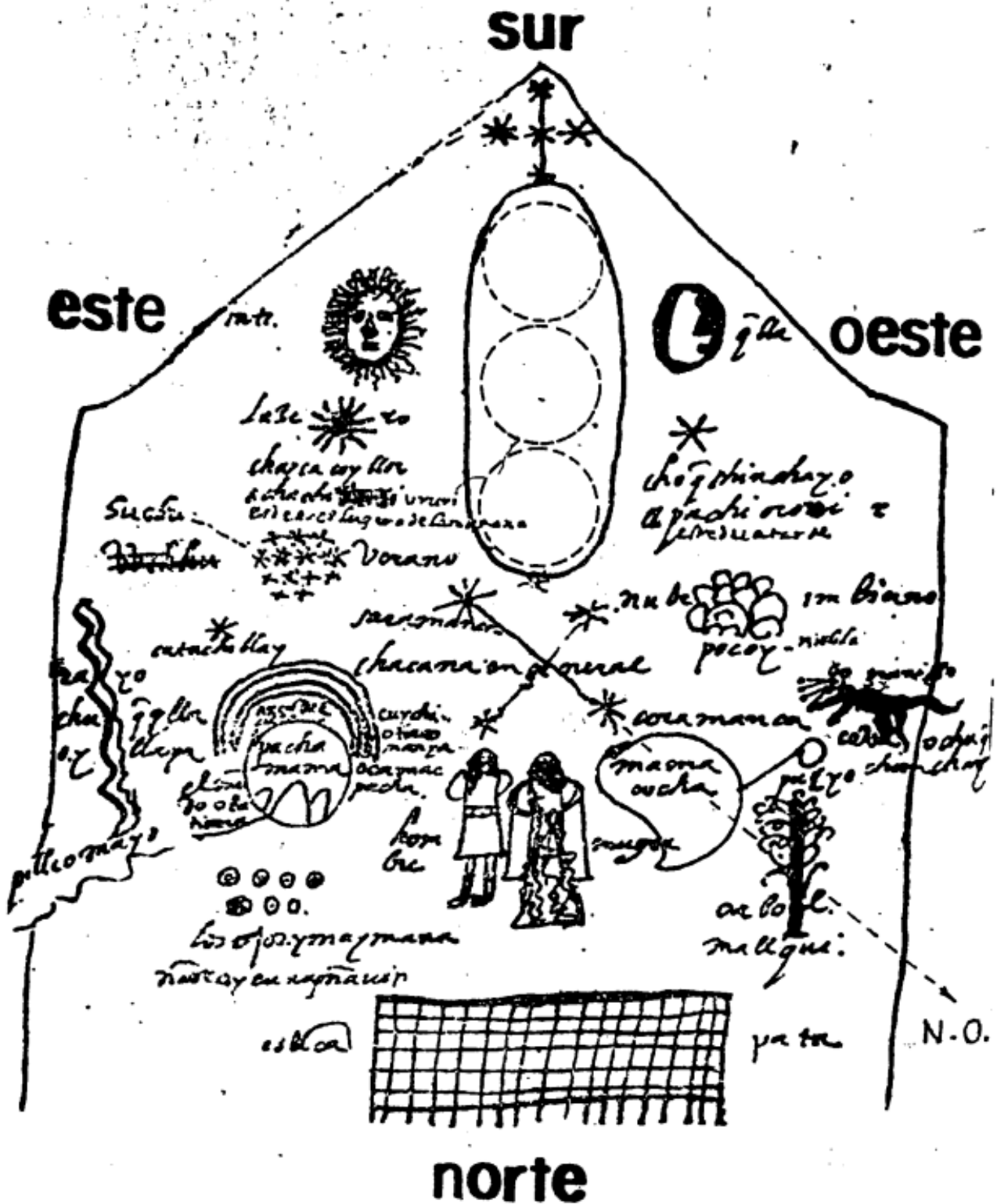


Gráfico 242

Fuente: MILLA VIDAL VILLENA, Carlos. Génesis de la cultura andina. Lima: Edición del autor, 2011.

**4. Estudios del croquis del altar del Qoricancha:** Milla profundiza en los relatos históricos y crónicas, como los descritos por Sayri Túpac Pachacuti Yamqui Salcamaygua, para comprender mejor la simbología y la importancia del Qoricancha. Este enfoque multidisciplinario permite una comprensión más completa de la cosmovisión andino-amazónica.

**Gráfico 9** – croquis del altar del Qoricancha, Carlos Milla.

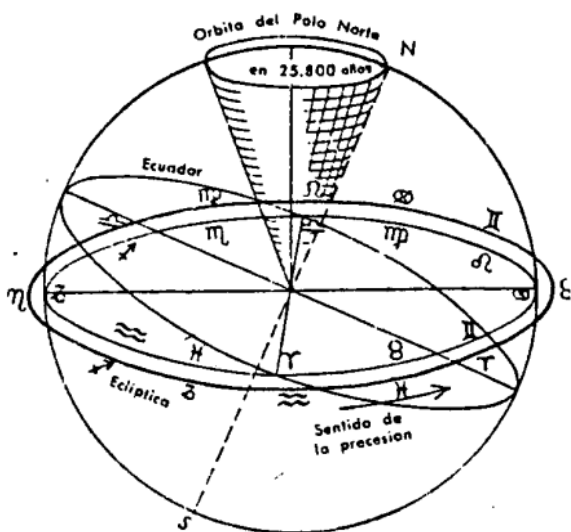


Fuente: MILLA VIDAL VILLENA, Carlos. Génesis de la cultura andina. Lima: Edición del autor, 2011.

5. La ruta de Wiracocha, la precesión del eje de la Tierra y el ángulo solsticial: También examina cómo se determinaron la planificación y organización del territorio,

incluyendo aspectos geográficos y astronómicos como la precesión del eje de la Tierra. Estos estudios revelan una profunda conexión entre el conocimiento científico, la espiritualidad, la organización social, el entendimiento del tiempo y la naturaleza.

**Gráfico 10 – precesión del eje de la Tierra y el ángulo solsticial, Carlos Milla.**



Pero, el estudio del problema del Control de las Estaciones sólo es posible si conocemos la Precesión de los Equinoccios, movimiento que está determinado por el movimiento de Precesión del Eje terrestre (gráfico N°120).

Graf. 120

**ANGULO INTERSOLSTICIAL = 20° 30'**

**FECHADO ANGULAR - 1672 ± 115 A C**

**FECHADO C 14      1660 ± 170 A C**

**PUC N° 65**



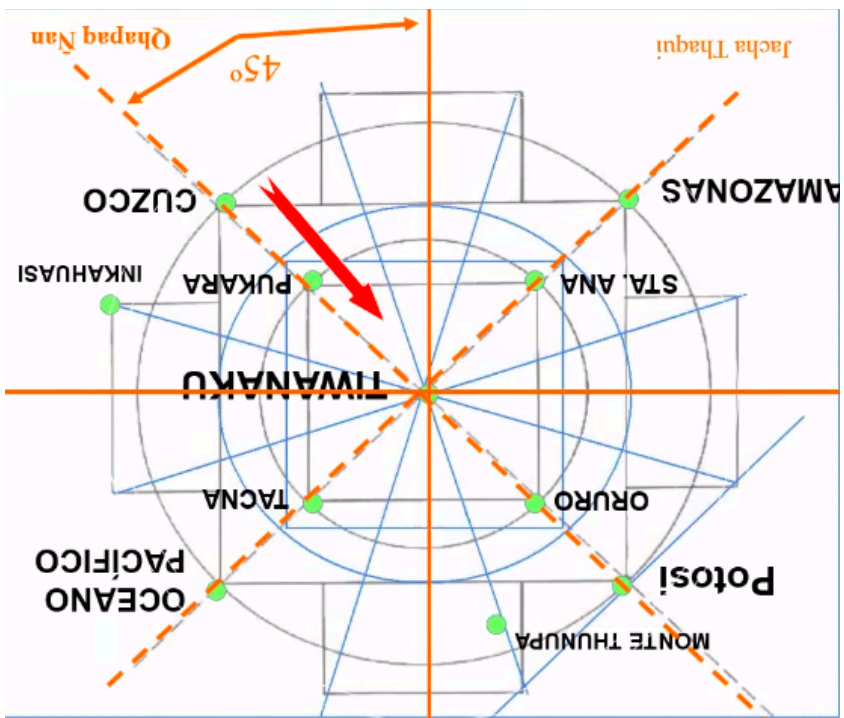
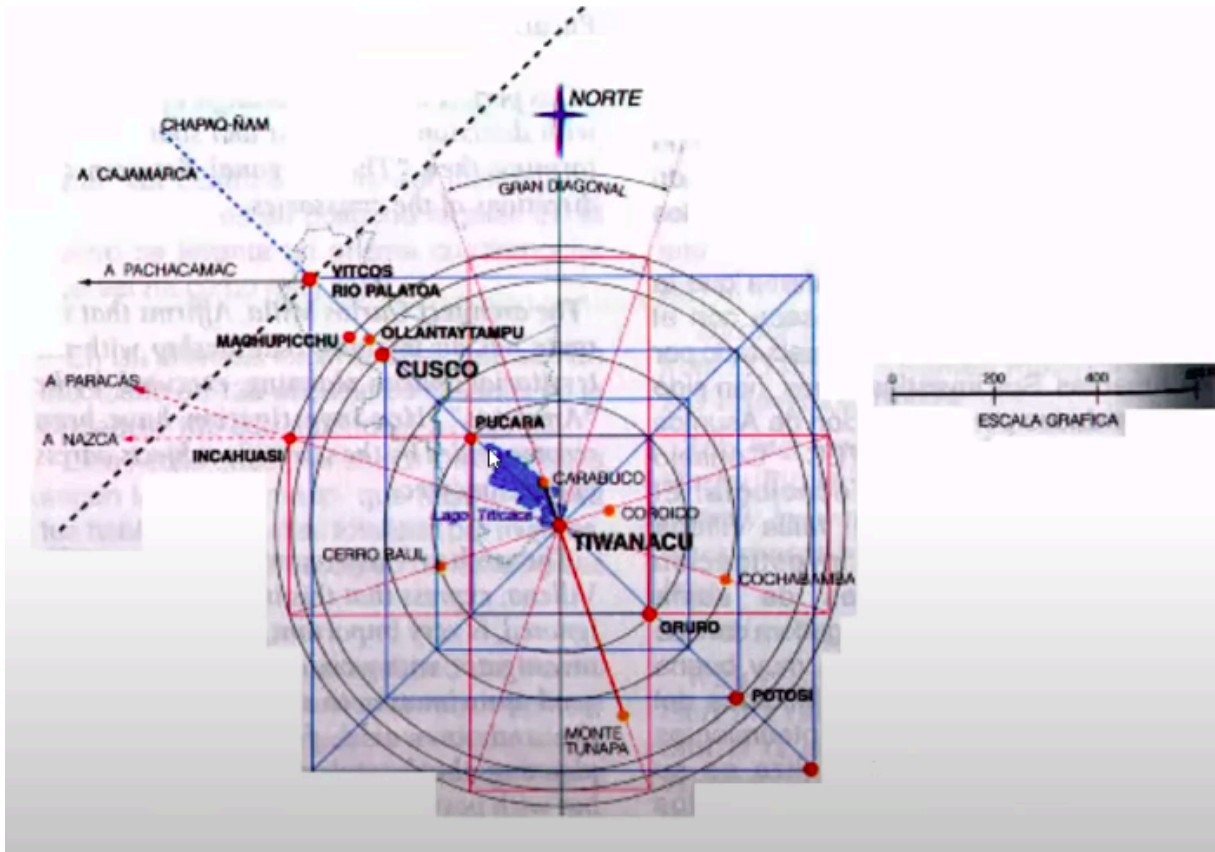
**PETROGLIFO  
SECHIN**

**Grafico N° 217-A**

### **2.4.3 EL QHAPAQ ÑAN Y LOS CICLOS NATURALES, SABIDURÍA ANCESTRAL DEL UNIVERSO**

La astronomía y la arqueoastronomía nos han revelado cómo nuestros antepasados observaban y entendían el universo, conociendo de esta forma sus ciclos naturales, los cuales fueron proyectados en sintonía con su convivencia y organización en el presente (Kay Pacha). Por ejemplo, el arqueoastrónomo boliviano Manuel de la Torre nos confirma la posición de los importantes centros a lo largo del Qhapaq Ñan, alineados según la geometría sagrada propuesta por Carlos Milla y calculada por Scholten (gráfico 11). También describe las constelaciones andino-amazónicas (gráfico 21) como parte de un esfuerzo por rescatar el conocimiento y su aplicación calendárica, no solo en escalas semanales, mensuales o anuales, sino también en ciclos mucho más largos, que podrían comprender períodos de varios siglos o milenios. Todos estos conocimientos están escritos y representados a lo largo del Qhapaq Ñan. Cabe destacar que aún no se han descifrado todos los enigmas calendáricos conocidos hasta el momento; por ejemplo, no se ha logrado calcular los ciclos marcados por el Intiwatana de Machu Picchu o el Intip Inti, también conocido como el Sol de Echenique (gráfico 12), entre otros muchos, aunque sí se sabe de la precisión de su construcción y su alineación con eventos celestiales que muestran un conocimiento avanzado. Esto refuerza la idea de una "ciencia" envuelta, y no una creencia arbitraria, sino un sistema deliberado que combina geometría, astronomía y ritualidad para mantener el equilibrio cósmico, reflejado en la red del Qhapaq Ñan que trasciende su función física para convertirse en un eje de prácticas que codifican el orden cósmico.

**Gráfico 11** – algunos importantes centros en torno a Tiwanaku, Manuel de la Torre.



Fuente: Manuel de la Torre, 2023

**Gráfico 12** – Intiwatana de Machu Picchu y el Intip Inti, conocido como el Sol de Echenique o Sol de soles



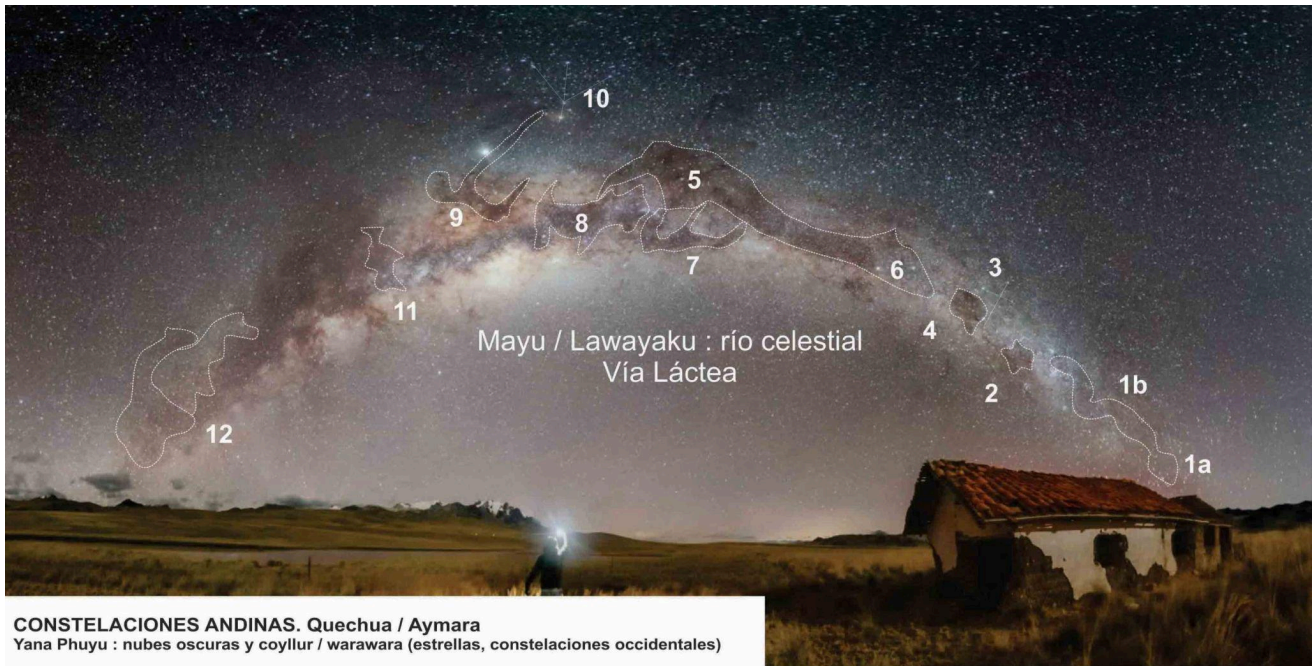
Fuente: Arriba: Fotografía propia. 2024. Intiwatana de Machu Picchu. Fotografía digital, Abajo: Wikipedia, 2014.

Alrededor del Qhapaq Ñan, se pueden encontrar elementos que reflejan la influencia del Hanan Pacha sobre el Kay Pacha, revelando cómo nuestros antepasados

entendían el universo como un todo integrado. Este conocimiento se manifiesta en estructuras y principios que buscan mantener el orden cósmico observado en el Hanan Pacha y reflejarlo en el Kay Pacha. Pacha entendida además como “un mundo histórico específico, a un orden humano instalado en el tiempo, que constituye además un horizonte de sentido en el que el hombre halla una plenitud” (DEPAZ, 2015). Nuestros antepasados comprenden que el cosmos, regido por leyes naturales, mantiene un equilibrio que es crucial para la armonía y el bienestar en la vida diaria. Una de las observaciones más destacadas se relaciona con la comprensión de los ciclos naturales de la Tierra, especialmente los solsticios y equinoccios, que marcan eventos significativos en el calendario andino-amazónico y en la organización del espacio y el tiempo a lo largo del Qhapaq Ñan. Estos eventos no solo tienen implicaciones astronómicas, sino que también son fundamentales para las prácticas ceremoniales y rituales que fortalecen la conexión entre el ser humano, la naturaleza y el cosmos.

Desde el entendimiento astronómico inca, la Vía Láctea es concebida como un río gigante conocido como "Hatun Mayu", que atraviesa el cielo en ciclos calculables. Este fenómeno cósmico no solo es observado como un espectáculo celestial, sino que también se considera que influye en múltiples aspectos de la Tierra en diferentes ámbitos y tiempos. La astronomía inca contempla el cosmos en su totalidad y reconoce cómo la Vía Láctea circula sobre nosotros de dos maneras distintas a lo largo del año, marcando los solsticios y equinoccios (ver gráfico 14). Estos eventos no solo tienen relevancia astronómica, sino que también son fundamentales en las prácticas ceremoniales y rituales, que reflejan la conexión profunda entre el ser humano, la naturaleza y el universo.

**Gráfico 13 – Wilca Mayu, Vía Láctea.**



**CONSTELACIONES ANDINAS. Quechua / Aymara**  
 Yana Phuyu : nubes oscuras y coyllur / warawara (estrellas, constelaciones occidentales)

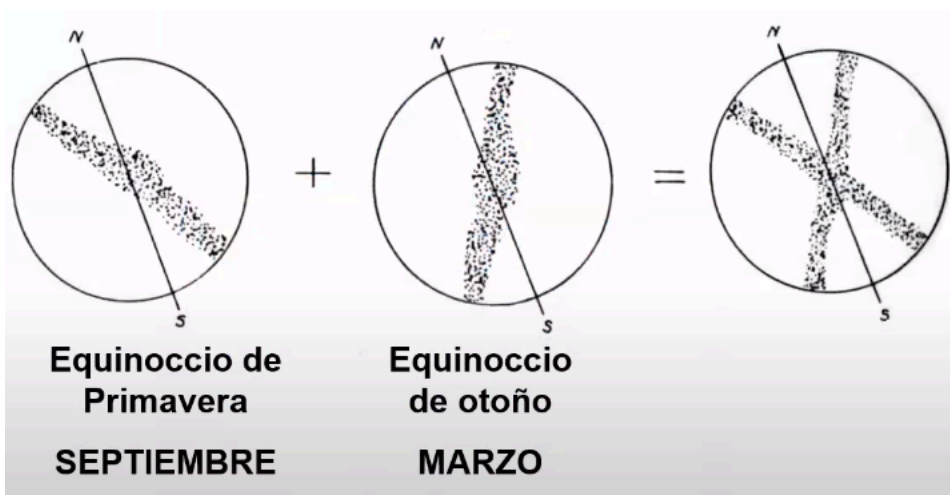
- 1a Machacuay / Sururu : Serpiente-cabeza / Perdiz
- 1b Machacuay / Kuntur : cuerpo de: serpiente / cóndor
- 2 Hampatu / Kuntur : Sapo / cabeza de cóndor
- 3 Huchuy Cruz / Chili kurusiru : Cruz pequeña / crucero menor (Cruz del Sur)
- 4 Yutu / kuntur u mamífero? : Perdiz / cóndor
- 5 Yanaca [Yacana], llama / Tayta Qarwa : Llama negra, madre
- 6 Llamac ñahuin, Llamita / Qarwa layra : ojos de la llama (Alfa y Beta Centauri)
- 7 Uña llamacha, Llamita / Qarwa gallu : cría de la llama que mama de ella.
- 8 Atuq / Warkasitu, perro : Zorro / Perro
- 9 Llamero-Hondero / Michiq, Tatala / Illapa-Santiago?
- 10 / Waraka : Honda (Antares, Alfa y Beta, Escorpio)
- 11 / Mamala : pastora
- 12 Paco / Tata Kusku y Tata Pumpisitu : dos Alpacas machos negro y de colores

Astrofotografía: Jheison Huerta  
 Identificación astronómica: Mag. Juan Pablo Villanueva  
 Fuentes: Urton y Zuidema 1976, Urton 1981, Bauer y Dearbon 1995, Salazar 2014, Arnod y Yapita 2018, Ciancia 2018, Gullberg 2020, entre otros..

Fuente: MUSEO LARCO. Fotografía panorámica. Foto: Jheison Huerta. Sala 6. Disponible en:

<<https://www.museolarco.org/>>.

**Gráfico 14 – Ciclos cósmicos, Solsticios y Equinoccios, posiciones y Rutas durante el año.**



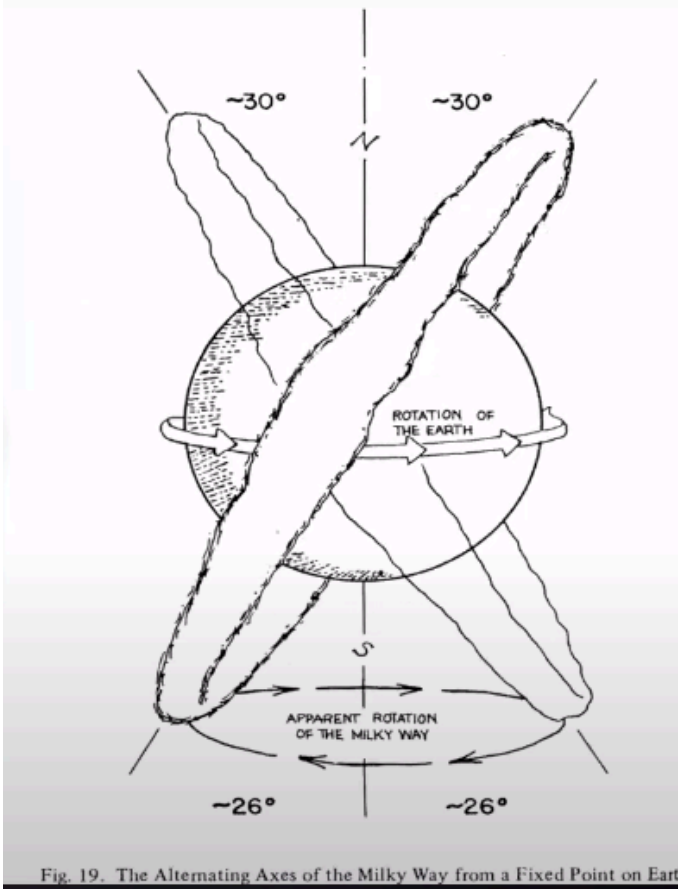
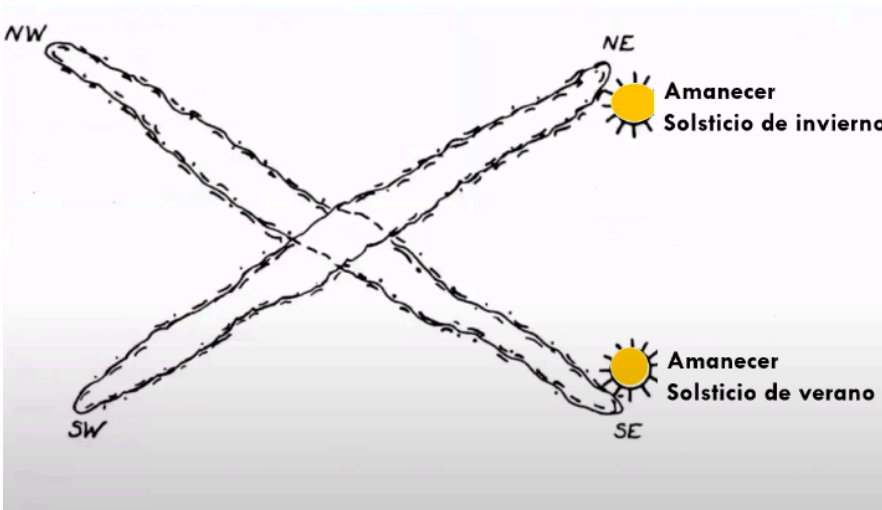


Fig. 19. The Alternating Axes of the Milky Way from a Fixed Point on Earth



Fuente: DE LA TORRE, Manuel F. Pacha como tiempo y espacio. Conferencia capturada como imagen.

En: AMED VELÁSQUEZ. 2022.

Estos eventos astronómicos marcan cambios significativos en la posición del Sol y tienen implicaciones tanto prácticas como calendáricas para las culturas

ancestrales. Los solsticios, por ejemplo, señalan los momentos en que el Sol alcanza su punto más alto o más bajo en el cielo, marcando respectivamente el inicio del verano o el invierno. Los equinoccios, en cambio, representan los momentos en que el día y la noche tienen una duración igual, simbolizando el equilibrio entre la luz y la oscuridad. Estas observaciones astronómicas están reflejadas en muchas estructuras a lo largo del Qhapaq Ñan, como en Huánuco Pampa por ejemplo (ver gráfico 16), donde se evidencia el profundo conocimiento astronómico dejado como legado para las generaciones posteriores (UNESCO). Estructuras imponentes como Saqsaywaman (ver gráfico 15) y Machu Picchu también fueron diseñadas con precisión para alinear con estos fenómenos celestiales (DE D'EBNETH, 1977), lo que demuestra la importancia de la astronomía en la vida cotidiana y ceremonial, cabe resaltar que la alineación de Saqsaywaman, Machu picchu, Pisac, Ollantaytambo, etc con eventos astronomicos no es casualidad, sino el resultado de una ciencia empírica que sistematizó los ciclos naturales para armonizar la vida en el Kay Pacha con el orden del Hanan Pacha, una lógica distinta pero tan rigurosa como la astronomía moderna.

**Gráfico 15 – Saqsaywaman.**



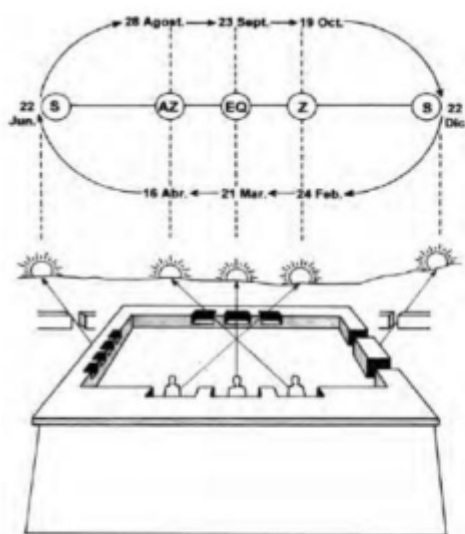


Fuente:WIKIPÉDIA. Saqsaywaman. 2024.

**Gráfico 16** – *Estudios en Huánuco Pampa.*

1.	Salida del Sol en el Solsticio de Diciembre	(SSSD)
2.	Puesta del Sol en el Solsticio de Diciembre	(PSSD)
3.	Salida del Sol en el Solsticio de Junio	(SSSJ)
4.	Puesta del Sol en el Solsticio de Junio	(PSSJ)
5.	Salida del Sol en el Equinoccio	(SSEQ)
6.	Puesta del Sol en el Equinoccio	(PSEQ)
7.	Salida del Sol el día de su Paso por el Zenit	(SSPZ)
8.	Puesta del Sol el día de su Paso por el Zenit	(PSPZ)
9.	Salida del Sol el día de su Paso por el Anti-Zenit	(SSPAZ)
10.	Puesta del Sol el día de su Paso por el Anti-Zenit	(PSPAZ)
11.	Salida del Alfa, Beta Centaurus y la Cruz del Sur	(S-ABC,CS)
12.	Puesta del Alfa, Beta Centaurus y la Cruz del Sur	(P-ABC,CS)
13.	Salida de la Luna en su Posición Extrema Norte	(SLPEN)
14.	Puesta de la Luna en su Posición Extrema Norte	(PLPEN)
15.	Salida de la Luna en su Posición Extrema Sur	(SLPES)
16.	Puesta de la Luna en su Posición Extrema Sur	(PLPES)

Tabla 1.- Fenómenos astronómicos asociados a alineamientos en Huánuco Pampa



Sistema de Control del año Solar utilizando el Ushnu de Huánuco Pampa

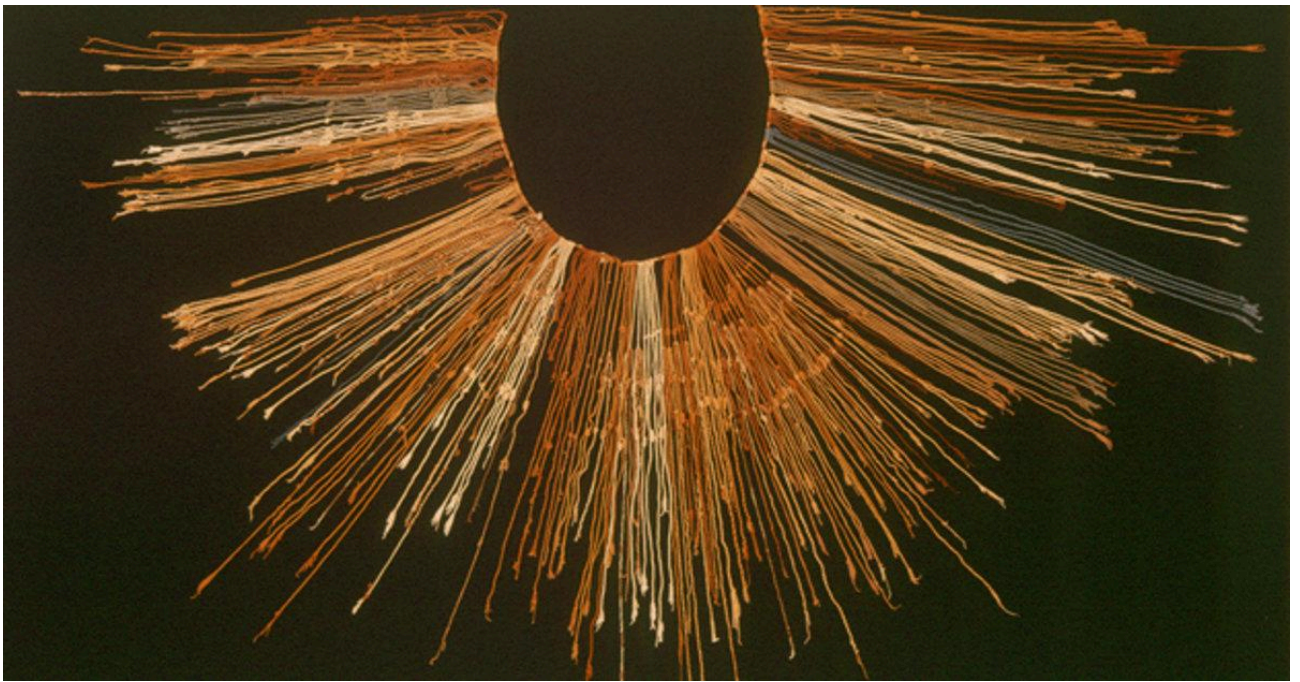
Solsticio (S):	22 diciembre
Zenit(Z):	24 de febrero
Equinoccio(E):	21 de marzo
Anti-Zenit (AZ):	16 de abril
Solsticio (S):	22 de junio
Anti-Zenit (AZ):	28 de agosto
Equinoccio(E):	23 de setiembre
Zenit(Z):	19 de octubre

Fuente: PINO M, Jose. (2004). OBSERVATORIOS Y ALINEAMIENTOS ASTRONÓMICOS EN EL TAMPU INKA DE HUÁNUCO PAMPA

Al observar el Hatun Mayu, de forma empírica, podemos deducir la existencia de numerosos objetos que siempre influyen sobre nosotros como un río. Estos objetos varían en sus posiciones y movimientos a lo largo del año, siguiendo dos patrones

distintos debido a los cambios estacionales y la rotación de la Tierra (ver gráfico 14). Uno de los elementos más cercanos y visibles es el Sol, cuya influencia es crucial para la posibilidad de existencia de vida en nuestro planeta. Los Incas, conocidos por su avanzada astronomía, ostentaban un profundo conocimiento de la relación sol-Kaypacha, comprendiendo cómo el Hanan Pacha influenciaba sobre el Kaypacha mediante el estudio de las posiciones de estos. Por ejemplo, sabían todas las posiciones del Sol a lo largo del año y la forma que encontraron para sistematizar este conocimiento fue utilizando herramientas accesibles como piedras que se puede evidenciar en toda la arqueología, tomar por ejemplo construcciones avanzadas de Machupicchu o simples como el Ushno de Huánuco Pampa), nudos (quipus), simbologías quelkas, tocapus, etc (ver gráfico 17). Además, este conocimiento no solo se encuentra plasmado en estructuras líticas e instrumentos de almacenamiento y proceso de información, sino también en diversos rasgos culturales como los idiomas, la música, las danzas, la vestimenta y los tejidos, que reflejan saberes ancestrales. Los estudios sobre el Sol y otros elementos del Hatun Mayo son un consenso entre los científicos; lo que aún no se sabe es cómo lograron sistematizar este conocimiento de manera que perdure en el tiempo. Alrededor del Qhapaq Nan, podemos observar que realizaron estudios profundos sobre este tema y lo dejaron registrado en estructuras líticas y lugares específicos que aún son objeto de estudio para la ciencia moderna.

**Gráfico 17** – *Quipus, Quelkas, Tocupus, Yupanas algunos métodos tradicionales para almacenar y procesar información.*



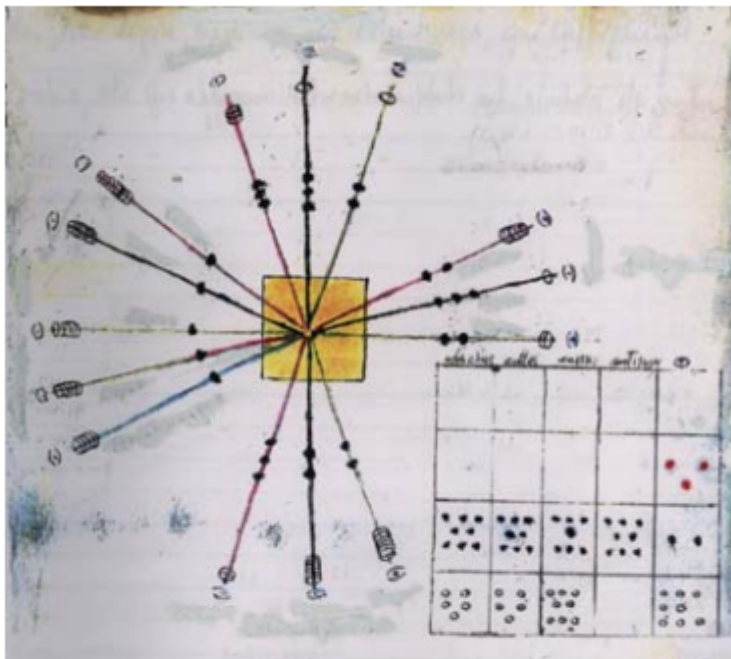


Fig. 10. Cequecuna (*Exsul Immeritus*, col. Miccinelli-Cera, Nápoles).

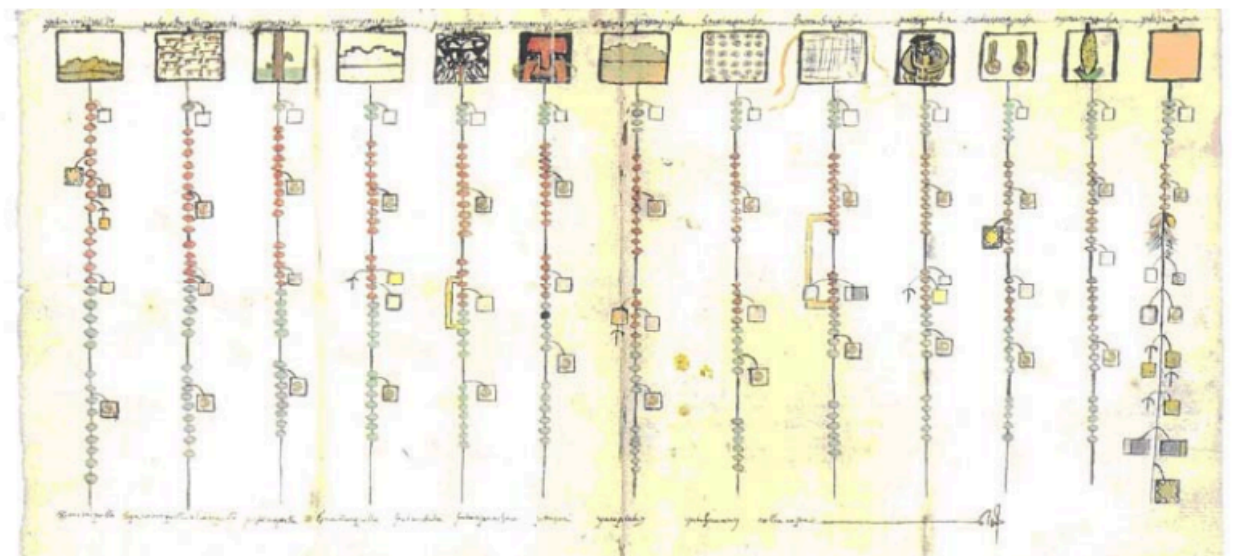


Fig. 9. Pachaquipu (*Exsul Immeritus*, col. Miccinelli-Cera, Nápoles).

Fuente: 2024. Colección de imágenes de quipus, quelkas y tokapus. Colección personal.

Además del Sol, podemos observar muchos otros objetos similares, aunque a mayor distancia, que también influyen de cierta forma sobre nosotros, mostrando cómo nuestros antepasados entendían el cosmos como una entidad dinámica y en constante movimiento. Este flujo cósmico está intrínsecamente ligado a los ciclos naturales de la Tierra y a la vida misma, reflejando la interconexión entre todas las cosas. Esta observación revela una comprensión profunda de los ciclos cósmicos y su influencia en el Pacha. A través de este entendimiento, la Vía Láctea no solo es vista como un elemento estático en el cielo, sino como un río en constante movimiento que fluye sobre la Tierra (ver gráfico 13). Este flujo está asociado con ciclos cósmicos (ver gráfico 14) que influyen en diversos aspectos de la vida en la Tierra. Los movimientos de la Vía Láctea y su relación con otros cuerpos celestes determinan momentos significativos en el tiempo y el espacio.

#### 2.4.4 QHAPAQ ÑAN ASPECTOS SOCIALES, ECONÓMICOS, POLÍTICOS Y DE PODER.

Sobre aspectos sociales económicos y políticos del Qhapaq Ñan se ha

escrito mucha bibliografía especialmente en Perú, Bolivia y Ecuador, siendo estos últimos los países que han integrado como parte de sus constituciones principios que guardan conocimientos ancestrales, rescatando el Qhapaq Ñan como camino para alcanzar el entendimiento necesario para una buena vida, vida noble o Sumak Kawsay.

Artículo 8. I. El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: ama qhilla, ama llulla, ama suwa (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), suma qamaña (vivir bien), ñandereko (vida armoniosa), teko kavi (vida buena), ivi maraei (tierra sin mal) y qhapaj ñan (camino o vida noble). (CONSTITUCIÓN POLÍTICA DEL ESTADO BOLIVIANO)

El Qhapaq Ñan desempeña un papel fundamental en la integración social de las culturas y naciones que conecta no solo facilita el comercio y la comunicación, sino que sistematizó una estructura de poder que integraba a las comunidades en un tejido relacional, un enfoque científico-social que desafía la visión occidental del territorio como objeto de control. Estos caminos facilitan la movilidad de personas y mercancías, permitiendo un intercambio cultural y económico. Así, se fortalecían los lazos sociales, se promueve la cohesión, es esencial para la organización de trabajos comunales, aseguran la redistribución de bienes, el mantenimiento de la red social, el comercio y la distribución de productos. Además, los depósitos tambos, ubicados a lo largo del camino, almacenaban productos, asegurando el abastecimiento de alimentos y otros bienes. También fue una herramienta crucial para el control y la administración. Funcionarios y mensajeros, los chasquis, utilizaban estos caminos para transmitir y recopilar información. Asimismo, facilitó la movilidad durante muchos procesos, por ejemplo el de la emancipación (ver gráfico 18).

**Gráfico 18** – Conferencia: "El Qhapaq Ñan, sistema vial andino en el proceso de emancipación del Perú y América de.

Tensión Emancipatoria  
*Republica de Indios*  
*/República de Españoles*

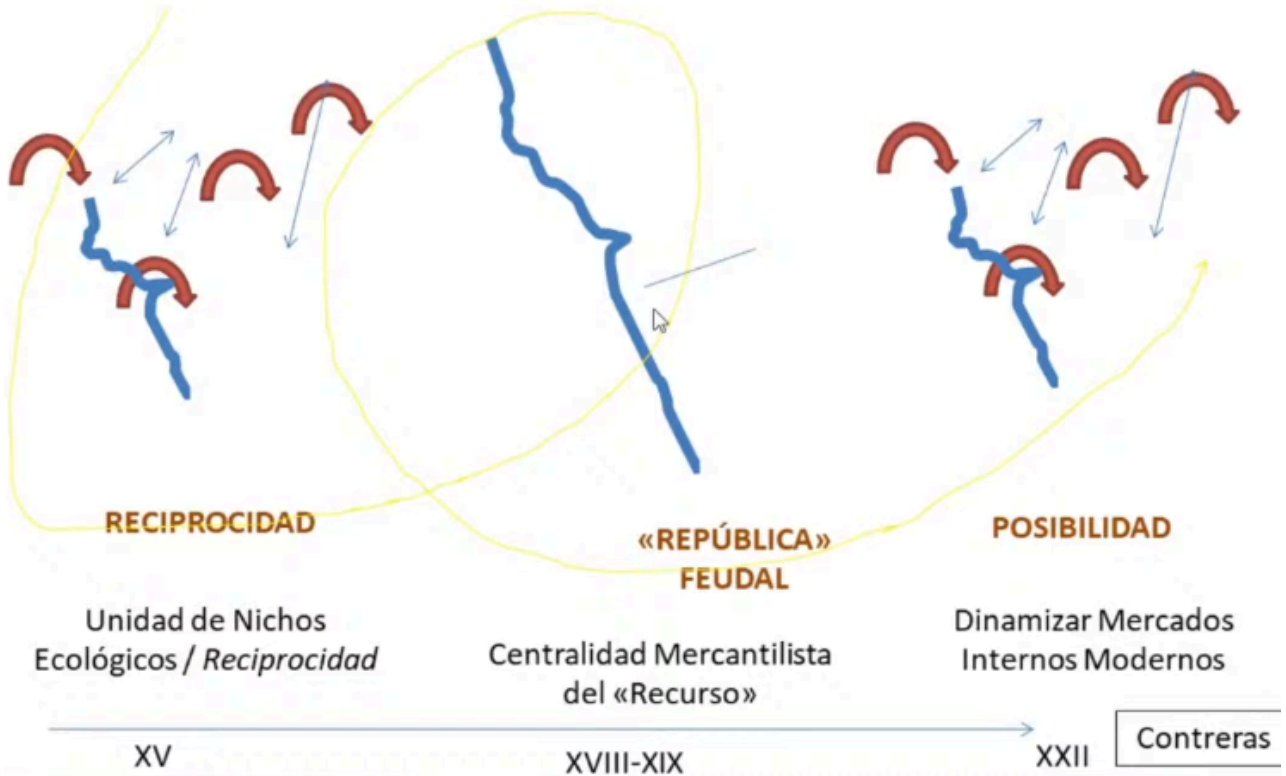
*Pacto Colonial*



Caminos para Iquicha 1827  
– Movimientos  
Campeñinos  
Democratizadores XIX -  
21/3 XX

**CONVIVENCIA DE  
SISTEMAS  
EMANCIPADORES  
/FEUDALES f Colonia – i  
República**

## CAMINOS, RUTAS Y SISTEMAS HUMANOS RESPECTO DE SU EMANCIPACIÓN O NO



## REGIÓN: HACIA UNA RECONVERSIÓN TRANSFORMATIVA

### UBICACIÓN ESTRATÉGICA



Fuente: MINISTERIO DE CULTURA CUSCO. El Qhapaq Ñan, sistema vial andino en el proceso de emancipación del Perú y América. Conferencia. Disponible en:

[https://www.youtube.com/watch?v=iScK3d0R4w0&t=6426s&ab\\_channel=MinisteriodeCulturaCusco](https://www.youtube.com/watch?v=iScK3d0R4w0&t=6426s&ab_channel=MinisteriodeCulturaCusco). último

Acceso en: 13 jul. 2024.

Desde la perspectiva occidental, históricamente, el espacio es entendido como una mera cuestión geográfica y natural; simplemente un lugar de residencia o como objeto a ser explotado económicamente, pero también podemos visualizar el espacio como protagonista, donde confluyen las relaciones de poder de un contexto y tiempo determinado. Dicho de otra forma, el espacio, y por ende, la arquitectura se torna eminentemente política (TIRADO, 2002; PERALES, 2021). De esta misma forma, las vías de comunicación, específicamente las rutas de un territorio determinado, constituye el saber como diagrama de poder, o sea, “el espacio es fundamental en todo ejercicio de poder” (FOUCAULT, 2013). Así podemos entender que para occidente el territorio es entendido comúnmente como una porción de la superficie terrestre que pertenece a una población, es decir sobre la que tiene jurisdicción en base al principio de justicia territorial -derecho territorial- a favor de una entidad política (el Estado). por otro lado El Qhapaq Ñan no se limitaba a su función administrativa; también servía como un símbolo de la autoridad y legitimidad del poder (PERALES, 2021). La construcción y el mantenimiento eran una manifestación tangible de la existencia de un poder intrínseco, reforzando la imagen del Incario como intermediario entre el mundo terrenal y el divino. durante el Tahuantinsuyo La eficiencia y el alcance del Qhapaq Ñan consolidaba la idea de un Incario cohesionado y bien organizado, legitimándola. De esta forma no sólo sostenía la estructura social y económica, sino que también fortalece su estructura política y simbólica, consolidando la autoridad. de esta forma Qhapaq Ñan organizó la sociedad y el territorio con una lógica de poder basada en la interdependencia y el equilibrio (dualidad complementaria), contrastando con el individualismo y la explotación territorial de la modernidad. Esto evidencia una "ciencia política" andino-amazonica que priorizaba la cohesión sobre la dominación. También es importante resaltar que el Qhapaq Ñan no solo facilitó el comercio y la comunicación, sino que sistematizó una estructura de poder que

integra a las comunidades en un tejido relacional, un enfoque científico-social que desafía la visión occidental del territorio como objeto de control.

“... En general, todo esto refuerza la idea del papel protagónico desempeñado por la red vial incaica en la expansión y consolidación del Tawantinsuyu, aunque todavía es poco lo que sabemos acerca de las formas concretas mediante las cuales tal sistema caminero contribuyó, en la práctica, a la afirmación del poder de los señores del Cusco sobre las poblaciones incorporadas a sus dominios” (PERALES, 2021, p.109)

El filósofo y economista Javier Lajo nos ofrece una visión integral de la realidad, abordando aspectos sociales, económicos, políticos, filosóficos y relacionales. En su análisis, Lajo explora conceptos clave como Qhapaq, Qhapackuna, Pachamama, Pachatata, Tinkuy, Yanantin, entre otros, y muestra la relación entre los mundos del Kay pacha, Uku pacha y Hanan pacha (LAJO, 2006). Lajo sostiene su hipótesis y define al Qhapaq ñan como el "camino de la verdad" o "el camino de los justos" (LAJO, 2006). Esta interpretación se basa en la precisión con la que el Qhapaq ñan se alinea con el eje de rotación de la Tierra (ver imagen). Este concepto invita a reflexionar sobre la naturaleza de la verdad, como plantea María Scholten en su pregunta "¿Imataq Cheq'ari?" (DE D'EBNETH, 1977) o cómo retoma el estudio Javier Lajo "¿Qué es la verdad?". Esta pregunta desafía la visión unívoca de la verdad común en la filosofía occidental, donde predomina una sola noción de verdad. En contraste, en otras culturas y naciones donde existen múltiples términos para describir la verdad, cada uno con matices específicos según el contexto y la relación referida. Partiendo de la pregunta de María Scholten y retomada por Javier Lajo, "¿Imataq Cheq'ari?" o "¿Qué es la verdad?", podemos plantearnos una pregunta más amplia: "¿Qué estás observando en este contexto espacio-tiempo? ¿Cuál es la verdad, considerando nuestra idiosincrasia humana del siglo XXI y nuestras limitaciones como actores sociales dentro de una sociedad que tiene cercanos recuerdos de su modo comunitario (ayllu), y que está marcada por las diferentes formas de violencia que el Estado, como detentor monopólico de la violencia, ejerce sobre él desde que nace?". Esta pregunta nos invita a reflexionar sobre lo que sabemos, sentimos, vemos, estudiamos y pensamos, considerando nuestra condición de unidad

natural y nuestro contexto, con sus paradigmas y limitaciones.

Este cosmos PAR tiene su 'vínculo', símbolo o cruz cuadrada, que en puquina se llama: tawapaqa y la 'ruta de interrelación' la que 'nos lleva a su comprensión cabal o justa', es el qhapaq ñan, o "camino de los jus-tos". Pero con esto no hemos encontrado todavía 'el camino de la verdad', o la respuesta a la pregunta ¿imataq ch'ekkari?; es 'el otro' camino el que vamos a develar. (LAJO, 2006, p90)

Lajo postula entonces de que el paradigma principal del hombre andino-amazónico es que 'todo' y todos hemos sido paridos, es decir, el origen cosmogónico primigenio no es la unidad como en occidente, sino es la paridad (LAJO, 2016). Entendida de esta forma la dualidad complementaria, La concepción de paridad propuesta por Javier Lajo desafía los paradigmas tradicionales de la dialéctica europea. En lugar de enfocarse en la lucha de opuestos, la idea de paridad sugiere una armonía y equilibrio entre todos los elementos del universo. Esta perspectiva ofrece una alternativa valiosa para entender las Relaciones Internacionales, promoviendo un enfoque colaborativo y equitativo en el que se busca la interconexión y la armonía entre todas las partes involucradas. Así, nos invita a replantear nuestras concepciones tradicionales y a adoptar una visión más inclusiva y holística del mundo y las relaciones humanas, donde la interdependencia y el respeto por la diversidad sean pilares fundamentales.

Es importante también resaltar que en el aspecto económico la visión del intercambio es visto como un fenómeno que trasciende lo puramente económico, destacando su dimensión social, simbólica y ritual, de la forma como nos muestra Zenón Depaz quien hace estudios profundos al Marxismo conversando conceptos y categorías económicas, filosóficas, espirituales, planteando así el Chaupi como una metáfora para comprender cómo el intercambio une a las sociedades humanas a lo largo del tiempo y el espacio (DEPAZ, 2019), resaltando la continuidad de la lógica comunitaria que a pesar de la llegada del capitalismo y la propiedad privada, aún subsiste en las relaciones sociales y que puede interpretarse como una resistencia a la completa ruptura con las otras formas de organización social.

Entender el mundo desde una perspectiva de dualidad complementaria implica reconocer la existencia de opuestos que, a su vez, se complementan mutuamente. Este enfoque se encuentra arraigado en muchas filosofías y cosmovisiones no occidentales. En el Tahuantinsuyo esta visión se compleja mas por que estaríamos refiriéndonos a cuatro elementos, esta dualidad daría origen a la visión tahuantinsuyana de división social, y posteriormente al entendimiento de la división natural de la pachamama, dividiéndola en cuatro elementos complementarios y opuestos, los cuatro suyos del Tahuantinsuyo (DEPAZ, 2015). Esta dualidad se refleja en diversos aspectos, incluyendo las estructuras sociales y políticas, Hanan y Urin.

"The division of Cuzco into hanan (upper) and hurin (lower) quarters is echoed in the celestial divisions observed by the Inca, reflecting a dualistic worldview that structured their empire as well as their religious practices." (BAUER; DEARBORN, 1998, p. 102).

La dualidad complementaria puede ser vista como un método para comprender y abordar las complejidades del mundo. En el ámbito social, esta dualidad se manifiesta en la estructura de la sociedad incaica, donde se distinguen dos grupos principales: Hanan (los de arriba) y Urin (los de abajo). Estos grupos no solo representan una división jerárquica, sino que también se complementan entre sí, formando un equilibrio necesario para el funcionamiento de la sociedad. Esta dualidad se manifiesta en la coexistencia de diferentes roles y responsabilidades dentro del gobierno. Hanan y Urin no solo representan niveles de estatus social, sino también perspectivas complementarias en la toma de decisiones y la gestión. Reconocer y respetar esta dualidad era fundamental para mantener el equilibrio y la armonía. Identificar con quién se está interactuando y reconocer su posición dentro de esta dualidad complementaria es esencial para las relaciones sociales y políticas al demarcar diferencias naturales de los actores con los que se está lidiando para fomentar la colaboración y la interdependencia entre estos.

## **2.4.5 QHAPAQ ÑAN: ASPECTOS CULTURALES, ESPIRITUALES Y DE RITUAL**

En nuestras culturas y naciones, el concepto de lo divino y lo espiritual difiere radicalmente de la interpretación occidental predominante. Mientras que en la modernidad, marcada por la secularización, lo espiritual se asocia frecuentemente con la adoración de entidades sobrenaturales separadas del mundo físico y relegadas al ámbito de la fe —en oposición a una ciencia que se proclama objetiva y desprovista de trascendencia—, en la cosmovisión andino-amazónica lo sagrado se manifiesta como un profundo respeto hacia fuerzas naturales, ancestros y entidades cósmicas que forman parte de la realidad misma. Esta diferencia refleja un pensamiento milenario que prioriza la armonía y la reciprocidad con el entorno, sistematizando esta relación en un conocimiento integral que conecta lo humano con lo cósmico, en contraste con la sumisión o el temor característicos de muchos paradigmas religiosos occidentales (DEPAZ, 2015; 2014). Las comunidades andinas no solo veneran lo sagrado, sino que lo celebran, cuidan y "alimentan" a través de ofrendas y rituales, prácticas que constituyen un método estructurado para mantener el equilibrio entre los seres humanos, la naturaleza y lo trascendente —un enfoque que desafía la dicotomía moderna entre ciencia y espiritualidad.

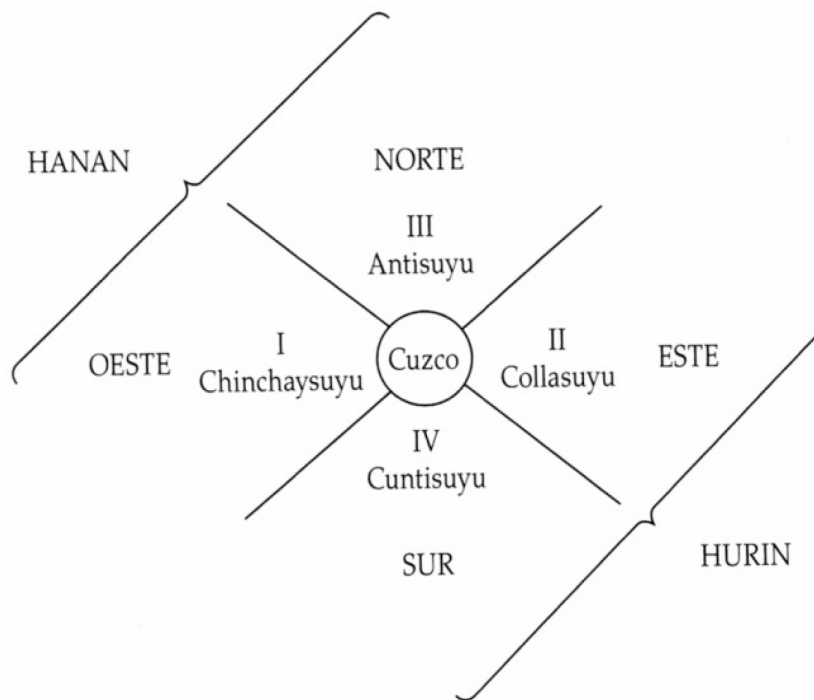
La secularización moderna, surgida con la Ilustración y consolidada en el pensamiento científico occidental, estableció una ruptura tajante entre lo material y lo espiritual, relegando este último a la esfera de lo subjetivo o lo irracional. Max Weber describió este proceso como el "desencantamiento del mundo", afirmando que "no existen en principio fuerzas misteriosas e incalculables que intervienen en el curso de los acontecimientos; por el contrario, todo puede dominarse mediante el cálculo" (WEBER, 2002, p. 13). Esta visión, que privilegió una ciencia positivista excluyente de lo trascendente, se enmarca en una concepción de la fe entendida principalmente como fe cristiana —un sistema de creencias centrado en un Dios trascendente y separado del mundo físico, reducido a un acto de sumisión personal frente a lo incognoscible. En contraste, el Qhapaq Ñan evidencia una forma alternativa de conocimiento que trasciende esta dicotomía. Las prácticas espirituales andinas —como las peregrinaciones o las

ceremonias alineadas con ciclos cósmicos— no se basan en una fe pasiva o desorganizada, sino en una especie de "ciencia" que concibe lo sagrado como inmanente, relacional y sistemáticamente integrado con la naturaleza y el cosmos, reflejando una cosmovisión distinta a la cristiana que Weber tenía en mente. Sin embargo, la afirmación de Weber de que "todo puede dominarse mediante el cálculo" debe contextualizarse en su tiempo, previo al impacto de la computación, la informática y la inteligencia artificial. En el siglo XX, cuando Weber escribió, el cálculo representaba el pináculo del control racional sobre la realidad, pero hoy, con el auge de estas tecnologías, se hace evidente que no todo puede reducirse a fórmulas o algoritmos. El Qhapaq Ñan, por su parte, ofrece una mediación posible: un saber ancestral que no opone lo racional a lo trascendente, sino que los entrelaza en una práctica sistemática —observación, ritualidad, cosmología— que reconoce la complejidad del mundo más allá del cálculo y de forma integral. Esta perspectiva no solo desafía la secularización moderna, sino que invita a reconsiderar los paradigmas actuales, buscando un equilibrio entre la precisión científica y la profundidad espiritual que la modernidad ha olvidado.

A diferencia de las tradiciones occidentales, donde lo divino es una fuerza masculina externa, la cosmovisión andino-amazónica percibe la vida como una mezcla armoniosa de opuestos complementarios —lo masculino y lo femenino— expresados en el acto sagrado de la creación (DEPAZ, 2015; MIGNOLO; QUINTERO, 2014). Aquí, lo sagrado no se separa de lo terrenal, sino que abarca una conexión íntima con la naturaleza, los ancestros y el cosmos, guiando la vida cotidiana (MIGNOLO; BORSANI; QUINTERO, 2014; BAUTISTA SEGALÉS, 2018). Este conocimiento se materializa en el Qhapaq Ñan, cuyos caminos no solo conectan espacios físicos, sino que funcionan como ejes de una práctica sistemática que codifica el orden cósmico a través de rituales y peregrinaciones, desafiando la visión moderna que reduce lo espiritual a lo irracional y lo material a lo únicamente científico. Zenón Depaz (2015; 2014) lo describe como "...un mundo en el que la experiencia humana tiene raigambre cósmica y la vida se concibe como el fluir de una energía vital (kama) que discurre por el cosmos entero (pacha), poblado de seres que constituyen comunidades (ayllu) vinculadas entre sí en relaciones de crianza mutua, siguiendo determinadas pautas rituales que, a su vez, constituyen la matriz simbólica del orden y la normatividad. Así, las comunidades humanas interactúan

con las comunidades de deidades (waka) y las de la naturaleza (sallqa) en términos de reciprocidad (yanantin), en una lógica de oposición (pallkay), complementariedad (tinkuy) y mediación (chawpi) en que el mundo viene a ser un tejido relacional cuya trama está constituida por la dimensión sagrada desplegada por las acciones de las deidades que, en tanto kamaq, dan curso (ponen en acto) a la potencia vital (kama)”. (DEPAZ, 2015; 2014)

**Gráfico 19** – Cusco, Chaupi del Tahuantinsuyo.



Fuente: ORTEGA-SÁNCHEZ, D. (2011)

Desde el aspecto cultural, está claro de que el Qhapaq Ñan es una arteria vital que conecta no solo las diferentes regiones, sino también sus diversas culturas y tradiciones, siendo esta muy diversa pero organizada. Este sistema facilita el intercambio de conocimientos, prácticas y tradiciones entre la diversidad de comunidades (BAUTISTA, 2017). A través de este, las manifestaciones culturales, festivas, rituales y ceremonias, son compartidas y difundidas, promoviendo una identidad cultural. Tomando en cuenta de que los caminos mismos son considerados espacios culturales y con índole sacralizado, donde te encuentras con las Huacas y sitios ceremoniales ubicados a lo largo de su trayecto (DEPAZ, 2003). El Qhapaq Ñan tiene un profundo significado espiritual. Los caminos están alineados con un entendimiento del universo en su totalidad, reflejando la

conexión entre el mundo terrenal, el mundo superior y un mundo potencial, como señala Zenón (2023). Se entiende que estos caminos fueron, son y serán caminados por nuestros ancestros yatiris, amautas y todos los Qhapaq en general, los viajeros que los transitan están bajo su protección y sus enseñanzas (BAUTISTA SEGALÉS, 2019). Estas rutas facilitan las peregrinaciones a sitios sacralizados como Huacas, Apachetas y otros puntos importantes del camino (DEPAZ, 2003). Para comprender estas afirmaciones es fundamental explorar el pensamiento andino-amazónico arraigado en su filosofía y ontología, como reflexiona Zenón Depaz, quien destaca conceptos clave como la idea de "Chaupi" del quechua Chawpi, como elemento primordial y unificador en la concepción del Qhapaq Ñan y la cosmovisión andino-amazónica (DEPAZ, 2003).

En ese sentido el Chaupi se presenta como un concepto que implica una dualidad complementaria, representando el centro que sostiene y completa la estructura cuádruple espacio-temporal del mundo andino-amazónico (DEPAZ, 2019), por ejemplo, en el Qhapaq ñan el Chawpin es el Qosqo (Cusco) unificador de los cuatro suyos del Tahuantinsuyo (ver gráfico 19), o en comunidad de estrellas conocida como la Cruz del sur el chaupi es la estrella menos brillante de las cinco y está situada cerca del centro de la cruz, ligeramente hacia el brazo izquierdo que se llama Epsilon Crucis según indica Zenon en su conferencia (ver gráfico 20). La Chakana, como "puente" entre opuestos, refuerza esta visión, conectando lo humano, lo natural y lo divino en una red de relaciones donde todos los entes —humanos, animales, plantas, deidades— poseen agencia y forman comunidades de vida (TOLEDO, 2012). La fuerza vital (Qamaq) trasciende a las deidades, impregnando la realidad como una energía animadora que la ciencia moderna, en su afán secular, no logra captar. Esta perspectiva relacional evita las dicotomías absolutas de las tradiciones occidentales y propone una mediación que sostiene el flujo cósmico, un método sistemático observable en las alineaciones rituales del Qhapaq Ñan, como las del Intiwatana de Machu Picchu (ver gráfico 12) o las constelaciones andinas descritas por Manuel de la Torre (ver gráfico 21). Este enfoque no solo contrasta con la modernidad, sino que ofrece un camino para integrar ciencia y espiritualidad, rescatando saberes ancestrales que enriquecen nuestra comprensión del mundo. En el ámbito espiritual, el "Chaupi" se presenta como una manifestación dual de oposición y complementariedad, evitando dicotomías absolutas y funcionando como un centro

mediador que permite el flujo de la fuerza vital y la cooperación entre comunidades (TOLEDO, 2018). Esta noción es clave en las Relaciones Internacionales, reflejando mediación, interconexión y complementariedad, donde cada parte contribuye al todo, promoviendo equilibrio y cooperación frente a paradigmas de conflicto (DEPAZ, 2010).

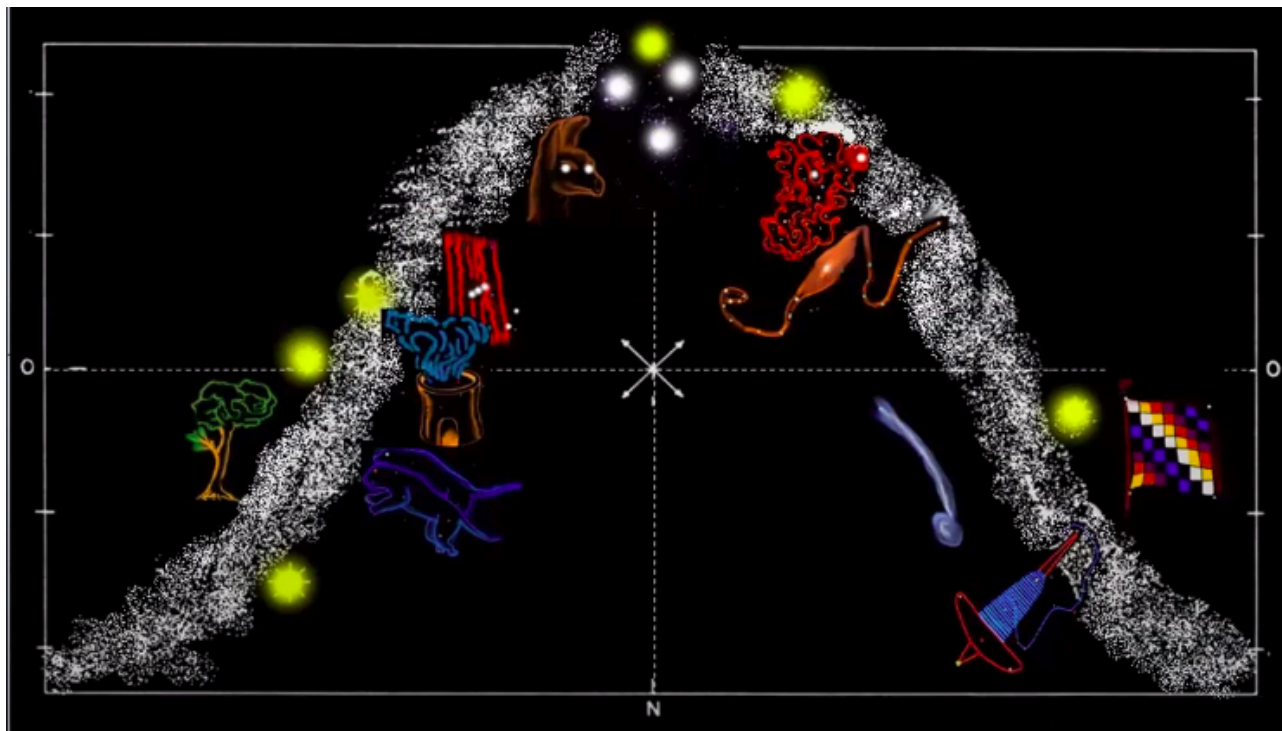
**Gráfico 20** – Estrellas de la Cruz del sur.



Fuente: Wikipedia, 2024

“Lo sagrado tiene que ser inmanente al mundo, como lo sería en la cosmovisión andina precristiana” (DEPAZ, 2015).

**Gráfico 21** – Constelaciones andinas, Manuel de la Torre.



Fuente: DE LA TORRE, MANUEL F, 2022

Esta perspectiva abre la posibilidad de un diálogo entre la religión andino-amazónica y el cristianismo, sugiriendo que la hermenéutica ontológica heideggeriana aplicada a la cosmovisión andino-amazónica podría no ser incompatible con un enfoque cristocéntrico inclusivo, siempre que se tome en cuenta la idiosincrasia espiritual latinoamericana (HINKELAMMERT, 2005; BAUTISTA, 2020). En este sentido, el Chaupi es concebido como un punto central o mediador que une diferentes aspectos de la realidad, actuando como un puente entre lo divino y lo humano, lo espiritual y lo terrenal. Representa la idea de unión y conexión, en contraste con la noción de un ordenador supremo que organiza la realidad desde una posición externa (TOLEDO, 2018). Se plantea, además, que el orden ya está presente de manera intrínseca en la naturaleza y en el caos mismo, lo que sugiere que las deidades andino-amazónicas no se limitan a una sola entidad divina, sino que son múltiples y complementarias, interactuando entre sí y con el mundo de manera relacional. Este sistema de creencias otorga a cada deidad un papel específico y complementario dentro de un todo más amplio (TOLEDO, 2010). En contraste con paradigmas occidentales, esta visión propone un enfoque integrador y holístico del mundo, que

enfatisa la interconexión y la armonía entre todos los seres y elementos del universo, formando una gran comunidad (HINKELAMMERT, 1996; DEPAZ, 2010). En lugar de centrarse en la competencia y el conflicto, resalta valores como la reciprocidad, la interdependencia y el equilibrio en las relaciones (BAUTISTA, 2008). Esta perspectiva contrasta, por ejemplo, con el Realismo y sus variantes, que buscan el poder y la seguridad en un entorno anárquico (DEPAZ, 2010); con el Idealismo, influenciado por la filosofía de Hegel, que subraya el papel de las ideas, las normas y las instituciones (HINKELAMMERT, 2005); o con el Materialismo histórico, arraigado en la teoría marxista, que analiza las relaciones internacionales a través de las luchas de clase y las dinámicas económicas globales (BAUTISTA, 2015). También se distancia del Liberalismo, desde el Neoliberalismo Institucional hasta las discusiones sobre interdependencia y regímenes internacionales (DEPAZ, 2018), y de la Escuela Inglesa, que enfatiza las estructuras de poder y la sociedad internacional (HINKELAMMERT, 2003). La cosmovisión andino-amazónica desafía concepciones eurocéntricas y dialoga con teorías poscoloniales, decoloniales, feministas, posmodernistas y ecologistas, entre otras, que abogan por una visión más inclusiva y holística del mundo (BAUTISTA, 2020). Así, se posiciona como una alternativa que no solo cuestiona los paradigmas dominantes, sino que también ofrece un marco conceptual para repensar las relaciones entre los seres humanos, la naturaleza y lo divino desde una perspectiva de interdependencia y reciprocidad.

## **2.5 ALGUNOS CONCEPTO CLAVE PARA PENSAR LAS RELACIONES INTERNACIONALES:**

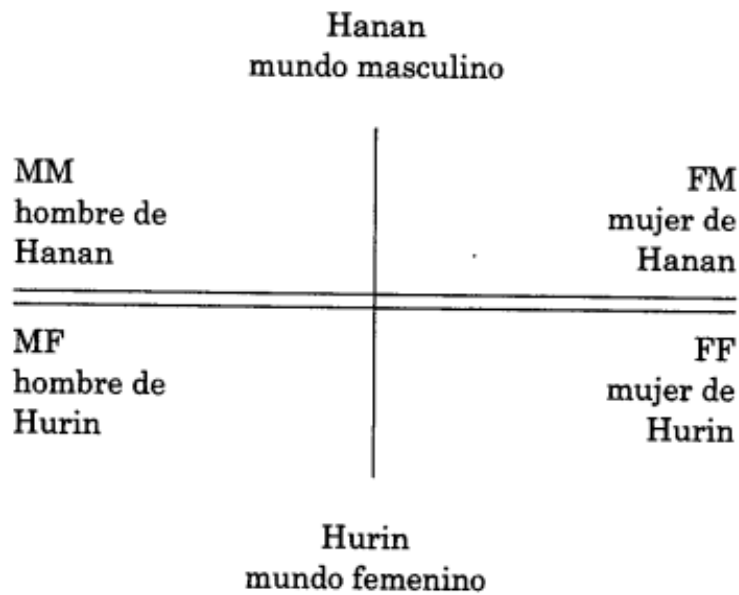
### **2.5.1 HANAN y URIN**

La dualidad de Hanan y Urin no solo representa una división espacial o social, sino que también encapsula una filosofía basada en la complementariedad y el equilibrio. Esta visión integradora ofrece una comprensión profunda de cómo las comunidades andino-amazónicas organizan y perciben su mundo (DEPAZ, 2019), una

perspectiva que es relevante en el análisis de las relaciones sociales y culturales contemporáneas. Desde la perspectiva de las Relaciones Internacionales, la dualidad de Hanan y Urin puede ofrecer un marco conceptual útil para entender las dinámicas entre diferentes actores. Según discuten Scholten de D'Ebneth (2000) o Bautista Segalés (2005), entre otros al igual que Hanan y Urin representan la complementariedad y el equilibrio, en las Relaciones Internacionales se podría interpretar que los diferentes actores operan en diferentes pero interrelacionadas esferas de poder. Esta analogía sugiere que, para alcanzar una interacción armoniosa y sostenible en el escenario internacional, es crucial equilibrar estos dos tipos de poder, reconociendo su interdependencia y la necesidad de complementariedad. Tal como nuestras culturas y naciones acostumbraban y buscaban un equilibrio entre Hanan y Urin.

Garcilaso de la Vega señala que esta división no se hizo para crear diferencias de estatus o privilegio, sino para mantener la memoria de los orígenes: “los hombres fueron convocados por el Rey a Hanan y las mujeres por la Reina a Urin”. Esta estructura refleja un equilibrio y una armonía inherente en la organización social (GARCILASO DE LA VEGA, 1609). María Rostworowski también aborda esta dualidad, describiéndola en términos de género. Según Rostworowski, cada región estaba asignada en base a una concepción de roles y funciones. Este esquema refleja una complejidad en la identificación de roles y su interacción dentro de la sociedad andina (ROSTWOROWSKI, 2000).

**Gráfico 22** – *Esquema de María Rostworowski sobre Hanan y Urin.*



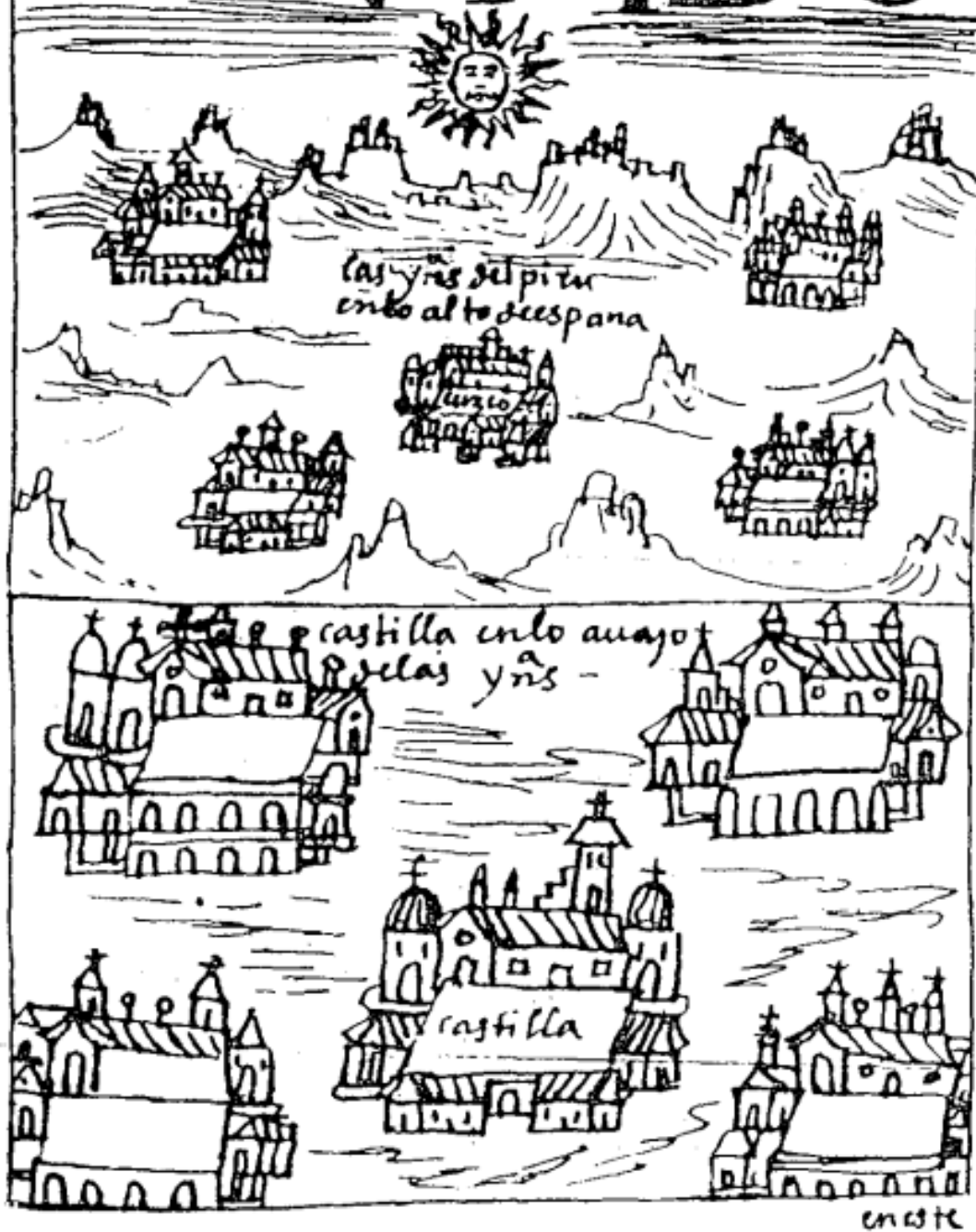
Fuente: (ROSTWOROWSKI, 2000)

Estos principios no solo se aplican a los roles o funciones, sino que también se extienden a otros aspectos de la vida social y cultural. Ortiz (1993) señala que las parejas andinas, en su complementariedad, fundan la vida social, y que los cargos públicos y comunitarios se asumen en pareja. Esta organización asegura que cada aspecto de la vida esté equilibrado y en armonía (ORTIZ, 1993). Salomon y Urioste (1991) expanden esta idea, asociando elementos naturales y temporales (agua, movilidad, altura, oscuridad, luz, día, noche, cielo, tierra) con lo masculino y lo femenino. Estos pares no son independientes, sino que se complementan y establecen formas de convivencia y complementariedad que se manifiestan en la vida diaria de las comunidades andinas (SALOMON y URIOSTE, 1991). Felipe Guamán Poma de Ayala, también proporciona una visión valiosa de esta dualidad. Sus dibujos y escritos representan la estructura dual de la sociedad andina, mostrando cómo cada aspecto de la vida estaba organizado para reflejar esta complementariedad y equilibrio (GUAMÁN POMA DE AYALA, 1615).



# PONTIFICAL MUNDO

4



**Gráfico 24** – Mapa mundi del Reino de las Indias en *El primer nueva corónica y buen gobierno* (hacia 1615) según Deler.



Fuente: DELER, 2008

### 2.5.2 YANANTIN, MASINTIN, TAWANTIN

Los conceptos de "yanantin," "masintin" y "tawantin," que dan origen al Tahuantinsuyo, es fundamental en la cosmovisión andina-amazónica. Estos términos relacionales se refieren a la complementariedad y dualidad de opuestos que se relacionan en equilibrio en la naturaleza y en la vida. Según Zenón Depaz Toledo, en la cosmovisión andina, "yanantin y masintin expresan la coexistencia de contrarios, no como una contradicción sino como una complementariedad y un equilibrio" (DEPAZ, 2020). Estos conceptos ofrecen una perspectiva única para entender las relaciones entre elementos contrapuestos pero complementarios, aplicables al análisis de las relaciones internacionales. En el contexto de las Relaciones Internacionales, estos conceptos pueden iluminar nuevas formas de pensar la interacción global, la cosmovisión andina promueve una visión integradora de las relaciones entre actores, fomentando la

cooperación y el equilibrio entre diferentes entidades. Esto es relevante para entender cómo los actores internacionales pueden interactuar en un mundo cada vez más interconectado y complejo.

Por ejemplo: **Yanantin**: Representa la colaboración complementaria entre actores que, a pesar de tener intereses y estructuras diferentes, trabajan juntos hacia objetivos comunes. Como señala Zenón Depaz Toledo, "yanantin implica la coexistencia armoniosa de diferencias en la búsqueda de un bien común" (DEPAZ, 2020). La dicotomía entre Yanan (lo claro, lo interior, el origen) y Yana (lo oscuro, lo dependiente, el reflejo) también puede entenderse como una analogía especulativa con las dimensiones hanan y urin.

**Masintin**: Refleja relaciones de igualdad y equivalencia, como por ejemplo entre estados soberanos bajo el marco del Derecho Internacional. Esta igualdad se manifiesta en tratados y convenciones donde todos los estados son reconocidos como iguales ante la ley internacional. Esta condición de igualdad brinda a todos los estados el derecho a participar en negociaciones y acuerdos internacionales en igualdad de condiciones, sin importar su tamaño, población o poder económico. Esta igualdad jurídica está consagrada en el Derecho Internacional.

**Tawantin**: Involucra 4 principales variables u actores unidos por un chaupi que interactúan de manera compleja colaborando y compitiendo simultáneamente, pudiendo abordar y pensar casos de uso más complejos.

La aplicación de estos conceptos andino-amazónicos en las Relaciones Internacionales no solo amplía nuestra comprensión de la interacción global, sino que también sugiere formas más equilibradas y cooperativas de abordar los desafíos contemporáneos. La cosmovisión andino-amazónica ofrece nuevas perspectivas para las relaciones internacionales, destacando la importancia de la complementariedad y el equilibrio. En ese sentido, la cosmovisión andina no sólo proporciona un marco conceptual para entender la complementariedad y la dualidad, sino que también presenta una visión integradora de las relaciones entre los actores internacionales, promoviendo una mayor armonía y cooperación.

### 2.5.3 TAWA CHACANA, CHAUPI, TINKUY

Tawa Chacana puede ser usado como un patrón o como método de la cosmovisión andino-amazónico, este símbolo no solo refleja la estructura del universo, sino que también simboliza la organización social y política en la cultura andino-amazónica. La Tawa Chakana es un recordatorio de la necesidad de equilibrio y armonía entre todos los niveles y puede ser una herramienta conceptual poderosa las relaciones internacionales.

El concepto de "chaupi," que se interpreta como el "centro", "punto de equilibrio," o "razón, motivo de existencia de tal relación" es crucial para comprender cómo los diferentes actores en las relaciones internacionales pueden encontrar un terreno común para la cooperación y la coexistencia. Zenón Depaz Toledo destaca que el chaupi "es el espacio donde las dualidades se encuentran y se equilibran, permitiendo una interacción armoniosa" (DEPAZ, 2020).

El "tinkuy" es otro concepto importante en la cosmovisión andino-amazónico, que se refiere al encuentro de opuestos para generar un nuevo equilibrio y armonía. Este encuentro no es simplemente una colisión, sino un proceso de negociación y adaptación mutua que resulta en la creación de algo nuevo y equilibrado, entonces el tinkuy es el proceso mediante el cual se resuelven las diferencias y se alcanzan acuerdos que benefician a todas las partes involucradas.

"While arising from similar principles the different quadratures may offer contrasting and complementing 'hues' or emphasis in the use of our overall Integral Quadrants lens. For instance, the "Chakana" quadrature may help us to understand general cosmic principles or universals. The Organicistic quadrature may help us think rationally about a greater number of metaphysically relevant complementary poles that we can choose in a participatory way to understand reality." (PIACENZA CABRERA, 2024)

#### **2.5.4 WILLKA MAYU, CEQUES**

El sistema de ceques no solo es un reflejo de la sofisticación del conocimiento incaico, sino también un ejemplo de cómo las culturas humanas, en diferentes partes del mundo, han utilizado la observación del cosmos para estructurar sus sociedades y conectar el mundo natural con el cultural y el sobrenatural. La observación del cielo ha sido una práctica crucial en diversas culturas alrededor del mundo, influyendo en la creación de leyendas, cosmogonías y estructuras sociales. En los Andes, la élite inca mantenía una relación sagrada con el Sol, la Luna, ciertas estrellas, planetas y sectores específicos de la Vía Láctea. Estas relaciones se expresan mediante ceremonias en solsticios, equinoccios, plenilunios, salidas y puestas de estrellas, así como en eventos excepcionales como eclipses, cometas y fenómenos atmosféricos. Todo esto formaba parte del sistema de ceques, un conjunto de líneas imaginarias que irradiaban desde el templo del Sol y atravesaban la ciudad del Cusco (ZUIDEMA 1989, 2011; BAUER & DEARBORN 1998; ZIÓLKOWSKI 2015).

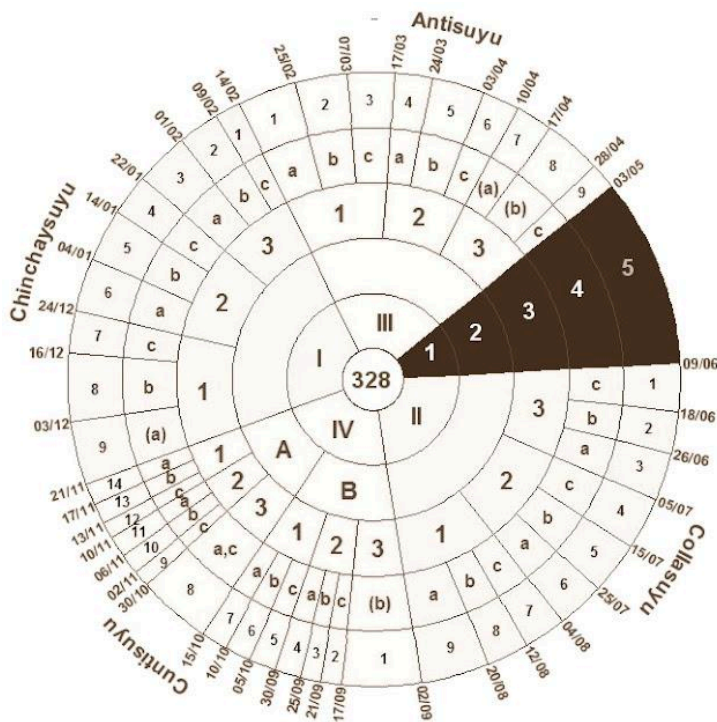
"The ceque system, radiating from the Temple of the Sun, not only organized the religious activities of Cuzco but also represented the political and economic divisions of the empire." (BAUER; DEARBORN, 1998, p. 95).

Este sistema de ceques, estudiado en profundidad por Tom Zuidema, organizaba la ciudad del Cusco en cuatro barrios (Chinchaysuyo, Qollasuyo, Antisuyo y Contisuyo) y se subdividía en tres grupos: Qollana, Payan y Cayao. Cada grupo tenía roles sociales específicos y se distribuía de manera jerárquica y concéntrica. Nathan Wachtel, al interpretar el trabajo de Zuidema, describe cómo los Qollana eran los jefes y conquistadores incas, los Payan actuaban como asistentes o servidores con una naturaleza ambigua, y los Cayao representaban a la población vencida, es decir, no inca (WACHTEL 1973. p.32).

La arquitectura y la organización social del Cusco inca reflejaban esta estructura. Cada huaca o adoratorio en los ceques se asignaba a un grupo social

específico, seleccionados según criterios sociales, políticos y económicos. Este enfoque integrador de entidades humanas, no humanas y sobrenaturales difuminaba la distinción entre naturaleza y cultura. Tal integración se observa en la organización dual del Cusco: hanan o los de arriba (Chinchaysuyo y Antisuyo) y hurin o los de abajo (Collasuyo y Cuntisuyo) (BAUER & DEARBORN 2016).

**Gráfico 3 – Sistema de ceques.**





Fuente: ARRIBA: El Sistema de Ceques del Cuzco, 1995: La Organización social de la capital de los incas. Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial. ABAJO: cuadro de Migue Araoz, exhibido en QORICANCHA, fotografía propia.

### **2.5.5 NAIRA KUNAN PACHA**

“Pacha se refiere a un mundo histórico específico, a un orden humano instalado en el tiempo, que constituye además un horizonte de sentido en el que el hombre halla una plenitud” (DEPAZ, 2015).

Nayra Kunan Pacha es un concepto que conecta el presente con el pasado, enfatizando la importancia de la memoria histórica y colectiva para el progreso social y cultural. Este concepto nos invita a reflexionar sobre nuestra situación actual comparándola con las experiencias y enseñanzas del pasado. A través de esta reflexión y con una memoria compartida, podemos avanzar de manera efectiva, evitando errores del pasado y preservando valores sociales y culturales esenciales.

Conexión entre presente y pasado.

Importancia de la memoria histórica y colectiva.

Reflexión y evaluación de acciones actuales en base a experiencias pasadas.

Evitar errores y preservar valores sociales y culturales.

Ruth Shady manifestó lo siguiente: “Creemos que esta historia que se viene recuperando nos es necesaria conocerla. Como decimos el “nayra kunan pacha”, el presente que debe recurrir al pasado para tener esa visión de cómo se dio la vida entonces y los beneficios que tuvieron las poblaciones, respetándose mutuamente, haciendo esos intercambios y no llegando a afectaciones por las diferencias ideológicas, religiosas o culturales”

### **2.5.6 AYNI**

El ayni es un principio ancestral de reciprocidad que gobierna las relaciones sociales, económicas y espirituales en las culturas andino-amazónicas. Más que una simple "ayuda mutua", el ayni implica un equilibrio entre dar y recibir, con la expectativa de que el acto de dar será retribuido, manteniendo así la armonía social y natural. Según Depaz Toledo (2010), "el ayni es fundamental en la cosmovisión andina, donde la reciprocidad no sólo es social, sino también espiritual y natural." Además, Bautista (2020) y De la Torre (2022) afirman que el ayni no solo es una práctica social, sino un principio cósmico que conecta a las comunidades humanas con el universo, siguiendo la sabiduría ancestral. (Bautista, 2020; De la Torre, 2022). No se trata de un intercambio inmediato, sino de una relación continua que fortalece los lazos comunitarios a largo plazo. En el contexto de las Relaciones Internacionales, el ayni propone una cooperación equilibrada y duradera, contrastando con enfoques como el realismo, que conciben las relaciones internacionales como una competencia o lucha por el poder. En cambio, el ayni plantea un modelo en el que los actores se benefician mutuamente de sus contribuciones, fomentando una asistencia recíproca a largo plazo.

Pensar las relaciones económicas desde el ayni nos permite vislumbrar un modelo alternativo a las actuales relaciones económicas internacionales, las cuales están frecuentemente marcadas por la desigualdad y el desequilibrio. Las relaciones económicas internacionales, frecuentemente marcadas por el desequilibrio de poder, pueden beneficiarse del principio del ayni, que propone una reciprocidad justa y

equilibrada. Este enfoque ofrece un cambio hacia relaciones más justas y equitativas. Desde una perspectiva social, el ayni también es aplicable para comprender la integración cultural, destacando cómo las políticas de reciprocidad pueden equilibrar las relaciones entre diferentes comunidades o actores dentro de un Estado o entre Estados. Incorporar el ayni en el análisis de las Relaciones Internacionales no solo refuerza el marco filosófico andino, sino que también ofrece una perspectiva fresca para abordar la cooperación internacional. Como afirma Lajo (2016), el Qhapaq Ñan, en su esencia, simboliza el ayni como un camino de justicia y reciprocidad que puede ser aplicado a las relaciones entre naciones.(LAJO, 2016)

## **2.6 QHAPAQ ÑAN COMO PARADIGMA PARA LAS RELACIONES INTERNACIONALES Y LA INTEGRACIÓN LATINOAMERICANA**

A diferencia de los paradigmas tradicionales estudiados en las Relaciones Internacionales —como el realismo, el liberalismo o el marxismo—, que se fundamentan principalmente en argumentos surgidos del contexto histórico, político y económico en el que fueron desarrollados, mayormente europeo y moderno, el paradigma del Qhapaq Ñan representa el rescate de un conocimiento milenario que ha sobrevivido y se ha amoldado a las realidades de múltiples civilizaciones a lo largo del tiempo. Este sistema, que tuvo su apogeo en el Tahuantinsuyo incaico, no es una construcción teórica reciente diseñada para interpretar el mundo contemporáneo, sino una herencia viva que se remonta a culturas ancestrales como Caral, Nazca, Tiahuanaco, Wari y muchas otras, adaptándose y enriqueciéndose con cada una de ellas. Mientras los paradigmas tradicionales suelen centrarse en la competencia entre estados, el poder militar o las dinámicas económicas desde una visión fragmentada y antropocéntrica, el Qhapaq Ñan ofrece una perspectiva holística que trasciende lo meramente político o económico, integrando la relación entre comunidades, culturas y la naturaleza como un todo interconectado. Este enfoque, arraigado en una cosmovisión andino-amazónica, no solo desafía las bases eurocéntricas de las teorías dominantes, sino que también propone un modelo de interdependencia y equilibrio que ha demostrado su resiliencia a través de milenios, sirviendo como un fundamento sólido para repensar las relaciones internacionales y la integración

latinoamericana en el presente.

El Qhapaq Ñan, más que una red física de caminos, representa un paradigma profundo de interconexión entre comunidades, culturas y la naturaleza. Este enfoque holístico contrasta con las visiones fragmentadas y antropocéntricas de las Relaciones Internacionales, al ofrecer un modelo integrador que armoniza los aspectos políticos, sociales y culturales. La cosmovisión andino-amazónica reflejada en el Qhapaq Ñan destaca la interconexión intrínseca entre la comunidad y su entorno natural (DEPAZ, 2015), ofreciendo una perspectiva holística que podría inspirar un enfoque más integral en las Relaciones Internacionales. Este enfoque no solo contempla los aspectos políticos y económicos, sino también los sociales y culturales. El equilibrio armonioso asociado al Qhapaq Ñan podría servir como un marco valioso para la sostenibilidad en las Relaciones Internacionales, buscando un balance equitativo entre naciones y culturas, y considerando el impacto humano, comunitario y ambiental de las políticas y acuerdos. Este enfoque se alinea con la crítica contemporánea a la visión eurocéntrica predominante. Por ejemplo, Dussel (2007) argumenta que las teorías dominantes han sido construidas desde una perspectiva eurocéntrica que ignora las contribuciones del Sur Global. Mignolo (2011) también critica cómo el conocimiento occidental ha marginalizado otras formas de conocimiento, mientras que Escobar (2018) aboga por un análisis que integre perspectivas locales y regionales en la dinámica global. Al adoptar un enfoque que reconozca y valore la diversidad cultural y las perspectivas no occidentales, como las ofrecidas por la cosmovisión andina, se puede avanzar hacia una práctica de las Relaciones Internacionales que fomente la cooperación, en lugar de la homogeneización, y que respete la pluralidad de experiencias y saberes en el escenario global (DEPAZ, 2015). Este enfoque no solo enriquece nuestra comprensión de las dinámicas internacionales, sino que también ofrece una guía para la toma de decisiones que promueva la sostenibilidad y el equilibrio global.

El Qhapaq Ñan puede ofrecer un paradigma de pensamiento que nos invita a reflexionar sobre aspectos globales y universales desde una perspectiva más holística. Al alejarnos de los paradigmas arraigados en ideas puramente antropocéntricas y en intentos limitados de entender la naturaleza humana, que constituyen la base de las

teorías predominantes en las Relaciones Internacionales (HINKELAMMERT, 2005), pues, "El problema fundamental del pensamiento occidental radica en su pretensión de universalidad. Los modelos de desarrollo, de organización social y de progreso, contruidos desde la experiencia europea, se presentan como únicos y aplicables a cualquier sociedad, ignorando las particularidades de otros contextos históricos y culturales" (HINKELAMMERT, 2005, p. 105).

El Qhapaq Ñan nos propone una visión integral que considera la interconexión entre las regiones y culturas que abarca. Este enfoque no solo desafía las limitaciones de las teorías tradicionales, sino que también nos invita a valorar nuestra conexión histórica y cultural profunda dentro de nuestro contexto. En este sentido, el Qhapaq Ñan simboliza la importancia de reconocer y valorar las raíces compartidas como un medio para fortalecer las relaciones entre las diversas culturas y naciones de la región (BAUTISTA, 2023). Este paradigma puede ofrecer una alternativa rica y diversificada a los modelos convencionales de las Relaciones Internacionales, promoviendo una visión que integra las dimensiones culturales y ancestrales en la comprensión y resolución de los desafíos globales contemporáneos.

Integrando estas perspectivas, el Qhapaq Ñan no solo refleja una visión de interconexión y equilibrio, sino que también ofrece un paradigma fundamental para abordar desafíos globales. Su enfoque en la sostenibilidad y la integración entre naciones nos invita a reconocer la diversidad y fomentar la colaboración en lugar de la homogeneización. Este paradigma promueve una visión que trasciende las fronteras y las culturas, inspirando un enfoque inclusivo en las Relaciones Internacionales. El Qhapaq Ñan, al ser un símbolo de unidad y armonía, nos anima a valorar y potenciar las raíces culturales compartidas, así como a considerar la integración regional en todos los ámbitos de la vida social, política, económica y espiritual. Al adoptar este enfoque, podemos desarrollar estrategias más equitativas y colaborativas que no solo respeten la diversidad cultural, sino que también impulsen una mayor cohesión y cooperación entre las naciones, culturas y comunidades, contribuyendo así a una comprensión más completa y enriquecedora de las dinámicas globales.

"La dialéctica de la modernidad se construye a partir del enfrentamiento permanente de contrarios, una lucha perpetua entre opuestos que nunca logra una síntesis definitiva. Esta lucha es la base de la concepción del progreso en el pensamiento occidental, donde los conflictos son considerados motores necesarios del desarrollo" (HINKELAMMERT, 2005, p. 92).

Durante el período en el que Occidente abandonaba el feudalismo para adentrarse en el capitalismo y la consolidación de los estados, en esta región del mundo florecía el Tahuantinsuyo. Según Rafael Bautista, "esta estructura organizativa no puede ser comprendida plenamente mediante conceptos y paradigmas propios de otros contextos" (BAUTISTA, 2020). En ese sentido, para comprender el contexto social contemporáneo, podemos afirmar que las estructuras sociales que aún perduran en estas regiones son diferentes a las estructuras sociales occidentales. Mientras que en Europa se daba el surgimiento de una clase denominada burguesa debido a la consolidación de los estados-nación, en el Tahuantinsuyo se desarrollaba una estructura social totalmente diferente. Por ejemplo, en el caso boliviano, es evidente esta diferencia, donde el Qhapaq Ñan divide a los Collas y los Cambas, siendo los Collas del Collasuyo y los Cambas del Antisuyo o el oriente. En ese sentido también podemos decir que en cierto sentido el Tahuantinsuyo se encuentra vigente hasta la contemporaneidad tomando en cuenta los procesos históricos de la conquista del Tahuantinsuyo desde paradigmas de integración propias de este, Según Zenón Depaz Toledo, el Tahuantinsuyo entiende la integración cultural como un proceso natural donde las culturas se integran para conocer sus semejanzas y resolver sus contrastes, en contraste con el entendimiento occidental de integración, que conlleva la anulación de una cultura por la otra (DEPAZ, 2010) . Este proceso de integración cultural en el Tahuantinsuyo se basaba en una cosmovisión dual de Hanan y Urin, donde los contrarios son vistos como complementarios y esenciales para la armonía. Según Hinkelammert (2009), "La integración cultural en el marco del capitalismo global implica la desaparición de las diferencias culturales bajo la hegemonía de una sola forma de racionalidad. Cualquier intento de autonomía o diversidad es interpretado como un obstáculo para el desarrollo, en lugar de ser visto como una riqueza" (HINKELAMMERT, 2009, p. 67). La dialéctica tahuantinsuyana abraza tanto el antagonismo como la complementación, dando prioridad a la armonía entre los contrarios

en lugar de a la perpetua lucha, como se percibe en la perspectiva occidental que concibe una unidad transitoria entre contrarios y perpetua lucha como inmutable, o sea que la lucha perpetua se considera una constante inmutable propia de paradigmas que dan forma a muchas vertientes de paradigmas que dan origen a teorías realistas, idealistas, marxistas, feministas, indigenistas, estudios de raza, entre muchas otras.

"La especificidad de esta cultura occidental, a diferencia de culturas que han existido en el pasado y que tenían una posición hegemónica o de dominación, es que aquella no puede vivir con 'diferentes' y tiene por tanto que excluirlas, es decir, destruirlas, en un proceso de violencia sistemática, que comienza con la dominación militar, continúa con la explotación económica, [...] y finalmente su 'deglución' plena, esto es el 'metabolizar' a culturas y pueblos enteros, es decir el canibalizarlas" (LAJO, 2005, p. 35).

Al igual que en la transición del feudalismo al capitalismo y la consolidación de los estados en la historia europea, hoy podríamos estar viviendo una nueva transición en América y más allá. Esta era actual se caracteriza por un profundo cuestionamiento hacia las estructuras de poder establecidas en el pasado. Según Franz Hinkelammert en *Crítica de la razón utópica*, 'las crisis del capitalismo global revelan las limitaciones de los modelos económicos y políticos tradicionales' (HINKELAMMERT, 1996). Marx, en *El Capital*, advertía que 'las relaciones burguesas de producción y de cambio, como un sol en expansión, arrastraron a todas las naciones, incluso a las más bárbaras, hacia la civilización'. Sin embargo, ahora se reconoce que esta civilización enfrenta una crisis terminal (BAUTISTA, 2023). Los movimientos sociales y tecnológicos están redefiniendo las relaciones de poder y la autoridad política. Este período de transición no solo invita a reflexionar sobre el papel del Estado en la sociedad contemporánea, sino que también plantea interrogantes sobre la efectividad de los modelos tradicionales de gobierno frente a los problemas globales y locales del siglo XXI, definiendo así las estructuras del nuevo sistema internacional en transición donde los actores internacionales operan bajo nuevas reglas.

En ese sentido, la tradición andino-amazónica nos invita a experimentar el

mundo como un tejido relacional donde todo está integrado, por el que discurre una potencia que sostiene a todos los entes como puntadas suyas. En este tejido, cada ente es una puntada que no tiene existencia independiente; descolgar una puntada del hilo significa perder su esencia. “La realidad es un tejido de relaciones. Todo está interconectado y cada ser tiene sentido sólo en su conexión con los demás” (DEPAZ, 2015). Nosotros, como seres humanos, solemos creer que somos algo en nosotros mismos, olvidando que somos esencialmente entes relacionales. Esta visión nos recuerda que nuestra existencia cobra sentido sólo en relación con los demás y con el mundo que nos rodea brindándonos la noción de un parentesco cósmico, donde todos los seres están interconectados y vinculados en un parentesco profundo. Este parentesco implica más que un sentido de responsabilidad hacia los demás seres y el entorno. Además, la intuición de que todos los seres están animados y poseen capacidad de agencia y sapiencia fortalece este sentido de responsabilidad y respeto mutuo.

El inmanentismo de lo sagrado en la tradición andino-amazónica privilegia las mediaciones y evita las dicotomías. “Lo sagrado no está en un lugar remoto o inalcanzable, sino que se encuentra en el mundo, en la tierra, en los ríos, en las montañas, y en cada ser vivo” (DELGADO-P, 1992, p. 45). Lo sagrado no se encuentra en un reino trascendental separado del mundo, sino que está presente en todas las cosas, mediando y conectando todas las existencias. Esta visión inmanentista impide las dicotomías rígidas entre lo sagrado y lo profano, y entre lo humano y lo divino, fomentando una comprensión más inclusiva y plural de lo sagrado. El reconocimiento de horizontes de sentido alternativos a la modernidad abre la posibilidad de encontrar en ellos sentidos de vida que permitan superar el nihilismo. "El reconocimiento de múltiples horizontes de sentido nos permite abrirnos a nuevas formas de comprender y vivir la realidad, superando el vacío existencial" (HABERMAS, 1981, p. 62). La convicción de que hay algo que excede a todo orden, que va más allá de lo cósmico, generándolo y consumiéndolo, nos ofrece una perspectiva de esperanza y trascendencia. Este sentido de lo sagrado como plural e inclusivo es incompatible con el fundamentalismo y promueve una visión del mundo abierta y respetuosa de la diversidad.

Por eso, cuando conciliamos con paradigmas propios de discursos sobre

lo andino-amazónico que denigran los otros y afirman que esta tradición es lo único y verdadero, me parece claro que esto no tiene nada que ver con la auténtica cosmovisión andino-amazónica. Este tipo de fundamentalismo, que excluye otras perspectivas y se arroga la posesión de la verdad absoluta, es más cercano a un cristianismo dogmático que a la tradición andino-amazónica. La estructura ontológica de la tradición andino-amazónica es plural y relacional, y no admite una única verdad excluyente. Promueve una apuesta vital por querer bien, saber bien y hacer bien todo. Esta filosofía de vida enfatiza la importancia de las intenciones, el conocimiento y las acciones correctas, en armonía con los principios del parentesco cósmico y el equilibrio relacional. entonces vivir bien, saber bien y hacer bien serian pilares de una vida en armonía con el cosmos y con la comunidad. Allin munay, allin yachay, allin ruay, conocimiento popular.

La concepción del saber se asemeja a la epistemología contemporánea, que ha llegado a entender el conocimiento como interpretación. "La hermenéutica nos enseña que conocer es interpretar, y que toda interpretación es un diálogo con el otro y con el mundo" (GADAMER, 1960, p. 54). Este enfoque resuena con la idea andino-amazónica de interpretar empáticamente los signos y señales del entorno, buscando una comprensión profunda y relacional de la realidad. Entender el conocimiento, la ciencia desde su pretendida universalidad de las grandes narrativas modernas constituye una hipóstasis de su condición de perspectivas. Es decir, estas narrativas, lejos de ser verdades absolutas, son simplemente formas particulares de interpretar la realidad. Como bien señalara José Carlos Mariátegui, uno de los pensadores más lúcidos de América Latina, estas narrativas son "ensayos de interpretación de la realidad". Finalmente, el Qhapaq Ñan no solo es un símbolo de unidad y armonía regional, sino que también ofrece una base para reimaginar las Relaciones Internacionales globales, donde la diversidad cultural y el respeto por la pluralidad son los cimientos de una cooperación más equitativa y sostenible. En nuestro contexto contemporáneo, marcado por la proliferación de 'fake news' y la manipulación de la información, el saber como interpretación empática mas que nunca emerge como una respuesta necesaria frente a la crisis de verdad. La epistemología relacional de la tradición andino-amazónica nos invita a entender el conocimiento no como una verdad absoluta, sino como un diálogo que se construye desde la empatía y la conexión con el

otro. Este enfoque contrasta con las narrativas modernas que, al pretender universalidad, terminan imponiendo perspectivas parciales como si fueran únicas y absolutas. En un contexto donde la mentira se usa estratégicamente para dividir, confundir y consolidar poder, interpretar empáticamente significa escuchar con apertura, reconocer la pluralidad y valorar los signos y señales del entorno como parte de una totalidad interconectada. Solo desde esta capacidad de interpretar críticamente y con sensibilidad, es posible desenmascarar las falsas verdades y construir una comprensión más auténtica y en equilibrio con la realidad.

La salud como equilibrio y el saber como interpretación empática.

FIN!

### **3 CONSIDERACIONES FINALES**

En este trabajo, se ha explorado el Qhapaq Ñan no sólo como una red de caminos físicos, sino como un paradigma de entendimiento universal que ofrece valiosas lecciones para el estudio de las Relaciones Internacionales. A través del análisis de sus aspectos políticos, sociales, económicos, culturales, espirituales entre otros, se ha mostrado cómo este sistema milenario refleja una comprensión profunda del territorio y una visión de organización social y holística que ha perdurado a lo largo de milenios. La importancia del Qhapaq Ñan en la actualidad radica en su capacidad para ofrecer una perspectiva alternativa a las concepciones ontológicas dominantes en las Ciencias Sociales. La cosmovisión andino-amazónica, con su énfasis en la interconexión y el equilibrio, proporciona una lente única para reinterpretar y enfrentar los desafíos globales contemporáneos. En un mundo cada vez más interdependiente y complejo, adoptar principios como el yanantin, masintin y tinkuy puede enriquecer el diálogo intercultural e interparadigmático y también promover una cooperación más equitativa y colaborativa entre diferentes actores.

Este trabajo contribuye al campo de las Relaciones Internacionales al

introducir un enfoque basado en principios, conceptos y conocimientos ancestrales, también al desafiar los paradigmas teóricos establecidos. Se espera que esta investigación inspire futuras exploraciones sobre cómo integrar la sabiduría ancestral en diversas disciplinas académicas, fomentando una comprensión más holística de la realidad. Finalmente, este estudio ha sido una experiencia de descubrimiento personal, revelando la riqueza de nuestro entendimiento andino-amazónico. La integración de estos principios en el análisis de las Relaciones Internacionales no sólo amplía nuestro entendimiento, sino que también honra y valora los conocimientos de nuestros antepasados.

#### **4 REFERENCIAS**

ACHARYA, Amitav; BUZAN, Barry. *Non-Western International Relations Theory: Perspectives on and beyond Asia*. New York: Routledge, 2010.

BAUER, Brian S.; DEARBORN, David S. P. *Astronomy and Empire in the Ancient Andes: The Cultural Origins of Inca Sky Watching*. 1. ed. Austin: University of Texas Press, 1998.

BARBÉ, Esther. *Relaciones Internacionales*. Madrid: Editorial Tecnos, 1995.

BAUTISTA, Rafael. *El Colapso de la Modernidad: En la Perspectiva del Pensamiento Crítico y la Filosofía Andina*. La Paz: Editorial Gráfica, 2010.

BAUTISTA SEGALES, Juan José. ¿Pensar Marx desde América Latina? El problema de la descolonización del pensamiento crítico contemporáneo. *Tabula Rasa*, 2022, n. 42.

BAUTISTA, Juan José. *Pensar desde la tierra: El pensamiento de la liberación de Franz Hinkelammert y Enrique Dussel*. 1. ed. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, 2010.

BECCHI, Pedro M, *Perú precolombino*, Università per Stranieri di Siena, 2023. Disponible en: [https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/57056838/EI\\_Peru\\_pre-hispanico-libre.pdf](https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/57056838/EI_Peru_pre-hispanico-libre.pdf)

BUZAN, Barry. *People, States, and Fear: An Agenda for International Security Studies in the Post-Cold War Era*. ECPR Press, 2007.

BULL, Hedley. *The Anarchical Society: A Study of Order in World Politics*. London: Macmillan, 1977.

CALVO PEREZ, Julio. *Nuevo diccionario español-quechua, quechua-español (volumen 2)*. Perú: Universidad de San Martín de Porres - Fondo Editorial; ISBN: 978-612-4460-45-6, 2022.

CHACÓN, H. *Reflexiones en torno a la filosofía andina*. Perú: IIPCIAL, 2020.

DE D'EBNETH, María Scholten. *La ruta de Wiracocha*. Lima: Editorial El Horizonte, 1977.

DE D'ÉBNETH, María Scholten; MARÍA, Valcárcel; EDUARDO, Luis. *La ruta de Wiracocha: conferencia dictada en la ANEA con ocasión del homenaje al Dr. Luis E. Valcárcel al serle concedido el premio de la cultura*, Lima, junio de 1977.

DEPAZ, Zenón. *La Cosmovisión Andina: Ensayos de Filosofía, Religión y Estética*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2010.

DEPAZ TOLEDO, Zenón. *La cosmo-visión andina en el Manuscrito de Huarochirí*. Lima: Ediciones Vicio Perpetuo / Vicio Perfecto, 2015.

DEPAZ TOLEDO, Zenón. *Experiencia cósmica y cooperación en el Manuscrito de Huarochirí*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2014.

DEPAZ TOLEDO, Zenón. *Filosofía andina: fundamentos ontológicos y epistemológicos de la cosmovisión del Tahuantinsuyo*. 1. ed. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2010.

DELORIA JR., Vine. *Red Earth, White Lies: Native Americans and the Myth of Scientific Fact*. Golden: Fulcrum Publishing, 1995.

DELGADO-P., Guillermo. *La memoria de la tierra: Ensayos de antropología andina*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1992.

DOUGHERTY, James E.; PFALTZGRAFF Jr., Robert L.. *Relações Internacionais: As Teorias em Confronto: Um Estudo Detalhado*. Gradiva, 2003.

ESSENFELDER, R. *El Camino del Peabiru y su Impacto Cultural*. Instituto de Estudios Históricos, 2006.

FERNANDES, José Pedro Teixeira. *Teorias das Relações Internacionais: Da Abordagem Clássica ao Debate Pós-Positivista*. Coimbra: Editora Almedina, 2011. Capítulo 1.

FIORI, L. *O poder global e a nova geopolítica das nações*, 2009.

FINNEMORE, Martha. *The Purpose of Intervention: Changing Beliefs about the Use of Force*. Cornell University Press, 2003.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y método*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1960.

GARCILASO DE LA VEGA. Comentarios Reales de los Incas. 1609.

GARCILASO DE LA VEGA, Inca. Comentarios Reales de los Inkas.

GASPARINI, Graziano; MARGOLIES, Luisa. Inka Architecture. Indiana University Press, 1980.

GANDHI, Leela. Postcolonial Theory - A Critical Introduction. Columbia University Press, 1998.

GRIFFITHS, Martin. International Relations Theory for the Twenty-First Century. Routledge, 2007.

GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. Nueva Crónica y Buen Gobierno. 1615.

HABERMAS, Jürgen. Teoría de la acción comunicativa. Madrid: Taurus, 1981.

HEGEL, G. W. F. Fenomenología del Espíritu. Oxford University Press, 1977.

HINKELAMMERT, Franz. Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia. Santiago/Buenos Aires: Ediciones Nueva Universidad / Paidós, 1970.

HINKELAMMERT, Franz Josef. El desarrollo como ideología. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1992.

HINKELAMMERT, Franz Josef. La lógica del capital y la vida. México: Ediciones del Norte, 1998.

HINKELAMMERT, Franz Josef. Crisis de la modernidad. México: Ediciones del Norte, 1997.

HINKELAMMERT, Franz Josef. Alternativas al desarrollo. México: Ediciones del Norte, 2003.

HALLIDAY, Fred. Repensando as Relações Internacionais. UFRGS, 1999.

KEOHANE, Robert O.; NYE, Joseph S. Power and Interdependence: World Politics in Transition. Little, Brown and Company, 1977.

KATZENSTEIN, Peter J. The Culture of National Security: Norms and Identity in World Politics. Columbia University Press, 1996.

KUHN, Thomas S. The Structure of Scientific Revolutions. Chicago: University of Chicago Press, 1962.

LAJO, Javier. Qhapaq Ñan: La Ruta Inka de Sabiduría. Lima: Pakarina Ediciones, 2006.

LAJO, R. El Qhapaq Ñan y su relación con la cosmovisión andina. *Revista de Estudios Andinos*, vol. 15, núm. 2, 2011.

MARX, Karl. *El Capital*. Siglo XXI Editores, 1975.

MEDEIROS, Marcelo de Almeida (Org.). *Clássicos das Relações Internacionais*. São Paulo: Hucitec, 2010.

MEARSHEIMER, John. *The Tragedy of Great Power Politics*. In VIOTTI, Paul; KAUPPI, Mark (orgs.). *International Relations Theory*. Longman, 2010.

MIGNOLO, Walter; BORSANI, María Eugenia; QUINTERO, Pablo (Org.). *Los desafíos decoloniales de nuestros días: Pensar en colectivo*. 1. ed. Neuquén: EDUCO - Universidad Nacional del Comahue, 2014. Disponible en: [https://hugoribeiro.com.br/biblioteca-digital/Borsani\\_Quintero-Desafios\\_descoloniales-pensar\\_em\\_coletivo.pdf](https://hugoribeiro.com.br/biblioteca-digital/Borsani_Quintero-Desafios_descoloniales-pensar_em_coletivo.pdf).

MIGNOLO, Walter D. *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*. Durham: Duke University Press, 2011.

MIGNOLO, Walter D. *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*. Princeton: Princeton University Press, 2000.

MOYANO, Ricardo; MORALEJO, Reinaldo A.; COUSO, María Guillermina. ¿Un sistema de ceques en El Shincal de Quimivil? Espacio social y arqueoastronomía en una capital Incaica. *Bol. Mus. Chil. Arte Precolomb.*, Santiago, v. 25, n. 2, 2020. Disponible en: [http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0718-68942020000200165&lng=es&nrm=iso](http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-68942020000200165&lng=es&nrm=iso).

NIÑO-MURCIA, Mercedes. *Estudios sobre medicina tradicional andina y equilibrio*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1992.

NOGUEIRA, João Pontes; MESSARI, Nizar. *Teoria das relações internacionais*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2005.

ORTIZ, Roxana. De lo Mítico a lo Humano. Yanantin y Masintin en el Testimonio Andino. *Revista de Antropología*, vol. 10, núm. 2, 1993.

ORTEGA-SÁNCHEZ, D. (2011). *Sociedad, Política y Religión en el Virreinato del Perú. La Subversión del Orden Colonial en la 'Primer Nueva Crónica y Buen Gobierno' (1615–1616) de Guamán Poma de Ayala*. Cáceres: Universidad de Extremadura.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A EDUCAÇÃO, A CIÊNCIA E A CULTURA (UNESCO). *Qhapaq Ñan: Andean Road System*. Disponível em: <https://whc.unesco.org/en/list/1459>. Acesso em: 5 set. 2024.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A EDUCAÇÃO, A CIÊNCIA E A CULTURA (UNESCO). *The Qhapaq Ñan: A World Heritage Site*. Relatório, 2014.

PERALES, Manuel. El Qhapaq Ñan como tecnología del poder: reflexiones iniciales desde la región de Jauja (Cuadernos del Qhapaq Ñan, 2021). 2021. Disponible en: [https://www.researchgate.net/publication/352865673\\_El\\_Qhapaq\\_Nan\\_como\\_tecnologia\\_del\\_poder\\_reflexiones\\_iniciales\\_desde\\_la\\_region\\_de\\_Jauja\\_Cuadernos\\_del\\_Qhapaq\\_Nan\\_2021](https://www.researchgate.net/publication/352865673_El_Qhapaq_Nan_como_tecnologia_del_poder_reflexiones_iniciales_desde_la_region_de_Jauja_Cuadernos_del_Qhapaq_Nan_2021)

PIACENZA CABRERA, Giorgio. Integral quadrants in history. Integral World: Exploring Theories of Everything, 2024. Disponible en: <https://www.integralworld.net/piacenza5.html>. Acceso em: 29 out. 2024.

PINO M, José Luis. El ushnu y la organización espacial astronómica en la sierra central del Chinchaysuyu. Estud. atacam., San Pedro de Atacama, n. 29, 2005. Disponible en: [http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0718-10432005000100007&lng=es&nrm=iso](http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-10432005000100007&lng=es&nrm=iso). Accedido en 17 jul. 2024. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-10432005000100007>.

PINO M, Jose. (2004). OBSERVATORIOS Y ALINEAMIENTOS ASTRONÓMICOS EN EL TAMPU INKA DE HUÁNUCO PAMPA. Arqueología y Sociedad. 173-190. 10.15381/arqueolsoc.2004n15.e12739.

QESPI, Atuq Eusebio Manga; EUSEBIO, Atuq. Pacha: un concepto andino de espacio y tiempo. Revista española de antropología americana, 1994, vol. 24.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina. In LANDER, Edgardo (org.). La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas. CLACSO, 2000.

REYES, Emiliano. El Qhapaq Ñan: Una mirada a la conexión de caminos andinos en el presente. Huamanga: 2021.

ROSTWOROWSKI, María. Estructuras Andinas del Poder: Ideología Religiosa y Política. Instituto de Estudios Peruanos, 1983.

ROSTWOROWSKI, María. Historia del Tahuantinsuyu. 1. ed. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1988.

ROSTWOROWSKI, María. Pachacutec Inca Yupanqui. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1983.

SALOMON, Frank, y George URIOSTE. The Huarochirí Manuscript: A Testament of Ancient and Colonial Andean Religion. University of Texas Press, 1991.

SEGALES, Juan José Bautista. Colonialidad y racialización eurocéntrica del capitalismo: La acumulación pre-originaria como fundamento de la colonialidad moderna. En: CÁCERES-CORREA, Ismael (Ed.). 2018.

SEGALES, Juan José Bautista. ¿Qué significa pensar desde América Latina?. Madrid: Ediciones Akal, 2014.

RÍOS BURGA, Jaime. La descolonialidad del poder en América Latina: Crisis civilizatoria y nuevo horizonte de sentido histórico. Lima: IEP, 2017.

ROSALDO, Renato. Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis. Boston: Beacon Press, 1989.

ROCHA, Arléto Pereira. Os Caminhos de Peabiru: História e memória. Arléto Pereira Rocha. – Maringá, PR : UEM, 2017. disponible en: [https://caminhosdepeabiru.com.br/wp-content/uploads/2021/07/caminhos-de-peabiru-arlet-o-rocha\\_ebook.pdf](https://caminhosdepeabiru.com.br/wp-content/uploads/2021/07/caminhos-de-peabiru-arlet-o-rocha_ebook.pdf)

SCHOLETON, María; VALCÁRCEL, Luis E. El Qhapaq Ñan y su influencia en la construcción del paisaje andino. Lima: Universidad de Lima, 2008.

SILVA, G. “El Qhapaq Ñan: Historia, arqueología y turismo”. Rev. Archaeol. Precol. (2013) 6: 141–158.

SMITH, Steve. Positivism and beyond. In: DUNNE, Tim; KURKI, Milja; SMITH, Steve (Eds.). International Relations Theories: Discipline and Diversity. 2nd ed. Oxford: Oxford University Press, 2010. p. 11.

SHADY, Ruth. La civilización Caral y el Qhapaq Ñan: Caminos de la integración social y económica. [S.l.]: [s.n.], 2006.

SHADY, Ruth. La civilización Caral: sistema social y manejo del territorio y sus recursos. Su trascendencia en el proceso cultural andino. [S.l.]: [s.n.], 2006.

TAMAYO, Juan. Dilemas del desarrollo en el Perú: Diálogo sobre el futuro del país. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2018.

TAMAYO, Juan Carlos. ¿Por qué la modernidad en América Latina? Claves para la interpretación. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2017.

TICKNER, Arlene B. Seeing IR Differently: Notes from the Third World. Millennium: Journal of International Studies, v. 32, n. 2, 2001.

TICKNER, J. Ann. Gendering World Politics: Issues and Approaches in the Post-Cold War Era. Columbia University Press, 2001.

TIRADO, Francisco Javier. EL ESPACIO Y EL PODER: MICHEL FOUCAULT Y LA CRÍTICA DE LA HISTORIA, 2002. Guadalajara, México.

TOMÁS, Gustavo. Inca Architecture and Construction at Ollantaytambo. New York: Springer, 2016.

TOLEDO, Zenón Depaz. La Conquista de la Historia. Lima: IEP, 2005.

VILLALOBOS, José. La arquitectura y la sociedad andina. In: Ugarte, Jorge, et al. (Ed.). Historia de la arquitectura peruana. Lima: Editorial San Marcos, 2001.

WACHTEL, Nathan. La Vision des Vaincus: Les Indiens du Pérou devant la Conquête Espagnole (1530-1570). 1. ed. París: Gallimard, 1973.

WALSH, Catherine. Sumak Kawsay: La visión andina del buen vivir y su potencial en las relaciones internacionales. Revista de Estudios Sociales, n. 36, 2010.

WENDT, Alexandre. A Anarquia é o que os Estados fazem dela. Monções: Revista de Relações Internacionais da UFGD, vol. 2, no. 3, 2013.

WEBER, Max. A ética protestante e o espírito do capitalismo. Tradução de José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

ZIÓŁKOWSKI, Mariusz. The Inca Calendar: Time and Space in the Inca Empire. 1. ed. Varsóvia: Instytut Badań, 2015.

ZUIDEMA, R. Tom. The Ceque System of Cuzco: The Social Organization of the Capital of the Incas. 1. ed. Austin: University of Texas Press, 1989.

ZUIDEMA, R. Tom. Inca Cosmos: Astronomy and Astrology in the New World. 1. ed. Cambridge: Harvard University Press, 2011.

## **Conferencias, cátedras y filmografía**

AMADEO, Donato. Simposio sobre el Camino Inka –05 El Poder del Qhapaq Ñan. SmithsonianNMAI, 24 jul. 2015. 1 video (1:09:04). Disponible en: [https://www.youtube.com/watch?v=XNVitPTgA2c&t=1162s&ab\\_channel=SmithsonianNMAI](https://www.youtube.com/watch?v=XNVitPTgA2c&t=1162s&ab_channel=SmithsonianNMAI).

DE LA TORRE, Manuel. Qhapaq Ñan en Bolivia. Alteridad, 1 video (1:01:15). Disponible en: [https://www.youtube.com/watch?v=\\_YnyJx7dvMo](https://www.youtube.com/watch?v=_YnyJx7dvMo). Acceso en: 17 jul. 2024.

CASTRO, Ernesto. ¿Hay filosofía andina? (ft. Zenón Depaz) | Pequeño y personal parnasos peruanos (1/5). YouTube, 17 sept. 2023. 1 video (duración desconocida). Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=lcCiU-24N7c>. Acceso en: 17 jul. 2024.

VELÁSQUEZ, Amed. Cosmovisión andina de Zenón Depaz. YouTube, 1 video (1:07:35). Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=kKnDOgScmsY>. Acceso en: 17 jul. 2024.

DE LA TORRE, MANUEL F. Pacha como tiempo y espacio. Amed Velásquez, 2022. Disponible en: [https://www.youtube.com/watch?v=tyzPt01V3Ko&t=5350s&ab\\_channel=AmedVelásquez](https://www.youtube.com/watch?v=tyzPt01V3Ko&t=5350s&ab_channel=AmedVelásquez).

ZENON DEPAZ, MARX HEGEL DINERO MERCANCIA FETICHISMO, 2023, Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=ES9KM6cp59Y&t=612s>

ZENON DEPAZ, Sacralidad y Religión en la Matriz Civilizatoria Andina, Dr. Zenón Depaz, 2022, Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=LDOyhAcj5ZE>

ZENON DEPAZ, COSMO VISIÓN ANDINA, Dr. Zenón Depaz, 2022, Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=e3uHG4SVHIA&t=2178s>

## 5 ANEXO: GLOSARIO:

**QHAPAQ** (adj. / sust.) [ $\pm$ mat.] (kaqniyuq, kapuqniyuq), acaudalado, adinerado, rico ...qha-paqmi, [es] rico en verdad [= tiene riquezas]; {[soc.] [pos.]}, potentado; «cult.», opulento; [ $\pm$ cant.], poderoso, pudiente; acomodado, burgués, hacendado; «fig.», señorito; gagazota ¶, gagazote ¶; [+cant.], millonario; «cult.», epulón; «+cult.», creso; [-mat.] (allin riqsisqa), egregio, ilustre, insigne, preclaro; «cult.», ínclito, prócer; [ $\pm$ cant.] «coloq.», noble, principal ...qhapaq runa, hombre noble; aristócrata, patricio; poderoso; magnate; (kaqqiyuq), caudaloso; «fam.», alguien ...qhapaqchá kanqa, será alguien [poderoso en la vida]; gente ¶; [veg.] «fig.», frondoso ...qhapaq sach'a mallki, árbol frondoso de ramas; (adj.), alto, digno; augusto; esclarecido; (aswan qhapaq), prepotente; (qhapaq allpa), pingüe; «fig.», primate; [rel.] «cult.» sagrado, santo; [soc.] «fig., fam.», {con muchos hijos}; [pdo.] (riqsisqa), célebre; conspicuo; [+abstr.] (umu), supremo, sumo; [mat.] (achalas-qa), suntuario; «+cult.», bacán ¶; [soc.], real ...qhapaq yawar, sangre real; «ant.» (hatun), real {el camino}; (fr. adj.), de postín; (sust.) [cult.], rey / QHAPAQ ALLPA {[agr.] [pos.]}, pingüe / QHAPAQ APU WATAQ [cult.], juez {de los delitos} / QHAPAQ HUCHA [cult.], sacrificio {de seres humanos}; capacocha / QHAPAQ HUÑUY [+soc.] (qhapaq kay), alta sociedad, buena sociedad // QHAPAQ KAMAY [adm.] (qhapaq kamalla), plutocracia / QHAPAQ KAMAYUQ [Ag.], plutócrata // QHAPAQ KAY [adm.], aristocracia, nobleza ...qhapaq kaykunaqa allin wasikunapi tiyanku, la aristocracia vive en palacios; {[col.] [gen.]} (qhapaqkuna), élite; elite ¶; [+abstr.] (capitalismo); [abstr.], dominio, señorío; [rel.] «fig.», santidad; [psíqu.], riqueza {de cualidades}; [ $\pm$ abstr.] (riqsikuy), renombre; prepotencia; opulencia, riqueza ...qhapaqninpi kanki chayqa, kunanpas wakchayninpi kanki, si estás ahora en la opulencia, también estarás en la pobreza [= hay que estar a las duras y a las maduras]; [concr.] (kaqqi), capa, caudal, hacienda; (quri qullqi), tesoro; «fig.» potosí; [indiv.], marroca ¶; [soc.] «fam.», ranciedad, solera; [psíqu.] «fig., fam.» (munachikuy), aires, ínfulas, pretensión ...qhapaq warmi, mujer con ínfulas; [ $\pm$ concr.] (pukllaykachariy), fastos / QHAPAQ KAQ [+soc.], aristocrático, nobiliario; (qhapaq), amillonado; (sust.) [hum.], grande // QHAPAQ KAPUYNIYUQ [+com.], ricohombre // QHAPAQ KURAKA (hatun kuraka) {[cult.] [+cant.]}, curaca {principal}; [ $\pm$ cant.], régulo, reyezuelo / QHAPAQ MAMA [cult.] (quya), reina {viuda} / QHAPAQ MARKA WASI. V. marka wasi / QHAPAQ

MUNAPAYAKUQ {[soc.] [neg.]}, arribista; volantuso // QHAPAQ ÑAN [cult.], camino {inca} / QHAPAQ ÑAN TUKUY RIKUQ [cult.], administrador {de los caminos} // QHAPAQ ÑUYCHU [c.], fucsia. V. chinpu chinpu / QHAPAQ PUQUY (qhapaq raymi) [t.] «ant.» (diwsimbri killa), diciembre // QHAPAQ QHAPAQ [±com.], alardoso / QHAPAQ QHAPAQHINA (fr. adv.) [++cant.], de mar a mar; (adv.), aparatosamente // QHAPAQ RAYMI [t.] (puquy raymi), diciembre; [cult.], capacraimi, fiesta {grande, de diciembre} / QHAPAQ RUNA [±soc.], escudero; [gen.] (hatun runa), personaje / QHAPAQ SACH'A [veg.], cedroncillo / QHAPAQ SIMI [±mat.] «fam.», amigable / QHAPAQ SITUWA [t.] «ant.» (agustu killa), agosto / QHAPAQ TIYAY [abstr.], burguesismo / QHAPAQ UNANACHA [cult.], emblema {de mimbre} / QHAPAQ WAQAYCHANA [orn.], recámara / QHAPAQ WAWA (qhapaq wawan) (fr. sust.), niño bien; hijo de papá // QHAPAQHINA [<soc.], elitista ...ama qhapaqhina tiyaychu, kay llaqtahina runa, no seas elitista, sino como la gente del pueblo; (adv.), pomposamente / QHAPAQHINA PURIQ [+act.] (k'acha), marchoso / QHAPAQHINA TIYAYKUY {[act.] [+poses.]}, vivir como un rajá; (fr. sust.), vida de canónigo // QHAPAQHINATA (anchayta), a lo grande, en grande // QHAPAQKUNA (fr. sust.) [soc.], gente gorda // QHAPAQKUNALLA [adm.], oligarca / QHAPAQKUNAPI WAKCHAKUNA CH'USAQYACHUN (llaqwaparpariq yachan piman llaqwaq), donde está el rey, está la corte / QHAPAQKUNAPI WAKCHAKUNA CH'USAQYAY {[soc.] [≠]}, donde hay capitán, no manda marinero ¶; donde hay patrón, no manda marinero; donde está el rey, está la corte // QHAPAQKUNAQ KAMACHIKUQNIN [adm.], timocracia // QHAPAQMAN KAKUY [-soc.], amarillismo / QHAPAQMAN KAKUQ, amarillista // QHAPAQMAN TUKUY [-rl.], vender humos; (v.) [rl.], morder // QHAPAQMANTA [soc.], derecha, derechas / QHAPAQNINPI WAKCHAYNINPIPAS TIYAY (fr.) «fig.», estar a las duras y a las maduras / QHAPAQPURA [+soc.] (masintinapura), estrato {social alto} / QHAPAQTA (qhapaqllaña) [+cant.], regiamente ...qhapaqllañan chay hatun wasipi tiyan, vive regiamente en ese palacio; [sens.] (misk'illataña), ricamente // QHAPAQCHAY [transf.], ennoblecer, ilustrar; [part.], aristocratizar; [rel.], beatificar; [+cant.], santificar; [soc.] «vulg.» (k'apaqchay), autentificar, legalizar ...sutinta qhapaqchasunchis, legalizaremos su nombre; (sust.), ennoblecimiento; beatificación, santificación / QHAPAQCHANA [rel.], santificativo / QHAPAQCHAQ [Ag.], santificador // QHAPAQCHAKUY {[proc.] [+com.]} (CALVO PEREZ, 2022, p.895)

**ÑAN** [±2ª], camino, sendero ...allpa ukhu ñan, camino en el interior de la tierra [galería]; [gen.], pasaje; [±cant.], tramo ...karu ñan, un largo trecho; [±cant.] (huch'uy ñan; ñañu ñan), senda, sendero, trocha, vereda; [±2ª], pista; andarivel; rúa; rodero ...ñan chakra uhupi ñanta ruwarusqaku, ya habían hecho un rodero por el centro de la chacra; [part.], vial; [+2ª], vía, viaje; [+cant.] (hatun ñan), ruta ...ñanpiña mikhusunchis, comeremos en [la] ruta; {[+2ª] [ext.]}, travesía; [±1ª], arriate, paso; [+f.], brecha; [++cant.] (trinpa ñannin), línea {del ferrocarril} ...trin ñanninta mayu aparqun, la línea del tren el río se la ha llevado; (rumi ñan), arrecife, calzada; {[ -2ª] [conf.]} (chhapu), fleco {para el poncho}, ñan-taqa rantimusaq, compraré yo el fleco; [col.], itinerario, ruta; [±mat.] «fig.» (yupi), pista, vestigio ...ñanta ña riqsiruniña piqpa wañu-chisqanta, ichaqa, ya tengo la pista del criminal, jeso sí!; [±mat.], itinerario {descrito} ... huk ñanta qillqarapuway, trázame un itinerario; (hatun ñan), ruta ...ñanninta purisun, seguiremos su ruta; trayectoria; conducto; (ñannin), estela, rastro; (ripuy), rumbo ...ñan-llyakita ripuy, agarra tu rumbo; [abstr.] «fig.» (punku), puerta ...imayá ñanta tariruyman paywan rimarunaypaq, a ver si encuentro la puerta para hablar con él; (fr. sust.) (uywaq ñannin), camino de herradura; (adj.), vial / **ÑAN ÑANKUNA** {[sup.] [+cant.]} (chinpana), travesía / **ÑAN PANTAY** [neg.], descaminarse / **ÑAN PATA** {[mat.] [+d.]}, arrecife, firme ... purisharqani ñan patanpi, fui caminando por el firme [del camino] // **ÑAN PURINA** {[+1ª] [Ø]}, tronco / **ÑAN PURIQ** [hum.], caminan-te, transeúnte / **ÑAN PURISQA** [afect.], trazado // **ÑAN PURIRICHIY** [+fr.], senderear ... ñanllanta puririchiy, asenderéalo por su camino // **ÑAN RIKUY** {[loc.] [pos.]}, rumbear ¶; (sust.), baquía / **ÑAN RIKUQ** (ñan rikuq runa) [hum.], baquiano, rumbeador // **ÑAN RUWAY** {[efect.] [-mat.]}, asenderear ...pata pata ñan ruway, asenderea para subir; (fr. sust.), obra de fábrica / **ÑAN TUKUY** (fr.sust.), vía muerta / **ÑAN UKHUPI** (fr. adv.) [Loc.], entrevías; «±us.», entrevía // **ÑANKU-NA RIQSIQ** [com.], guía {turística}, itinerario / **ÑANKUNAPAQ** [Benef.], vialidad // **ÑAN-MANTA LLUQSICHIY** [Caus.], sacar de su paso ...ama [allin] ñanmanta llusichiychu, no le saques de su paso / **ÑANNIN** {[+1ª] ±t.} (ñan), estela, rastro ...wanp'uq ñan-nin, estela del barco; [-mat.], conducto, me-dio, vía ...chay ñannintan qullqita hurqusaq, por ese conducto sacaré el dinero; [+abstr.] «fig.», órgano // **ÑANPA** [Gen.], itinerario, viario / **ÑANPA PATANAN** {[aux.] [fís.]}, al-bardilla // **ÑANTA RIY** {[mov.] [+dist.]} (riy), enfilear {un camino} ...ñan ñantan rinku, en-filaron el camino ya; «cult.», enhilar / **ÑAN-CHAKUY** [±cant.], trochar ¶; (fr.) [soc.] (c\*), abrirse camino ...paylla ñanchakun, solito se ha abierto camino / **ÑANCHAKUQ** [hum.], trochero // **ÑANNIY** [±líq.],

surcar.(CALVO PEREZ, 2022, p.681)