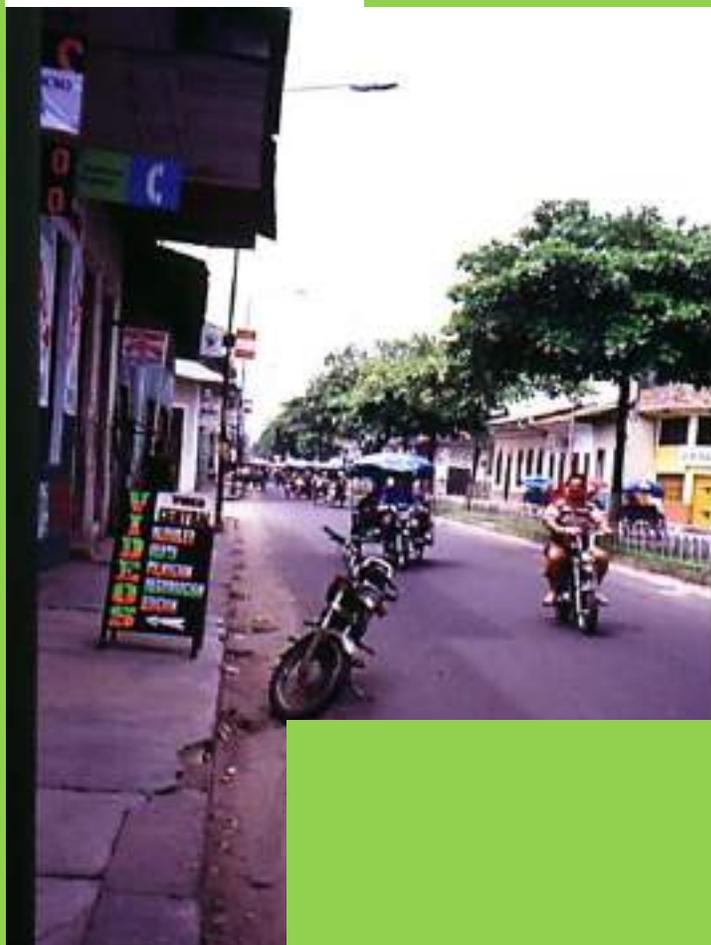




ISSN 1852 - 4915



Año 11 – Número 10 - 2011



PRESIDENTES HONORARIOS

COLOQUIO BINACIONAL ARGENTINO-PERUANO

Lutgarda Reyes Álvarez

Instituto Nacional de Cultura, Dpto. La Libertad, Trujillo, Perú

Celia Sabato

Instituto Superior del Profesorado Dr. Joaquín V. González

Horacio González

Biblioteca Nacional

DIRECTORES ACADÉMICOS

César Gálvez Mora

Instituto Nacional de Cultura, Dpto. La Libertad, Trujillo, Perú

Ana María Rocchietti

Centro de Investigaciones Precolombinas

SECRETARIA GENERAL

Alicia Campos

Centro de Investigaciones Precolombinas

COORDINADORA INSTITUCIONAL

María Victoria Fernández

Centro de Investigaciones Precolombinas

COMITÉ CIENTÍFICO

REPÚBLICA ARGENTINA

Antonio Austral (Universidad de La Plata)

Martha Bechis (Universidad de Buenos Aires)

Juan Carlos Cantoni (ISP Dr. Joaquín V. González)

María Teresa Carrara (Universidad Nacional de Rosario)

Jorge Palma (Universidad de Buenos Aires)

Carlos Pérez Zavala (Universidad Nacional de Río Cuarto)

Ruth Poujade (Universidad Nacional de Misiones)

Alicia Tapia (Universidad de Buenos Aires, I.S.P. Dr. J. V. González)

Teresa Vega (Universidad del Comahue)

REPÚBLICA DEL PERÚ

Luis Guillermo Lumbreras (Instituto Nacional de Cultura)

Duccio Bonavia (Universidad Privada Cayetano Heredia)

Luis Millones Santagadea (Seminario Interdisciplinario de Estudios Andinos)

Victor Antonio Rodríguez Suy Suy (Centro de Promoción y Desarrollo del
Pueblo Muchik "Josefa Suy Suy Azabache)

PROTOCOLO

María Andrea Runcio

Centro de Investigaciones Precolombinas

DIFUSIÓN Y PRENSA

Ricardo Boserup

Centro de Investigaciones Precolombinas

COMISIÓN ORGANIZADORA

REPÚBLICA ARGENTINA

Marcelo Acosta

Antonio Alcayaga

Viviana Alonso

Gimena Ávalos

Rubén Blanco

Marité De Haro

Dardo Díaz Salinas

María Godoy

Silvana Salerno

María Fernanda Santa Cruz

REPÚBLICA DEL PERÚ

Edwin Angulo

Juan Castañeda

Álex Herrada

Diana Rojas

Luis Valle

Manuel Vidal

Víctor Piminchumo

**ANTI es una publicación del
Centro de Investigaciones Precolombinas
(Historia, Sociedad, Antropología)**

El Centro de Investigaciones Precolombinas es
Asociación Civil inscripta en el Registro
de Entidades de Acción Comunitaria
de la Ciudad de Buenos Aires bajo el N° 1156

e-mail: anticip@hotmail.com

ISSN 1668-8392

Registro de la Propiedad Intelectual N° 546299

Directoras

Ana María Rocchietti

Alicia Campos

Comité de Evaluación

Dr. Antonio Austral

Dra. Martha Bechis

Dra. María Teresa Carrara

Lic. César Gálvez Mora

Dr. Luis Guillermo Lumbreras

Mgter. Yoli Martini

Lic. Lutgarda Reyes Álvarez

Dra. Ruth Shady Solís

Dra. Teresa Vega

Consejo de Redacción

Alicia Campos (Centro de Investigaciones Precolombinas)

María Andrea Runcio (Universidad de Buenos Aires-CONICET)

Gimena Ávalos (Universidad Nacional de La Plata)

María Godoy (I. S. P. Dr. Joaquín V. González)

Rubén Blanco (I. S. P. Dr. Joaquín V. González)

Coordinación de Edición

María Victoria Fernández

María Fernanda Santa Cruz

Revisión de Edición

Silvana Salerno

Diseño y Diagramación

Gerónimo Austral

MENSAJES

Buenas Tardes a todos muchísimas gracias por su asistencia, en primer lugar quiero agradecer al Director de la biblioteca la amabilidad que ha tenido para alojar este primer Coloquio internacional, así como también nuestro agradecimiento y reconocimiento a las entidades organizadoras presentes, el Instituto Nacional de Cultura del Perú, Departamento La Libertad, así como el Instituto Superior de Profesorado, el Centro de Investigaciones Precolombinas, Muchísimas gracias por esta primera oportunidad de poder reunirnos a todos aquí alrededor de este tema.

Mis palabras en este acto de apertura están dirigidas a centralizar la importancia que le otorga el Gobierno del Perú al tema cultural. La cultura dentro de lo que es la política exterior peruana constituye un tema de estado porque es permanente la preocupación de los sucesivos gobiernos peruanos en el tema cultural. El Perú es depositario de una antigua, diversa y compleja riqueza cultural, y la región andina fue el centro de esta importante y original civilización en los albores de la historia. El Perú actualmente ocupa un espacio geográfico que alberga un patrimonio arqueológico importantísimo dentro de América del Sur y en ese sentido mantienen toda una estrategia de promoción y defensa de la cultura en Perú, algunas de estas acciones a nivel internacional han permitido al Perú inscribir los restos arqueológicos más notables en la lista de patrimonio mundial de la UNESCO, creo que estos logros internacionales dentro del marco de la cultura andina, es decir, la posibilidad de haber registrado a Machu Picchu, en esta lista de patrimonio cultural de la humanidad a Chan Chan a los restos de Chavín de Huantar, a Nazca ha significado un gran esfuerzo conjunto de instituciones como el INC representado por la Dra. Lutgarda Reyes y el ejercicio de la diplomacia cultural como hemos querido llamar al esfuerzo que en el exterior los peruanos y los representantes de los peruanos realizamos en favor de la promoción y divulgación de la cultura. Sin duda también dentro de la parte de la conquista han habido otros logros como la inscripción de centros históricos coloniales de Lima Cuzco, Arequipa, en estas listas de patrimonio cultural de la humanidad, yo quisiera agregar que adicionalmente a estos esfuerzos hay también un interés permanente para lograr el mayor intercambio con otras sociedades interesadas también en la investigación y la defensa de los patrimonios culturales nacionales.

Este coloquio es el mejor ejemplo del trabajo conjunto que dos países como Perú y Argentina podemos realizar a favor de la investigación, la divulgación y la promoción de nuestra cultura. Hace unos días el canciller Jorge Taiana ha visitado el Perú en una vista oficial donde se han profundizado aún más los diversos lazos de amistad y cooperación entre nuestros dos países y uno de los temas justamente ha sido el de la cultura dentro de

sus diversos campos que desde el punto de vista de la política exterior incumbe no solamente a la defensa del patrimonio sino también las esferas de promoción, de investigación, de divulgación de la cultura peruana en todas sus expresiones. Quiero con esto señalar que para nosotros desde la Embajada del Perú es un gran aliciente contar con la presencia de nuestros representantes directos del INC con quienes trabajamos desde la cancillería y ahora desde la embajada para poder realizar este trabajo que nos anima desde hace mucho tiempo, yo espero que tengan unas jornadas llenas de entusiasmo por el conocer de las culturas precolombinas que se asentaron el territorio peruano y creo que van a poder encontrar esa magnitud que alcanzaron y estoy seguro que vamos a poder todos luego compartir sus experiencias.

Muchísimas gracias nuevamente, gracias a las entidades organizador por darnos la oportunidad de poder compartir con ustedes la cultura peruana, muchas gracias.

Dr. Mario López Chavarri

Ministro de Negocios

Embajada de la República del Perú

Quiero dar las gracias al director de la Biblioteca Nacional por la gentileza y la fineza de habernos recibido en este auditorio, Jorge Luis Borges.

Además entender, Señor Embajador, que a pueblos afines como Argentina y Perú no nos separa nada. El inicio de estos coloquios, que está con la presencia suya engalanando y la presencia de las damas argentinas, que están con nosotros, y de Cesar Gálvez Mora, Director de Patrimonio, ha sido un trabajo de más de un año. Gracias a la Rectora del Instituto Superior del Profesorado Dr. Joaquín V. González, a Ana María Rocchietti. Yo quiero reconocer que es un trabajo muy fuerte conjuntamente con Alicia Campos del Centro de Investigaciones Precolombinas y que se corona este esfuerzo con usted, Señor Embajador.

Que nosotros hayamos venido acá es por un hecho no fortuito, un hecho sin precedentes en la historia del complejo denominado Patrimonio Mundial. Maria Luisa Giacci, Argentina, de Córdoba, fue la primera voluntaria internacional que tuvimos y que tenemos en estos dos años de gestión que tengo como Maestra y Directora de Instituto Nacional de Cultura, La Libertad. Esto nos da a nosotros una idea de que no solamente el patrimonio material es el que debe sostenerse en las prospecciones e investigaciones, sino también el patrimonio inmaterial.

La presencia de gente joven, que no es una generación vetada, sino que tiene la tendencia a una investigación profunda del pasado, del presente y de lo que ellos van dar como patrimonio.

Yo creo, Embajador, que tanto Alicia Campos, como la Directora Académica del Centro de Investigaciones Precolombinas, Ana María Rocchietti y otros, han iniciado un camino, el de la integración para el patrimonio inmaterial.

Muchas Gracias a todos

Dra. Lutgarda Reyes Álvarez

Directora del INC, Departamento La Libertad, Trujillo, Perú.

La Biblioteca Nacional se complace en ser la cede de este encuentro. Me permito recordar el pensamiento de José Martí, que escribió que nuestros griegos y romanos son los Incas y los Aztecas, este pensamiento tiene poderes críticos enormes, aplicados enteramente a nuestra historia americana permitiría rever buena parte de las consignas métodos ideas y perspectivas bajo las cuales se ha escrito esta historia, se ha investigado, se han formulado problemas dilemas y herencias para el presente y el futuro. Es necesario decir que desde el punto de vista de la Argentina esta consideración de buscar nuestros ancestros tendría una implicancias de una profundidad incalculable, en el seno mismo del desarrollo de la historia nacional de su identidad, de su perspectivas de conflicto, de su nombre, de su equipaje cultural en el sentido mas amplio, este pensamiento entonces es muy sugestivo, tan sugestivo es que pone en tensión la historia misma de sus países, entre los griegos y los Inca es sabido que la Argentina ha tenido en su cuerpo cultural mas evidente una fuerte propensión a inspirar su historia en el fuerte legado occidental donde la idea americana, la vida cultural americana, el mundo precolombino si podemos llamarlo así, tenia cuotas muy pequeñas de representación y de invitación a formular problemas e indagaciones, vistas las cosas así, recién estaba aprovechando y recordando el lazo que, no por tenue podemos considerar muy profundo entre el gran escritor peruano Juan Carlos Mariategui y el gran escritor argentino Leopoldo Lugones que estaban unidos por mas de una circunstancia en cuanto a la consideración del poder productivo de los mitos, más allá de sus distintas ideas sobre infinidad de temas sociales y políticos. Este tipo de conjunción interesa puesto que de alguna manera Lugones es los griegos y Mariategui es la vida campesina peruana pasada también por una fuerte perspectiva europea. Estos son los problemas tal como se trataban en nuestros mundo culturales e intelectuales hacia los años '70, '80 quizá hacia los '90, la fuerte perspectiva europea pasaba por el incario, pasaba por todas las manifestaciones de las altas culturas anteriores a la fuerza colonizadora europea.

Hoy a todos nos da la impresión de que pasamos por momentos diferentes y quizá la frase de José Martí resuena más profundamente buscando nuestros griegos y nuestros romanos en las culturas muchas veces ignoradas, casi siempre sometidas expoliadas, robadas, en su gran caudal de descubrimiento.

Las ciencias del hombre en general, deben vivir bajo una fuerte atmósfera de reparación bajo una fuerte atmósfera de justicia. ¿Es posible para una ciencia, desarrollarse bajo la fuerte consigna de que también debe ser justa? Es necesario hacerlo en este caso, se trata primero de pueblos cuyas realizaciones y grandes momentos culturales, son en gran medida desconocidos incluso por los investigadores mas preparados. Es un momento en donde el reconocimiento es justicia. Nuevas investigaciones deben llevar a construir nuevos nombres de estos pueblos y no someterlos al nombre genérico de otro pueblo

que pudo también resumir, a veces en forma coactiva, la cultura de un pueblo anterior; aunque este último pueblo que, actuó coactivamente con un pueblo anterior, también haya sido fruto de saqueos, de guerras y de expoliaciones sin nombre. De modo tal, que aquí, la arqueología, la antropología, el descubrimiento, ya sea de una antigua vasija o una palabra ignorada, opera bajo un fuerte sentimiento de justicia.

En ese sentido, a la Biblioteca Nacional le interesan estos temas, le interesan que estas reuniones se hagan aquí, porque es la perspectiva también de suponer que el lector, que se refugia, entre otras, en esta institución, también actúe bajo consignas de justicia. Justicia es conocer lo que no se sabe, reparar lo que fue partido y de alguna manera hacer que el conocimiento vaya más allá del horizonte de debates o a veces de prejuicios que toda época inevitablemente compone.

Quizás sea el momento de dar los verdaderos nombres a la historia y de saber con más precisión cuáles son nuestros legados; para los pueblos latinoamericanos en general y para el pueblo argentino; que siempre estuvo sometido a la atención de estos distintos legados que hunden sus raíces en la historia americana por un lado y en el fuerte proceso inmigratorio que tuvo la argentina. Por lo tanto revelar estos enigmas es vital para todos nuestros pueblos y en especial para el pueblo argentino.

Digo estas palabras un poco apresuradamente, pero quiero que sean testigos del interés que para la Biblioteca Nacional tiene este tema. Pero al mismo tiempo quiero decir que me espera otra actividad en la biblioteca, así que haré un poco la figura del huidizo después de haber dicho estas palabras. Tengo que retirarme y no por asustarme de haber dicho estas palabras. Porque son de algún modo, el modo en que hoy está trabajando la Biblioteca Nacional en torno a los grandes problemas culturales. Yo soy el agradecido de estar en esta mesa junto a los organizadores y profesores que visitan la biblioteca traídos por esta reunión que me entusiasma mucho. Al mismo tiempo la presencia del viejo Instituto del Profesorado Joaquín V. González me parece muy interesante, es el mejor instituto de profesorado de la argentina.

De modo que la Biblioteca Nacional por mi intermedio se siente agradecida de esta trama de intereses, de exploraciones y de la gran aventura científica. La aventura de la justicia, puede hacerse en esta sala.

Muchas gracias a todos.

Dr. Horacio González

Director Biblioteca Nacional

Me encuentro aquí en representación del Instituto Superior del Profesorado “Dr. Joaquín V. González”, del que soy Rectora, razón por la cual se me ha honrado con la designación de Presidente Honoraria de este Coloquio, junto con Lutgarda Reyes Álvarez y Horacio González.

El Instituto “Dr. Joaquín V. González” comenzó su historia hace más de cien años, con el mandato y el compromiso de formar docentes que no solamente sean expertos en su materia sino que también sepan cómo enseñarla. En otras palabras, brindar una sólida formación disciplinar a la par de una excelente preparación pedagógico-didáctica; educar integralmente a docentes que eligen esta carrera como proyecto vital. Son también parte de nuestro mandato fundacional la defensa y la construcción de una educación pública de calidad para todos, lo cual no sólo se consigue a través de la definición de políticas educativas a nivel general sino también -y desde la función específica de nuestro profesorado- trabajando para formar docentes autónomos y creativos, concientes de que están llamados a ser no solamente transmisores de conocimientos sino también -y fundamentalmente- transformadores de la realidad.

Desde que fue fundado, el paso del tiempo, los cambios en la cultura, en la ciencia, en la educación, en la sociedad, tuvieron su reflejo en el Instituto, que creció, incorporó carreras, multiplicó estudiantes y profesores, revisó y sigue reformulando sus planes de estudio, incursionó en terrenos novedosos para la formación docente. Un ejemplo de ello es el Seminario “Los Andes antes de los Inka”, que se dictó por primera vez en el año 1995, por iniciativa del Departamento de Historia de nuestra casa, proyecto luego aprobado por el Consejo Directivo de entonces. Fue la primera actividad académica internacional itinerante llevada a cabo por el Profesorado, en realidad la única de estas características en el nivel terciario, y se sigue destacando por su vitalidad, la búsqueda permanente de nuevas posibilidades y la ampliación constante de sus horizontes.

El dictado en un principio del Seminario y su sostenimiento con el correr de los años, así como la colaboración institucional con el Centro de Investigaciones Precolombinas y la suscripción de convenios y acuerdos de cooperación del Profesorado con Universidades del Perú, constituyen una serie de eslabones en una cadena coherente de acciones y políticas institucionales que -desde la democratización del Instituto- tienen como objetivo brindar a los miembros de la comunidad, y en especial a los estudiantes -futuros docentes-, las herramientas y los espacios que les permitan indagar, cuestionar y cuestionarse, profundizar su formación explorando áreas de interés que van más allá de los contenidos mínimos de las carreras que se cursan en la institución. El seminario itinerante brinda a nuestros estudiantes y egresados la posibilidad de conocer no solamente otros autores, sino -y quizás más importante- otros lugares, otras realidades,

otras cosmovisiones, incorporando vivencialmente conocimientos y conceptos que de otra manera serían muy difíciles de adquirir. De la misma manera, la revista ANTI, editada desde 1998, y las exposiciones que se organizan todos los años con el material obtenido en cada viaje permiten la circulación entre estudiantes y docentes de producciones, investigaciones y experiencias, lo que a su vez estimula a nuevos estudiantes a incorporarse a este equipo de investigadores interinstitucional.

Un recorrido por las actividades realizadas en estos diez años, desde aquel primer seminario de 1995, revela una constante preocupación -como dije antes- por ampliar y profundizar los estudios y tareas que se llevan a cabo. La organización de este coloquio internacional es testimonio de la vitalidad que mencionábamos antes. El interés por la historia y la cultura de las comunidades que habitaron los Andes antes de los Inka convoca en esta oportunidad a especialistas de todo el país y del exterior, con una paleta temática cuya amplitud revela la riqueza de esas comunidades y la vigencia de las preocupaciones que plantea su estudio.

Para el Instituto Superior del Profesorado “Dr. Joaquín V. González” es una satisfacción participar en este Coloquio Internacional, tanto a través de especialistas, docentes y alumnos, como por el respaldo institucional que de nuestra parte recibe desde hace años el Centro de Investigaciones Precolombinas. Agradezco a todos los organizadores y especialmente a la Biblioteca Nacional por el espacio físico y simbólico que ha brindado para este trascendente encuentro, que estamos seguros será el primero de muchos en los que esperamos seguir participando.

Prof. Celia I. Sabato

I.S.P. “Dr. Joaquín V. González”

Vengo en nombre del Departamento de Historia del Instituto que dirige la Prof. Sabato, que me acaba de preceder en el uso de la palabra y para comunicar desde nuestra óptica, desde nuestra posición en la carrera que forma docentes en Historia, nuestra satisfacción que viene a jalonar una trayectoria que tiene ya más de una década de realización.

Saludarlos en nombre del proyecto que nos preocupa, que nos mueve en cuanto a formar docentes que a su vez tienen la función de ser formadores de una conciencia, que en este momento atraviesa en muchos casos campos en crisis.

En realidad develar el complejo histórico, mejor dicho la historia del mundo andino prehispánico, constituye un proyecto que entraña un aporte social inestimable en tiempos, sobretodo como los actuales.

La valoración de los restos, como la reconstrucción de la memoria son caminos imprescindibles en consubstanciación de la memoria colectiva de lo Americano. Este itinerario es indudablemente una empresa nada sencilla, como es la de edificar en el campo de las ideas y en el campo de las realidades, la unidad de los pueblos latinoamericanos jaqueados, antes y durante el tiempo que vivimos, por la agresión constante de los imperialismos, que de una o de otra manera quieren imponer sus pautas culturales destruyendo las que son originarias.

Una tarea de esta naturaleza demanda a discutir problemas epistemológicos en el marco de abordajes multidisciplinarios que muchas veces muestran certezas que se sienten o se presienten desde una perspectiva propia de cada disciplina. Pero también, planteando este tipo de problemas que son los que están en este momento en el marco de discusión de este evento que nos reúne.

La intervención, aunque científica, en la conformación del patrimonio cultural, demanda una clara conciencia de la responsabilidad social tanto en su puesta en valor como el de su presentación. Precisamente, porque eso que llamamos el patrimonio es un bien social, no corresponde a una persona ni a una entidad que lo pueda someter a la categoría de un valor económico en explotación, es importante entonces marcar los límites en el uso del patrimonio.

Definir los aportes de nuestra cultura originaria en las formas de comunicación que permiten su continuidad en el presente, las diversidades ancestrales y actuales en los modos de vida, son preocupaciones que mueven a los especialistas, que afortunadamente contamos hoy con su colaboración y con su trabajo.

Quiero desde nuestra posición agradecer la presencia y la colaboración de todos ustedes, los hermanos latinoamericanos que están aquí presentes y aquellos especialistas que también han dedicado horas de su vida, precisamente a esta tarea, en el marco de reconstrucción de una cultura que es diversa en sus orígenes pero que apunta a la unidad”.

Quiero fundamentalmente reiterar mi saludo a los auspiciantes de la Junta Departamental de Historia y desear a este evento la consecución, digamos así, de los objetivos que nos hemos propuesto.

Nada más.

Prof. Juan Carlos Cantoni

Director del Departamento de Historia

Instituto Superior del Profesorado Dr. Joaquín V. González

Como Presidente del Centro de Investigaciones Precolombinas, antes que nada les doy la bienvenida a todos ustedes y espero que este evento les resulte fructífero. Después de todas las cosas lindas que han dicho en la mesa, solo quiero destacar algunas cosas. Primero, el más profundo agradecimiento de mis compañeros de tarea y el mío a todas las personalidades que integran esta mesa. Este coloquio cuenta con muchos avales que ya fueron mencionados anteriormente, pero quiero destacar el auspicio y la declaración de Interés Cultural de la Presidencia de la Nación porque sabemos de la importancia y el compromiso que implica el apoyo de la Secretaría a nuestra tarea.

Esperamos que esta actividad que comienza y todas las expectativas que en ella se han puesto, refleje la trayectoria que nuestro Centro de Investigaciones Precolombinas, viene realizando a lo largo de 12 años, tareas culturales y académicas referidas a la arqueología, la antropología, la historia, la sociología, estableciendo lazos de investigación, publicaciones y convenios con instituciones de los países hermanos de Perú y Bolivia, en los que realizamos en forma regular trabajos de campo con los alumnos que cursan el seminario.

Quiero dar la bienvenida también, al Sr. Ministro de Economía Encargado de Negocios de la Embajada del Perú, Mario López Chavarri como así también a su Agregado Cultural Lic. José Zapata, que está ausente en este momento por encontrarse de viaje, pero que ha recepcionado muy bien nuestra idea y nos ha apoyado muchísimo poniendo a nuestra disposición todo lo que la Cancillería podía aportar, promoviendo además actividades culturales para mostrar la cultura peruana en la Argentina, sugiriendo también la formación de una mesa en la cual él iba a participar, pero lamentablemente no contaremos con su presencia.

Quiero decirle al Ministro Interino a cargo de la Embajada de Perú, que estamos muy orgullosos que su bandera nos acompañe en este encuentro.

Agradecer a la Dra. Lutgarda Reyes Álvarez y al Dr. Cesar Gálvez Mora, Director de Patrimonio del Departamento La Libertad de Trujillo, no sólo por honrarnos con su visita sino por organizar junto a nosotros este evento y por su ferviente lucha de defensa del patrimonio de nuestros países hermanos, gracias Lutgarda. Gracias a la Prof. Celia Sabato que se nos brinda con todo lo que está a su alcance, siempre dispuesta a avalar y respaldar esta loca pero fecunda actividad. Quiero destacar también, que a lo largo de estos doce años de vida de este Centro de Investigaciones, el Rectorado del Instituto Superior del Profesorado "Dr. Joaquín V. González", a través de sus distintos directivos siempre nos apoyaron, ellos nos permitieron llegar más lejos de lo que pensábamos, pero también queremos que sepan siempre vamos por un poquito más.

Gracias al Prof. Juan Carlos Cantoni, Director del Departamento de Historia del Instituto del Profesorado del cual dependemos, ya que este Centro de Investigaciones nació a partir de una iniciativa del Departamento de Historia, por eso hoy está aquí, acompañándonos.

Mi caluroso agradecimiento al Dr. Horacio González que nos ha recibido en su casa y ha aportado todo lo necesario para el logro de este coloquio, y a través de él lo hago extensivo a todo el personal de la Biblioteca Nacional, que colaboró y esta colaborando con nosotros en este momento; .

Agradezco también, a las personas que van a exponer sus trabajos y formar las mesas por el conocimiento que ellos nos aportarán. Debo mencionar también a los académicos e investigadores extranjeros, que esperamos encuentren en nuestro país un ámbito aceptable para ser escuchados, y con quienes esperamos estrechar fructíferos vínculos. Valoramos también la intervención de los investigadores argentinos que confiaron en nosotros y el interés del público asistente, hacia estos temas.

Por último y por si ustedes no saben, este encuentro forma parte de un acuerdo firmado entre el Instituto Nacional de Cultural del Perú, el Centro de Investigaciones Precolombinas y el Instituto Superior del Profesorado "Dr. Joaquín V. González". Acuerdo por el cual en el mes de febrero de este año se realizó en Trujillo una actividad similar, y en la cual recibimos una profunda y calurosa bienvenida, que ojalá podamos devolverles con el mismo amor y que ustedes se sientan tan halagados como nos sentimos nosotros en Perú. Y pensando en esto, me vino a la mente esa palabra tan respetada de hace miles y miles de años en los Andes y de la que deberíamos aprender un poquito. Se me hace que esto es un gran "ayni", un "ayni" es la acción recíproca, la ayuda mutua, el dar para recibir, es lo que estamos haciendo con la gente de Trujillo.

Si todos nosotros entendiésemos este concepto, estoy segura que toda Sudamérica, podría estar ligada por un gran convenio, brindando saberes, mostrando culturas, y recibiendo a cambio las actividades necesarias para reafirmar nuestras raíces, identidades, valorar nuestro patrimonio y respetar y aprender de nuestros antepasados, quizás sea Trujillo por Perú y Buenos Aires por Argentina el inicio de un gran "ayni Sudamericano".

Lic. Alicia Campos

Presidente del Centro de Investigaciones Precolombinas

SUMARIO

Mensajes.....8

Mario López Chavarri

Lutgarda Reyes

Horacio González

Celia Sabato

Juan Carlos Cantoni

Alicia Campos

Editorial

Ana María Rocchietti.....23

Conferencias

La cibernética y las ciencias sociales en pos de la definición de *etnia* y su proceso de emergencia: *la interacción retroalimentadora*

Martha Bechis.....27

Breve texto sobre Etnomedicina en el Perú

José Zapata.....43

Disertaciones

Materiales y técnicas constructivas en la Indoamérica andina antigua - 1a parte

Luis Rosales.....48

Conflictos éticos en torno a la patrimonialización del pasado

María L. Gili.....66

Registro Arqueológico Andino: una síntesis

Ana María Rocchietti.....87

Legitimación divina en algunos cacicatos de frontera sur sudamericana 1850-1880

¿Evolución o última respuesta de la conciencia de la diferencias?

Martha Bechis.....119

Aperturas en clave etnohistórica: mestizajes

Marcela Tamagnini.....144

Conquistando “Espacios Vacíos”

María Victoria Fernández.....157

Aportes para un debate sobre el patrimonio Kuelap-Perù y BsAs- Argentina en relación

a las problemáticas de turismo

Claudia M. Cóceres.....171

Experiencias en el manejo del patrimonio cultural y el turismo en el caso del

Complejo Arqueológico Chan Chan, patrimonio mundial

Lutgarda Reyes Álvarez.....192

Patrimonio, Comunidad y Desarrollo turístico en Magdalena de Cao, Costa Norte del Perú

César Gálvez Mora.....209

La manipulación y comercialización de la historia en la actividad turística

Lisandro Hormaeche.....233

Relevamiento de “La Marinera” danza nacional del Perú, en la ciudad de Trujillo

Dardo Díaz Salinas.....240

Arquitectura y función de los recintos circulares en Kuelap. Amazonas. Perú

Luis Narváez Vargas –y Bernarda Delgado Elías.....243

Investigaciones arqueológicas en La Tiza, un sitio del Intermedio

Tardío en la región de Nazca-Perú

Christina Conlee –y Aldo Noriega.....290

Quebrada y Cerro Alto de Guitarras (Valle de Moche, Perú): una visión desde
el presente

María A. Runcio y- César A. Gálvez Mora.....322

Bronces eternos. Metalurgia preinkaica en el Noroeste Argentino

Luis R. González – Geraldine A. Gluzman.....359

La metalurgia Condorhuasi-Alamito del Noroeste Argentino (Siglos III-V d.c.)

Adrián Pifferetti.....375

Disposición y significado simbólico de conchas y caracoles ecuatoriales
en tumbas de la élite Mochica y Sicán

Víctor H.Tufinio Culquichicón - Gabriela C. Zavaleta Urtecho.....393

Strombus Galeatus y Conus Fergusoni durante la época mochica,
¿Reemplazo o uso paralelo?

Gabriela C. Zavaleta Urtecho.....429

Los disertantes.....458

Centro de Investigaciones Precolombinas.....468

EDITORIAL

La vinculación establecida entre el Instituto Superior del Profesorado Dr. Joaquín V. González y el Instituto Nacional de Cultura del Departamento de La Libertad, Perú, ha producido un valioso intercambio científico y cultural que permite –a la fecha- generar la oportunidad de presentar y discutir los avances de los estudios andinos en el marco de la antropología, la etnografía, la arqueología, la etnohistoria y el patrimonio cultural en Argentina y en Perú. Esta publicación de la Revista *Anti*, con los valiosos trabajos aportados por expertos invitados al Coloquio titulado *Los Andes antes de los Inka* viene concretar, de otra manera, esa fraterna interacción.

El Centro de Investigaciones Precolombinas se constituyó, en el I.S.P. Dr. Joaquín V. González, con la finalidad de profundizar la formación latinoamericana de los estudiantes de historia, arqueología y de ciencias sociales a través de la investigación de temáticas andinas y amazónicas y con la insustituible experiencia de recorrer los escenarios primordiales de las sociedades sudamericanas, precolombinas y contemporáneas.

El *Coloquio* de Buenos Aires, llevado a cabo en el magno ámbito de la Sala Borges de la Biblioteca Nacional, auspiciado por la Embajada del Perú y por Departamentos y Escuelas de Historia y Antropología de Universidades argentinas mostró la profundidad de los debates que honraron el encuentro y la fertilidad de coincidir –en intenciones y acciones- en la preocupación por las raíces profundas de nuestras culturas.

La publicación del *Coloquio* se propone promover el encuentro internacional entre especialistas en Estudios Andinos en sus diferentes modalidades y campos y ofrecer un marco adecuado para el debate científico y humanístico con esa temática de tal modo de documentar el pensamiento y las metodologías aplicadas en la investigación y el ensayo, en nuestra época.

Debemos agradecimiento a muchas personas pero vamos a dedicarlo especialmente a Lutgarda Reyes (Directora del Instituto Nacional de Cultura del Departamento de La Libertad, República del Perú), a Horacio González (Director de la Biblioteca Nacional), a Juan Carlos Cantoni (Director del Departamento de Historia, I.S.P. Dr. Joaquín V. González) y a Ricardo Boserup (Asociación de Trabajadores del Estado). A Cesar Gálvez Mora le somos deudores en la co-organización y en muchísimas cosas más.

Ana Rocchietti

Directora Académica

Centro de Investigaciones Precolombinas

ADENDA 2020

Los trabajos aquí presentados fueron editados en 2006 y 2010. Esta edición tiene carácter de repositorio.

CONFERENCIAS

LA CIBERNÉTICA Y LAS CIENCIAS SOCIALES EN POS DE LA DEFINICIÓN DE *ETNIA* Y SU PROCESO DE EMERGENCIA: LA *INTERACCIÓN RETROALIMENTADORA*

Martha Bechis

RESUMEN

Este trabajo está dirigido a profundizar y destacar algunos instrumentos metodológicos y conceptuales relacionados con mi propuesta sobre una nueva definición de la unidad de análisis de la etnohistoria como campo autónomo del saber.

En esta ocasión centraré la atención en la redefinición del concepto de *etnia* el cual, entre la mayoría de los antropólogos e historiadores aún conserva la angostura y el prejuicio inscripto en él a principios del siglo XX.

Pero, con el fin de definir *etnia* y *etnicidad* como productos emergentes de la interacción entre agregados sociales que están envueltos en una situación conflictiva hegemónica, me detendré también en precisar el carácter de esa interacción que defino como *interacción retroalimentadora o retroactiva (feedback)*.

Este tipo de interacción constituye el fundamento de la cibernética o arte de pilotar o timonear. Pilotar ¿qué? Pilotar ese conflicto hegemónico que da origen a esas formaciones sociales ad hoc, espontáneas, llamadas *etnias* las que emergen en el conflicto para luego desvanecerse y desaparecer cuando el conflicto cese con cualquiera que fuese el resultado.

Lo más importante a tener en cuenta es registrar que, tanto mientras duren las *etnias* como después de terminado el conflicto, ocurren cambios en las sociedades y culturas en las que surgieron esas etnias enfrentadas y, tal vez, en otras sociedades y culturas cercanas o lejanas que hayan atendido a ese conflicto en alguna forma y por algún interés propio.

Estos cambios, tanto en las etnias como en las sociedades y culturas interactuantes, son producto del tipo de interacción a la que están sometidos todos los actores: la interacción retroalimentadora por la cual el resultado o output de la acción total de cada una de las etnias vuelve a cada una de ellas como input o causa de la acción posterior.

Palabras clave: Ethnohistoria, etnicidad, campo disciplinar.

ABSTRACT

The purpose of this paper is to deeply analyze my methodology and conceptual instruments to determine Ethnohistory as an autonomous field of knowledge.

It is in this occasion that I will focus in the redefinition of the term “etnia” which, among anthropologists and historians, is still very narrow and biased, as it has been defined since the beginning of the twentieth century.

But, in order to define “ethnia” and “ethnicity” as products that emerge from social aggregates interacting under a hegemonic situation, I will also try to define these interactions as a set of feedbacks that modify in one way or another to each of the contenders.

This type of interaction is the basis of the cybernetics or art of piloting, or helming. To pilot what? To pilot the hegemonic conflict from which the ad hoc societies, called “etnias” emerge until they disappear when the conflict ceases whichever the results were.

Very important to take into consideration are the changes that, while the conflict survives and ends, suffer not only the participating societies but also those ones that in some way or another had paid attention to the conflict itself and its consequences.

So that, all of them are exposed to the feedback interaction by which the output or effect of an action goes back to the actor as the cause of the next action. It is that the effect turns back as a cause.

Key words: Ethnohistory, ethnicity, disciplinary field.

INTRODUCCIÓN

La ethnohistoria como disciplina está muy cuestionada en el ambiente académico dado que se la percibe ya como perteneciente a la Antropología ya como perteneciente al campo de la Historia o a ambos al mismo tiempo, con lo cual se insiste en el interrogante ¿para qué agregar ese híbrido como un campo disciplinario más?

Este posicionamiento cada vez está más seguro, definido y claro dado que el antropólogo está abriendo su campo de estudio, que es la cultura, a la historicidad mientras que el historiador está utilizando cada vez más conceptos antropológicos.

Pero este asunto tiene mayores complicaciones aún ya que el objeto o foco mismo de la Antropología está cuestionado al insistir reemplazarlo por *poder*, *domino* o *subordinación* como dimensiones básicas en la organización de toda vida humana. Con esto se sociologiza la cultura por lo cual, la Antropología pierde hasta su propio foco de estudio.

Así las cosas, la Historia también está en peligro de extinción por lo menos en lo atinente a las llamadas *potencias occidentales* dado que se dice que estas potencias ya están más allá de la historia dado que han logrado llegar al final del proceso evolutivo en los sistemas que más importan, es decir, la economía y la política las que se han desarrollado *tanto y tan bien* que coinciden con lo *natural*, es decir con la finalidad última de la evolución humana –como si la *evolución* tuviera una finalidad óptica. O sea que lo único creado por el ser humano es la cultura mientras que la economía, la política y el lenguaje de Occidente son “naturales” (Mignolo 2003).

De manera que a la Historia también le llegó su fin por lo cual la Etnohistoria no tiene ningún fundamento... en los pueblos que, según dicen, ya no tienen ni cultura ni historia mientras que sí están vigentes en los que aún no se han *naturalizado* por lo cual sigue habiendo *etnias* que estudiar... y controlar.

¿Qué se está diciendo cuando se dice que Occidente ha terminado su evolución y, por lo tanto, sus sistemas políticos y económicos son *ya naturales*?

¿Qué es todo esto? ¿Es un *cambio transformacional* o sólo un *cambio reproductor*, para mantener, el abismo entre Occidente y el resto del mundo? Creo que estamos en presencia de un *cambio reproductor* en el nivel superior de las representaciones de las diferencias.

Veamos esto último. Los antropólogos sabemos que en toda formación humana hay múltiples historias e historicidades que consideran sus prácticas, sus significados, sus tradiciones como *naturales*, como regímenes de verdad y como inmutables aunque de hecho hayan hecho cambios transformacionales por la propia dinámica de la interacción entre los modelos y las prácticas socio-culturales, por la ambivalencia, la ambigüedad, las contradicciones, y disyunciones constitutivas de toda dinámica de invención cultural en cualquier cultura.

¿Es éste el caso de Occidente? ¿O es un deliberado manejo político de la cultura, la evolución y el cambio discontinuo con el fin de reproducir su liderazgo? ¿Qué ha cambiado entonces? Nada y todo ya que esos últimos cambios en Occidente instalaron ideacionalmente el no cambio, el no cambio sustantivo y sustancial de un Occidente que hace unos siglos construyó una auto-identidad omnipotente ahora apoyada en la carrera tecnológica como motor para sostener ese no cambio sustancial.

De esta manera se ha invertido el paradigma de Clark Wissler quien en 1908 inventó el término *Etnohistoria* para el estudio de pueblos no europeos definidos por él como *ahistóricos* conservando la dimensión histórica para la civilización occidental que apreciaba su propia cultura como una conquista de su *dinamismo interno* ya que por algo el vocablo *civilización* viene del verbo griego *kineo* que básicamente significa *mover, poner en movimiento*. La energía cinética, la capacidad de cambiar se transformó en el saber supremo de Occidente: cambiarse a sí mismo, cambiar al otro... pero de maneras diferentes no vaya a ser que esas etnias pretendan tener el movimiento creador, el movimiento sumatorio que tiene Occidente.

A esos pueblos no civilizados Wissler los llamó *etnias*, término que forma parte del nombre de la disciplina *etnohistórica* pero... ¿de qué historia hablaba Wissler? Pues de la historia de aculturación pasiva que les comenzó a esas *etnias* a partir de su descubrimiento por Occidente y, sobre todo, de la parte de su propia historia que Occidente actuó al descubrirlos y conquistarlos es decir, de la *generosidad* de Occidente de imponerles su historia y sacarlos así de la *barbarie*.

Ya entrado el siglo, el concepto de cultura se fue extendiendo hasta comprender a esas *culturas primitivas*. Entonces, el concepto de cultura fue dejando de ser funcional para Occidente y, si a ello se le agregó, en el último cuarto del siglo XX, el que esos pueblos tuvieron y tienen una historia propia, distinta pero propia, ¿qué hacer para no confundir etnia con civilización? Pues otorgarles a ellos la cultura y la historia mientras Occidente está más allá de todo ello.

Así se perpetúa el uso de *lo étnico* para pueblos, grupos y personas no Occidentales pero ya sólo quiere decir *aquellos pueblos que están intentando desarrollarse*.

Dicho todo esto queda una última pregunta: ¿por qué antropólogos e historiadores que estudian y hacen Etnohistoria siguen usando el concepto de *etnia* y *étnico* para designar esos pueblos no occidentales? ¿Por qué se dice que la Etnohistoria estudia las relaciones interétnicas pero *el étnico* es sólo uno de los participantes? Y, por último tendríamos que preguntarnos ¿qué quiere decir *relaciones*? ¿Qué clase o forma de relaciones? Los

estudiosos que optan por defenestrar la Etnohistoria nunca se han hecho estas preguntas encandilados por la Antropología Histórica o la Historia Antropológica.

Creo que es hora de tomar la Etnohistoria por las astas.

PRINCIPIOS METODOLÓGICOS

La Cibernética, el arte de pilotar o timonear

Parece que fue durante la II Guerra Mundial que a N. Wiener se le encargó *la creación de mecanismos de control para que la artillería antiaérea tuviera la capacidad de regular su propia trayectoria* (Gros 1999: 1). Gros nos dice que Wiener aplicó a las máquinas los datos que conocía de la biología sobre el desarrollo de redes neuronales y luego, en 1969, aplicó éstas al entendimiento del funcionamiento de sistemas humanos y sociales.

La pregunta básica es cómo gobernamos nuestra conducta en un medio físico o social de manera tal que lleguemos a conseguir lo que nos propusimos en el primer momento que comenzamos la acción. Por supuesto, no todo es éxito ya que no siempre un individuo, un grupo social tiene la habilidad o los medios económicos, materiales, organizacionales, demográficos, científicos, etc. como para lograr sus fines en un momento o período determinado.

Así es que mientras dure el proceso de tratar de pilotar su conducta el sujeto tendrá que tener en cuenta, con la mayor claridad posible, los medios y habilidades con que él cuenta y las condiciones físicas o/y sociales o/y culturales con que cuenta el medio que está frente a él. Es decir que, mientras dure la acción, no es sólo el otro el que se le presenta con sus propias habilidades y medios de acción, sino él mismo con sus habilidades y medios de acción. No es sólo la *otredad* sino también su *mismidad* las que se le presentan en cada uno de los actores en la situación de interacción con el medio total.

Para nuestro tema surge la pregunta ¿cómo es que el interactuar produce cambios en los grupos o individuos interactuantes?

Éste es el corazón de la Etnohistoria: esa interacción que produce cambios en todos los grupos o individuos interactuantes en ciertas situaciones históricamente importantes de expansión hegemónica entre pueblos, naciones, regiones, continentes.

Pero debemos llegar a aislar el proceso, el movimiento, el curso por el cual cada unidad interactuante cambia debido a la interacción. Es para esto que nos sirve la cibernética en

su logro más importante: el estudio de la interacción retroalimentadora, retroactiva o feedback.

En la inquisición de esta situación, la cibernética cambia por completo no sólo la idea de que causa y efecto son consecutivos y distintos en un curso lineal, sino que pueden conciliarse y, es más, puede no haber diferencia entre ellos. Esto es porque en la interacción de dos instrumentos físicos así como de dos o más formaciones sociales, la causa es igual al efecto. Es decir que la causa no reside en el pasado sino en el futuro inmediato porque el efecto de una acción se retracta y se incorpora como causa de la acción siguiente es decir que siempre la modifica en algo ya sea cambiándolo en algún detalle o afirmándola para que continúe.

Esto significa que hay una circularidad o auto-referencia que posibilita hacer modelos precisos sociales o científicos de las actividades dirigidas por un claro propósito, es decir orientadas hacia un fin o una conclusión preferida. Este mecanismo circular es la retroacción del efecto sobre la causa, es el rizo cibernético.

La interacción retroalimentadora o retroactiva

Es un mecanismo circular por el cual la información sobre el efecto (output) de una transformación o acción es enviada a la entrada (input) como nuevo dato. En esta forma se intenta controlar la acción por sus resultados: la retroacción.

Lo importante de esta acción retroalimentadora es que tanto las acciones y sus resultados parciales, como resultados finales, *van transformando, cambiando los sistemas o las acciones de cada sujeto u objeto que interviene en la interacción.*

El bucle o rizo cibernético

Las actividades y acciones dirigidas y orientadas con un claro propósito cuentan en sus comienzos con una cantidad de datos relacionados con los intereses que el actor tiene o cree tener: el conocimiento –cierto o equivocado– de las condiciones socioculturales del medio en que actuará, conocimientos ciertos, vagos o equivocados del otro, registro de las condiciones ambientales, una idea de cómo y cuándo comenzar la acción, etc.

Todo esto forma lo que llamamos variables de entrada de datos, input, o causas de la acción que sigue.

Efectuada la acción, aparecerá una nueva información proveniente de los efectos o output de esa acción. Esta información constará de los datos que el actor sea capaz de registrar, datos en que estarán los efectivos y reales resultados que pueden o no ser bien leídos o bien interpretados. Esos datos incluyen las acciones y reacciones del otro. Es decir que por primera vez el otro, en su desempeño real, está presente y esa acción del otro está incluida en aquella nueva información.

El paquete–efecto, bien o mal entendido o procesado entra, alimenta la siguiente acción del sujeto quien rectificará o ratificará su acción *con conocimiento de causa*, con la presencia real del otro el que, a su vez, ha actuado estimulado por la conducta del primero como causa de su re-acción. Esta *reacción* como output del segundo individuo viaja con muchos otros datos como el input en el segundo episodio de la acción del primero.

Así, muy sencillamente descrito, se completa el rizo o bucle o retroacción de la acción de cada uno de los interactuantes los que tendrán, por lo menos, datos reales no sólo de los resultados de su propia acción sino de la reacción del otro todo lo cual debería ser analizado e interpretado apropiadamente para definir su próximo paso.

En resumen, en este proceso a ambos y a todos los contendientes se les presenta no sólo el yo efectivo, su *mismidad* sino también el otro efectivo, la *otredad*. El output de la acción vuelve como input total con datos sobre el sí mismo y el sobre el otro.

CONCEPTOS BÁSICOS

En esta sección intentaremos precisar los conceptos de *cultura* y *etnia* los que en los estudios etnohistóricos están lo suficientemente poco definidos como para confundirlos.

Pero en realidad, lo que más nos interesa es terminar con el uso discriminatorio y prejuicioso que implica nominar como *etnias* a las culturas y/o sociedades de origen o estado de desarrollo no comparable con lo que llamamos *Occidente*. Esta última es una categoría muy inestable y acomodaticia que vaga y selectivamente pretende remontar sus orígenes a la urdimbre básica de la civilización greco-romana-cristiana pero con un énfasis en su capacidad de desarrollo técnico en los muchos sentidos que éste es conjugado en el discurso auto referente.

Mientras, el término *etnia* señala abierta o solapadamente una cultura no dinámica, casi ahistórica sin ese juego entre una urdimbre básica sobre la que se tejen variadas tramas de diverso grado de habilidad, eficiencia, talento, conocimiento lo que incluye diversos y

claros niveles de división del trabajo, la presencia más o menos efectiva de un estado secular, insistencia en el desarrollo del conocimiento de la materia y del conocimiento mismo etc., etc.

Por todo lo antecedente, creo que, por un lado debemos pulir, afinar, el concepto de *cultura* y, por lo otro, debemos defenestrar de una vez para siempre el uso del vocablo *etnia* como casi sinónimo de cultura de pueblos no occidentales o para las partes de origen no occidentales insertadas en las naciones modernas.

Cultura

Por cultura entendemos, a modo de Kluckhohn (1945: 94), “todos los diseños de vida históricamente creados, explícitos, implícitos, racionales, irracionales y no racionales, que *pueden* existir en un *tiempo dado*, como guías *potenciales* para el comportamiento de los hombres”. En la época de Kluckhohn, hablar de *diseños históricamente creados* que van desde lo no conciente a lo más conciente, ya fue un enorme adelanto dado que agrega, sin entretenerse en ello, que *pueden* existir en un *tiempo dado*, es decir, que esos diseños cambian y que son guías sólo *potenciales*. Estas últimas dimensiones incipientemente presentadas en Kluckhohn han sido el tema de futuras preocupaciones de antropólogos más contemporáneos.

Diamond (1974: 341) habla del hombre como creador de la cultura ya que ese hombre tiene la capacidad de sintetizar su experiencia y de reaccionar a ella “de manera creativa e inesperada”, es decir, de inventar nuevas formas de comportamiento cultural sin darse mucha cuenta que está inventado otra forma de pensar y actuar.

Para los años 90 del siglo pasado se insiste en la falta de articulación, en las objeciones concientes sobre algunos contenidos culturales de su propia cultura y cualquiera otra formación cultural. Los Comaroff (1992: 24) dirán que *cultura* es sólo un parcialmente integrado mosaico de narraciones, mensajes y prácticas polivalentes y parcialmente discutidos. En resumen, la cultura consiste en un “históricamente desplegado y situado ensamblaje de significantes-en-acción... ya que siempre contiene en su seno mensajes, imágenes y acciones polivalentes y potencialmente puestas en duda”.

Y Dirks (1996: 25) dirá, escuetamente, que la cultura es contingente, coyuntural, inventada, negociada y manipulada por sus propios integrantes y, debemos agregar que, si bien los significados, prácticas y narraciones están presentes en la mayoría de los integrantes de esa cultura, su conocimiento sobre algunas de ellas y las conductas

relacionadas con ellas pueden no ser conocidas por todos los integrantes de esa unidad social. Y esto sucede hasta en las culturas más simples.

Es así que se nos aparece un problema serio ¿qué es una unidad cultural? ¿Dónde se trazan los límites de una determinada cultura? ¿Cuáles son sus características propias que la distinguen de otras culturas? Para este propósito los estudiosos han elegido diversos criterios algunos económicos, otros políticos, otros lingüísticos y otros religiosos.

Creo que este último problema se soluciona de hecho en base a negociaciones y manipulaciones, como dice Dirks, por parte de los interesados, ya sean los locales o los externos, que, por alguna razón se interesan por definirla.

Estas definiciones del “nosotros” y de “los otros” plantean un serio problema en muchos campos de la conducta entre los integrantes y entre ellos y los otros, pero esos problemas no desdibujan la idea de que mal, regular o bien intentemos definir esa unidad lo que puede ser consiente o no para quienes participan de ella y para otros.

Esa cultura con sus significaciones y sus prácticas –el “modo de vida creado históricamente” de Kluckhohn– va haciendo dos tipos de cambios: los *cambios reproductivos* que reproducen sus formas ya establecidas o cambios para no cambiar y los *cambios transformacionales* que cambias las formas. Ambos tipos de cambios dependen de los contenidos internos ya producidos a la vez que están relacionados con factores no culturales en sí como pueden ser la geografía, el ambiente, la demografía, etc. y otros factores ya más cercanos a lo cultural como son otras culturas y sociedades humanas con las que interactúa en variadas formas e intensidades y con motivaciones según sus significaciones y sus prácticas y las significaciones y las prácticas de la otra. Como dicen los Comaroff: “las comunidades humanas toman sus formas en el interjuego entre formas internas y condiciones externas”.

Lo importante para nuestro trabajo es insistir en lo que historiadores y antropólogos concuerdan: *nunca hay guerras entre culturas por el único hecho de ser culturas distintas.*

Etnia

Etnia no es sinónimo de *cultura*, *pueblo*, o *sociedad*. Lo étnico en una sociedad no señala una característica *objetiva* antropológica o histórica sino *expresa una autoidentidad y, al mismo tiempo una identidad del otro en un contexto particular de conflicto social*. Lo étnico consiste en un interjuego muy serio de identidades surgidas en el conflicto que

pueden, eventualmente, cambiar en la medida que el conflicto desarrolle otras facetas o disminuya o aumente su intensidad. La etnicidad es, esencialmente, un fenómeno político.

La existencia de una *etnia* supone la existencia de, por lo menos, otra. Dice Barth que *son entidades sociales que resultan de una diferenciación estructural [de forma] entre grupos interactuantes que se forman, emergen, en una situación de conflicto de intereses* (en Keyes 1979: 4). Las etnias son *grupos de interés social excluyente sobre algo que sólo uno de ellos tiene*. Ese interés puede estar dirigido hacia el poder político, trabajo, tierra, territorio, control de la fertilidad de las mujeres, riqueza, acceso al conocimiento, derechos legales, etc. (Keyes 1979: 5). Foltz (1947: 104) había dicho “una etnia se define en virtud de un contacto y una comparación con otra gente de la que los miembros de la primera se autoperciben como diferentes. Estas identidades cambian según la específica situación o contexto interaccional”.

Es importante señalar también que una etnia está compuesta por gente, grupúsculos o grupos grandes –siempre en plural, siempre informales– que espontáneamente reaccionan, con mayor o menor intensidad y membresía, ante la otra etnia que tiene la misma organización. Las políticas estatales, el poder estatal de ataque o defensa de algo que ambiciona o puede perder y el apoyo oficializado que estas políticas pueden tener en el pueblo, no cuentan en las etnias propiamente dichas aunque éstas puedan estar reforzadas, animadas, por los dichos y hechos estatales que puedan creer conocer y adoptar. Las etnias son estructuras para-políticas, son organizaciones informales, intersticiales, suplementarias, paralelas al poder político. (Cohen 1999: 84)

Etnicidad

La etnicidad no se refiere a las marcas características culturales de un pueblo. La etnicidad *es un proceso* emergente de diferenciación que tiene su génesis en específicas fuerzas históricas, fuerzas que son simultáneamente sociales y culturales. Es la expresión de un proceso relacional comunicativo que da cuenta de la relación entre unidades sociales en un contexto recíproco de conflicto hegemónico.

Es en este proceso de enfrentamiento que surgen expresiones diferenciales raciales y/o culturales como características identitarias recíprocamente opuestas desde y hacia la/s otra/s etnia/s como producto del propio interjuego de reciprocidad conflictiva. En ese interjuego pueden surgir, hasta en la misma etnia, versiones distintas de la situación conflictiva que ligan los grupos de una etnia entre sí

Ese *cómo somos nosotros* y ese *cómo son ustedes* son expresiones de etnicidad que surgen como reacción a amenazas a la seguridad y la autodeterminación como un conciente marcado de supuestas diferencias.

Pero esas marcas culturales expresadas no son la causa suficiente del conflicto, “la etnicidad esconde una brecha estructural acerca de los intereses y metas excluyentes entre las etnias” (Cohen 1966: 84). La etnicidad es el producto de un conflicto hegemónico que crea barreras entre las etnias opuestas no sólo con el fin de diferenciarse entre ellas sino, al mismo tiempo, comunicarse entre ellas.

Estas manifestaciones verbales y conductuales no sólo expresan esas características opuestas y recíprocas ciertas o inventadas sino que, en estas expresiones, está implícita la idea de que el contenido de las mismas es la causa básica del conflicto. Y son estas expresiones las que van alimentando el conflicto conductual mientras el conflicto real, básico puede cambiar de finalidad temporal o definitivamente.

Esa barrera social va cambiando de *espesor* según aumenten o disminuyan los encuentros o embates étnicos de uno u otro lado de la barrera.

El grado del conflicto tiene aumentos y disminuciones temporales por estrategia o porque alguna de las etnias tiene asuntos más urgentes que atender. Mientras, se va desarrollando una cultura de la conquista y una cultura de la resistencia como partes de las culturas que contienen esas etnias, no como culturas totales. Ya hemos dicho que cada cultura contiene más o menos muchas culturas e historias alternativas. Una de las preocupaciones de cada etnia emergida es la de comprometer en o excluir de ese conflicto esas otras partes de su propia cultura o sociedad según se la considere útil u hostil ya que en una sociedad hay mapas, concepciones del mundo, alternativas. Esto apunta a que cada etnia tiene dos frentes más o menos abarcadores y conflictivos: la etnia enfrentada, la otra, y su propia sociedad total.

El fin del conflicto, la desaparición de las etnias puede deberse al abandono de la causa básica o al total éxito de ella. En el primer caso, el de abandono, surgen revisiones, reflexiones, críticas y modificaciones concientes del sí mismo y del otro. En el segundo caso, el del éxito de una de ellas, surgen las revisiones del fracaso en una y la construcción del triunfalismo en la otra lo que nos lleva a afirmar que siempre hay un cambio transformador en todas las etnias intervinientes.

Mientras que la que tuvo éxito busca y expresa, ya mitológica, ya secularmente las causas de su triunfo, la etnia vencida busca *chivos expiatorios*, hace revisiones críticas de sus conductas y fines o se transforma tanto que adquiere todas las características, y más, de la

etnia exitosa incorporándose a la cultura total de los triunfadores como sus especímenes más leales, en resumen, los *más papistas que el Papa*.

Segmentariedad de las etnias

Cuando un conflicto étnico se extiende en el tiempo, las etnias tienden a sergmentarizarse y también a extenderse a toda la sociedad a la que pertenecen. En realidad creo que podríamos decir que en un alto grado, la extensión y la segmentariedad son dos dimensiones de un mismo proceso: la duración-en-conflicto.

¿Por qué afirmo esto? Porque a medida que pasa el tiempo se hace lugar a la diversidad de opiniones y significados sobre muchos aspectos de *la lucha*: ¿Contamos con suficientes fuerzas o condiciones como para seguir oponiéndonos? ¿Qué estrategias son las más exitosas? ¿Quiénes tienen que hacer esto o aquello? ¿Qué quiere decir lo que decimos y lo que nos dicen? ¿Si el otro tiene éxito estaríamos mejor o peor de lo que estamos en este momento? ¿Podremos conseguir aliados de la otra sociedad/cultura para confundir, presionar, dividir al otro? ¿Cuál sería el costo nuestro de hacer aunque sea una alianza provisoria con el enemigo de nuestro enemigo? ¿Es que nuestro enemigo acaso no ha demostrado que es superior y mejor que nosotros en tal o cual aspecto de su cultura total? ¿Qué tal si nos hacemos amigos de algún sector, de un segmento, algo divergente de entre nuestros enemigos? ¿Podremos, algún día, superar nuestras debilidades frente al poder del enemigo? ¿Cuál es la causa real por la que el conflicto dura tanto tiempo? ¿Por qué nuestras fuerzas materiales, sobrenaturales, tácticas, ideológicas no pueden cambiar la situación? etc., etc.

Las respuestas que el agregado étnico puede encontrar a éstos interrogantes, y muchos otros más específicos, puede segmentarizar o solidarizar, dividir o unificar a todos o alguno/s de los grupos de una o todas las etnias participantes según éstas vean la oportunidad de atacar, o disminuir la agresión por indicios o noticias de adentro o de afuera, desde la propia etnia o desde la/s de enfrente.

El yo, el otro y los cambios sociales y culturales

Mientras tanto se pueden dar en ambas etnias o/y en ambas sociedades/culturas algunos procesos de *aculturación antagónica* lo que quiere decir adoptar algún instrumento, idea, táctica del otro con el fin de hacer más eficaz su propia oposición. También puede suceder una aculturación sectorial, es decir, la incorporación de algún rasgo de la etnia enemiga ya

sea de la cultura total del otro porque se lo mira con respeto y valor con lo cual algunos integrantes activos de una etnia pueden pasar a una integración pasiva en ella y de ahí hasta una indiferencia y hasta un rechazo no sólo de la etnia a la que pertenecían sino de su propia cultura y la adopción de rasgos culturales de la del vencedor.

Habrà observado el lector que todos los interrogantes contienen en alguna forma la percepción del yo y del otro al mismo tiempo a lo largo de toda la interacción social con el otro étnico. Muchos de estos interrogantes no quedan sólo en ellos sino, en alguna forma más o menos manifiesta para el sujeto y para otros, son seguidos por algún tipo de acción que intenta superar la situación presente. Esta acción que tiene en cuenta al yo o el nosotros y al tu y el vosotros con todas las circunstancias –en la medida que un grupo puede ensamblar todas o la mayoría de las variables– será el input para la acción concreta. El resultado, el output que comprende no sólo su acción efectiva, la acción tal como fue hecha y la reacción del otro y de él mismo a esa acción, llega a la consideración manifiesta o no, total o parcial correcta o equivocadamente del grupo o individuo que la ejerció a lo que le sigue otra parecida en caso de que el balance conjeturado sea positivo o negativo. Así esa interacción o relación entre las etnias o interétnica se despliega en todos los participantes, por acción y reacción, de las etnias en conflicto.

Esto último es lo que nos lleva a insistir en que en un conflicto interétnico los cambios alcanzan a todos los participantes activos o pasivos en un momento dado y, tal vez, a toda la sociedad.

Trigger decía: “El precio de ignorar la historia nativa no ha sido sólo la comprensión unilateral de las relaciones entre los nativos y los europeos. En algunos casos, esto ha llevado a serios errores en [la comprensión] de la dinámica entera de la colonización europea” (1982: 14). Esto les cabe a aquellos europeos que rechazan a los nativos como ahistóricos, como inferiores aunque les hayan dado qué hacer durante 350 años. Para los europeizantes los cambios, su historia, toda ella, tiene origen en su propia dinámica y, tal vez, en las condiciones climáticas, geográficas, ambientales que afrontaban pero no en la interacción con los nativos.

Lo que decía Trigger se completa o se redondea con lo que decía Jernnings: “Rehusarse a conocer los hechos interculturales disminuye y empobrece nuestra comprensión no sólo de los indios sino de todos nosotros... Hemos estado involucrados con estos indios en cada período de nuestra historia y en todos los rincones del territorio” (1982: 31).

Esto es lo que la mayoría de los etnohistoriadores actuales no entienden. Para ellos los cambios son los de los nativos frente al conquistador, de los étnicos frente a los civilizados, o de los étnicos no civilizados frente a los estados nativos ¿En cuánto ha

cambiado el estado Inca o el Azteca por el contacto conquistador sobre otros estados o ciudades o pueblos nativos? Y ¿cuánto ha cambiado el conquistador inglés, francés, español debido a la conquista de estados y pueblos no estatales? Y, ya hilando un poco más fino, cuánto y cómo han cambiado la cultura de la conquista, si la etnia opositora, era estatal o no estatal? ¿Por qué la conquista de los pueblos no estatales duró tanto tiempo y qué consecuencias tuvo esta durabilidad en la etnia y las culturas civilizadoras que estaban directamente expuestas a esa interacción interétnica? Y también podemos preguntarnos ¿qué diferencias hubo dentro en la etnia criolla entre aquellos segmentos que conquistaron imperios y aquellos otros que conquistaron territorios de sociedades y culturas acéfalas?

Y por último se me ocurre preguntar por qué los sectores de la etnia blanca que enfrentaron sociedades acéfalas las conquistaron definitivamente una vez que ellos se habían convertido en estados nacionales. ¿Qué buscaban estos estados nacionales? tierra o territorio o ambas cosas a la vez.

Y así podríamos formular otras incógnitas histórico-culturales que algunos segmentos o la totalidad de la etnia blanca debió enfrentar en su cultura y su sociedad totales ya por sus fracasos ya por una conquista sólo parcial ya por la conquista total sobre los nativos.

La Ethnohistoria

De todo esto tendría que encargarse la ethnohistoria: de la dinámica étnica y de sus efectos y consecuencias en las culturas y sociedades participantes en cualquier situación hegemónica, en cada estadio o época de todo el proceso hegemónico es decir desde la formación de las etnias pasando por la situación máxima cuando el contacto entre pueblos se transformó en una relación hegemónica hasta la resolución de esta relación y sus efectos, consecuencias y condiciones tanto en el conquistador como en el conquistado.

Una de esas consecuencias totales puede ser la transformación de las ex sociedades soberanas en *grupos étnicos* internos al estado o sociedad que tuvo éxito en la confrontación. En esta situación también se pueden dar, de tiempo en tiempo o con continuidad a veces apagada, a veces encendida, la lucha étnica sumada a la lucha del vencido por volver a su estado soberano o, por lo menos, por romper su situación de *grupo étnico* y, con ello, conseguir una integración total en la sociedad nacional.

La Ethnohistoria también tiene que observar que uno de los efectos de un proceso interactivo hegemónico son los cambios tanto reproductivos –los cambios necesarios para

no cambiar– como los cambios transformacionales que se pueden dar tanto en las etnias participantes como en ambas culturas/sociedades en las que surgieron las etnias.

Y más aun, hay que observar que los cambios emergentes de esta situación pueden incidir en una zona socio o geográficamente cercana tanto a la sociedad exitosa o a la sociedad perdedora. Es decir que esos cambios en las sociedades en conflicto pueden afectar a otras sociedades y culturas asociadas, cercanas, colindantes, parecidas a las culturas y sociedades que entraron en el conflicto manifiesto. Técnicamente hablando, se puede dar *el efecto mariposa* de un cambio precipitado de la paz al caos reconstructivo en una zona geográficamente mayor que la zona donde se da el conflicto.

Tenemos entonces, ya para terminar, que la Nueva Ethnohistoria sería un campo del conocimiento que tiene como foco de atención el estudio del proceso histórico-social-cultural de la interacción interétnica estudiada desde el método de la interacción retroalimentadora o retroactiva o dialéctica en situaciones hegemónicas en las que surgen las alteridades colectivas llamadas *etnias* creadas, modificadas, mantenidas y, eventualmente disueltas por ese mismo proceso.

BIBLIOGRAFÍA

Cohen, A.

(1996 [1966]). The Informal Nature of Political Ethnicity. En: *Etnicidad*. Pp- 83-84. John Hutchinson y Antony Smith, Oxford University Press, Oxford-New York.

Comaroff, J. y J.

(1992). *Ethnography and The Historical Imagination*. Westview Press. USA

Diamond, S.

(1974). *In Search of The Primitive, a Critic of Civilization*. Transaction Books, New Jersey. USA.

Dirks, N.

(1996). Is Vice Versa? Historical Anthropologies and Anthropological Histories. En: *The Historic Turn in the Human Sciences*. Mc Donald (comp). Pp. 17-50. University of Michigan Press. USA.

Foltz, W.

(1974). Ethnicity, Status and Conflict. En: *Ethnicity and Nation Building: Comparative, International, and Historical Perspectives*. Pp.103-116. Sage Publications. Beverly Hills, Londres.

Gros, B.

(1999). *De la cibernética clásica a la cibercultura: herramientas conceptuales desde donde mirar el mundo cambiante*.

http://www3.usal.es/~teoria_educación/rev_numero_02_ART_GROS.htm.pp 1-12

Jernning, F.

(1982) A Growing Partnership: Historians, Anthropologists and American Indians. *Ethnohistory* Vol. 29, Nº 1: 21-34.

Keyes, Ch. (ed)

(1979). *Ethnic Adaptation and Identity, the Karen on the Thay Frontiere with Burma*. Publicación del Intitute for the Study of Human Issues. Filadelfia, USA.

Kluckhohn, C. y C. Helly

(1945). The Concept of Culture. En: *The Science of Man in the World of Crisis*. Linton (ed). Pp.17-106. Columbia University Press. USA.

Mignolo, W.

(2003). *The Splendor and Miseries of Science; Coloniality, Geopolitics of Knowledge and Epistemic Pluri-versality*. En: Coloquio Internacional: The Location of Knowledge. Universidad Torcuato Di Tella. Buenos Aires.

Trigger, B.

(1982). Ethnohistory: Problems and Prospects. *Ethnohistory* Vol. 29, Nº 1: 1-19.

BREVE TEXTO SOBRE ETNOMEDICINA EN EL PERÚ

José Zapata

En primer lugar quiero agradecer la invitación para participar en esta mesa redonda sobre etnomedicina. La idea surgió a partir de la conversación que tuvimos en mi oficina, cuando los miembros del comité organizador de este evento me visitaron en mi condición de Encargado de Asuntos Culturales de la Embajada del Perú en Argentina. La versión que di en aquella ocasión de manera casual respecto de las prácticas de los curanderos del norte del Perú, fue en base a mis vivencias que tuve desde niño, pues soy trujillano, y he vivido entre las ciudades de Trujillo y Chepén durante mi niñez y juventud. Luego, al recibir el ofrecimiento y la invitación para participar con una ponencia sobre el tema, lo tomé como una buena ocasión para recrear algunas ideas y razonamientos que hice en alguna oportunidad, a propósito de unos estudios de teoría cultural que realicé posteriormente a mis experiencias entre brujos y curanderos de Trujillo, San Pedro de Lloc, Pacasmayo o Chepén. Por otro lado, como lamentablemente las fechas de este evento coincidían con un viaje planificado con antelación, sólo podía prometer enviar un breve texto para ser leído, con las limitaciones que ello significa, en tanto no tendría ni el tiempo ni la tranquilidad necesarios para poder realizar una ponencia formal y colaborar convenientemente con la discusión.

De todos modos, me encuentro en este momento en la ciudad de Los Angeles tratando de cumplir con el compromiso adquirido, escribiendo a vuela pluma, con mis excusas del caso a los asistentes de este evento, así como a los participantes de la mesa redonda. He llegado hasta aquí por motivos familiares, pues visito a mi hijo de ocho años que vive con su madre, en un ambiente de racionalidad moderna y prosperidad de primer mundo, a diferencia del ambiente en que crecí yo en esa parte del norte del Perú. Si trato de comparar una y otra atmósfera, en lo relativo a las creencias, usos y prácticas chamánicas, existe aquí un puente establecido por lo que se denomina "new age" que está muy difundido y que abre una posibilidad, aunque desde otro punto de vista, a prácticas similares en que la racionalidad moderna deja el campo a otro tipo de racionalidad más vinculada al mundo mágico y animista de prácticas ancestrales que sobreviven al tiempo, además que a través de la antropología académica puede uno acceder a cierta información producto del trabajo de campo entre curanderos peruanos realizado por investigadores como Joralemon o Sharon con sus trabajos sobre el curandero trujillano, Eduardo Calderón Palomino, conocido como el "Tuno" y, entre otros más, los de Bonnie Glass-Coffin con sus investigaciones sobre las actitudes de la clase media trujillana ante el curanderismo, y que me son muy afines. Todos ellos de la Universidad de California, y por

puro azar, a unos kilómetros de ahí, me encuentro ante la computadora rememorando algunos de sus artículos que leí hace algún tiempo, y que no hicieron más que darle consistencia y una mejor argumentación a las intuiciones que me sugería la propia experiencia que tuve cuando niño fui llevado por mi madre o abuela a algún curandero o luego visto o escuchado versiones de familiares, amigos y conocidos que con cierta frecuencia acudían a los brujos, por razones de salud física o psicológica, o por problemas económicos, para revertir la mala suerte o por “mal de amores”.

Recuerdo la cita del cronista español Martín de Murúa, en su “Historia General del Perú”, que la escribió alrededor de 1600, y que nos remite a usos actuales, señalando que por generaciones de padres a hijos se va transmitiendo la práctica de buscar a “hechiceros, pontífices o sacerdotes de huacas” (...) “en las necesidades que ofrecen”, y que si en el propio medio no existieran, “que pocas veces faltan”, los buscan donde saben que los hay. “Estos brujos -trato de seguir con la cita de Murúa- curando las enfermedades, introducen tales antiguas prácticas y resucitan lo que muchos tenían olvidado...”. La recuerdo, puesto que tal cita se refiere a una situación que persiste, en tanto, como se puede comprobar, ello continúa ocurriendo entre nuestros contemporáneos, y que me ha sido evidente cuando regresé a Trujillo de visita hace un año, luego de comprobar que mucha gente recurre a esas prácticas, que por lo general, me atrevo a afirmar, lo hacen por razones psicológicas vinculadas a problemas de autoestima o de desconfianza en las relaciones con su entorno o a males contraídos como consecuencia de “la acción de terceras personas” o “fuerzas extrañas” que no identifican o si lo hacen, se las adscriben a enemigos reales o potenciales, o por último, por estar pasando por una racha de mala suerte que quieren revertir. Espero no haber caído en una simplificación con lo que acabo de señalar. En todo caso, en lo que respecta a mi propia experiencia, no he podido hasta el momento transmitir a mi hijo esas prácticas, que seguramente de vivir en Trujillo, lo habría hecho en algún momento, ya no por superstición o por adjudicarle a los curanderos poderes sobrenaturales, sino por la convicción de que ese mundo mágico y animista al resistir lecturas diferentes, nos permite potenciar nuestra racionalidad moderna, pero apelando a nuestros propios contenidos y referencias culturales.

Llegado hasta aquí, y con la consigna de no exceder el formato de un “breve texto” como colaboración a distancia, se me plantean indudablemente varias líneas de razonamiento. Ante la tentación de tomar alguna de ellas, y verme en el aprieto de no poder cerrar el círculo en unas cuantas líneas, prefiero formular la siguiente pregunta: ¿Por qué en el Perú se sigue recurriendo a esas prácticas ancestrales? E intentar una respuesta hipotética: En Trujillo y en los demás pueblos y ciudades del norte del Perú, hecho que

también ocurre en todo el país, incluyendo a Lima naturalmente, la mayoría de la población no ha internalizado ni incorporado a cabalidad lo que podemos denominar las pautas básicas de una racionalidad moderna, a pesar de los avances en sus experiencias de vida y consumo modernos, incluyendo a los profesionales y demás miembros de la clase media, que se suman con estas prácticas a las de los sectores populares y rurales. En la atmósfera de esa coexistencia de racionalidad moderna con otras racionalidades locales, que aún mantienen aspectos heredados de las antiguas culturas pre-hispánicas, incluyendo elementos mágicos, se cree en forma difundida que la mayor parte de los problemas que aqueja a la gente, sobre todo aquellos que tienen que ver con la baja autoestima, miedos o fobias, enfermedades incurables o de diagnóstico dudoso, desconfianza en sí mismos y las conflictivas o problemáticas relaciones con el prójimo cercano, además de los estados depresivos o melancólicos o simplemente la mala suerte, tiene que ver con situaciones externas que no es posible controlar salvo a través de la intermediación de “otro” que tiene acceso a fuerzas y poderes que están situados más allá de su alcance. Los curanderos con sus rituales y saberes ancestrales transmitidos de generación en generación, y su sensibilidad desarrollada por el uso de plantas medicinales, también con poder alucinógeno como el cactus “San Pedro”, tienen como práctica escuchar al paciente, a darle confianza, a fortalecer los aspectos débiles de su personalidad y vencer sus miedos, erigiéndose ante ellos como detentadores de poder y mediadores de las fuerzas del bien que se imponen al mal, a través de sus rituales o sus conocimientos del uso medicinal de plantas curativas. La confianza del paciente en el curandero y sus “artes”, es fundamental para lograr los efectos curativos y sanadores que se persiguen. Es lo que los psicoanalistas llamarían, y disculpando la ligereza de la afirmación, una *transferencia positiva* que se establece entre el paciente y el curandero, indispensable para legitimar la acción de la cura o de la “limpia”, que así se llama la operación curativa que realiza un brujo para alejar la mala suerte o el “daño” ocasionado por enemigos, y así devolverle la confianza en sí mismo al afectado, de manera que pueda recuperar la suerte, la salud y el optimismo.

Aquí me detengo. Sabrán disculpar este modesto aporte, cuyas líneas sugeridas de razonamiento, y aún las no desarrolladas, puedan ser aclaradas por los demás miembros de esta mesa redonda, si hubiere lugar a ello, naturalmente. Lo importante en cuanto a los saberes denominados “chamánicos”, que subsisten entre nosotros desde tiempos precolombinos, es reconocer su actualidad y su uso corriente, pues constituyen una alternativa de curación, y que requieren de atención por parte de la antropología, la psicología, la medicina, la teoría cultural u otras disciplinas, para profundizar en su comprensión y su práctica desde una perspectiva contemporánea, siempre con la consigna de tomar en cuenta su esencia cultural, en tanto es materia de procesos de afirmación de identidad de las poblaciones locales.

Espero que estas ideas al haber sido expuestas de forma aproximativa, de no iluminar la discusión, por lo menos que no la oscurezcan.

Muchas gracias

DISERTACIONES

MATERIALES Y TÉCNICAS CONSTRUCTIVAS EN LA INDOAMÉRICA ANDINA ANTIGUA

Luis Alberto Rosales

RESUMEN

Frente a la necesidad de protección, de hábitat o de dirigirse a sus dioses, el antiguo habitante de nuestra tierra supo adoptar los elementos que la naturaleza circundante proporcionaba: tierra, piedra y madera podían ser tomadas y utilizadas con habilidad pero más allá de esto mostraron su ingenio al manipular estos elementos y elaborar otros nuevos que respondieron, en general, satisfactoriamente a lo planificado. Estas técnicas fueron utilizadas en sus obras, particulares o comunitarias, con destreza fruto del trabajo de grupos cohesionados en criterios de vida orientados al bien común. Este es un breve recorrido por este camino de ingenio andino que parte de los materiales usados, las técnicas ideadas y algunas obras donde estas se plasmaron.

Palabras clave: técnicas constructivas peruanas, grupos cohesionados, obras de habitación de los peruanos antiguos.

ABSTRACT

In virtue of the necessity of protection, of habitat, or to direct to their Gods, the old inhabitants of our earth adopted the elements that the surrounding nature provided: earth, stone and wood were taken and used with ability but, more than all, they showed their talent to manipulate these elements and to elaborate other new ones that responded, in general, satisfactorily to the planning. These techniques were used in their communitarian or individual works, with skill product of the work of group cohesion according to life oriented to welfare. This it is a brief account of this way of Andean talent that start from the used materials, the techniques and some works where these were shaped.

Key words: Peruvian construction techniques, cohesive groups, housing works of the ancient Peruvians.

El hombre llegó al continente en busca de sustento, por tierra o por agua. Puso en juego su ingenio y su vida para formar en milenios, una civilización que todavía a muchos sorprende por “inventos” y soluciones que produjeron uno de los desarrollos humanos más destacados de la historia. Esta ponencia quiere reflexionar sobre algunos aspectos de esta aventura para que su memoria regional no se pierda globalizada.

El encuentro con la naturaleza lo llevó a ser parte de ella, no estaba enfrente. Él era también naturaleza, así lo hicieron los dioses.

Una vez que encontraba su territorio se protegía, tal vez, en algún alero y desde allí partía a buscar su alimento recolectando, cazando, pescando, y retornaba a su lugar cuando obtenía, o no, el sustento o cuando los cambios estacionales se producían. La intemperie traía vientos, lluvias, duras temperaturas por lo que se hizo de pieles que transportaba o de ramas para que un toldo o mampara lo cubrieran. Así, trashumante, se hizo de los elementos que estaban disponibles. Fue con el conocimiento de los períodos climáticos como se asentó en distintas geografías.

A lo largo del continente encontró la piedra de la montaña y la madera también en la selva que lo ayudaba en la construcción de su refugio, y donde piedra y madera no abundaban supo manejar el barro para lograr su hábitat. Los elementos fueron tomados como se hallaban pero sufrían alguna transformación: se acomodaban las piedras, se pelaban las maderas, se amasaba el barro. Esta materia prima se hacía material cuando el proceso la transformaba en producto de sus manos, de su ingenio.

Todo podía hallarlo en el continente pero especialmente en el sur donde esa verdadera columna vertebral real e histórica que es la cordillera de los Andes marcará el alto grado de desarrollo del hombre indoamericano. Selvas, como el Amazonas, o desiertos, como el litoral del Pacífico; llanuras o valles, mares y ríos multiplicados por esta tierra, posibilitan la recolección, elaboración y aplicación de las materias en técnicas que salvaran sus necesidades y mostraran el grado de evolución en obras puestas tanto al culto de los dioses y a la protección del hombre como al cuidado de su entorno. El hombre se incorpora y no conquista al territorio.

La incompreensión del pensamiento occidental ante la indoamericanidad sigue resultando un dilema. Adueñarse, ser propietario eran necesidades extrañas en estas tierras, donde la Tierra misma es quien decide, quien alberga, otorga y quita. Los Andes son un espacio

sin puertas que separen absolutamente la interioridad de la exterioridad. Esencia misma del carácter incluyente de lo andino.

MATERIALES

La materia prima se transforma en material cuando es manipulada intencionalmente: desde la mezcla con otras materias primas para su uso aglomerante o uso doméstico, hasta el simple hecho de trasladar (valor cultural agregado) una piedra de la orilla del río a la pirca.

El adobe

A partir de la humectación de la tierra se elabora el barro. Este material es utilizado desde muy antiguo por el hombre para la construcción: como aglomerante para la piedra; para revoque en los paramentos interiores o exteriores o para realizar molduras.

Destacamos el uso del barro para realizar la *quincha*, que era una pared de entramado de cañas o maderas (inclusive se pudieron usar cuerdas), al que se iban agregando capas de barro en franjas, mientras se secaba la anterior. Desde el lugar de elaboración se transportaba a la obra en cestas de fibras vegetales y muchas veces como “homenaje”, finalizado su uso, se las incorporaba al muro o al mortero. También el barro se usó para aislar algunas cubiertas, agregándose después, cañas o paja. Las paredes eran solamente un cerramiento, no soportaban cargas, las que sí eran tomadas por vigas y columnas u horcones de madera. Siendo a la vez un importante aislante térmico.

El barro no se adhiere permanentemente a la madera o a la piedra, tienen distinto comportamiento ante la dilatación y la contracción a lo largo del tiempo (esto se observa constantemente en la arqueología).

Estas son algunas de las aplicaciones que se le dieron en el continente, pero se produce un cambio importante al descubrirse que, el barro secado al sol, lograba una consistencia que permitía reemplazar a la piedra donde ésta escaseaba. Es un verdadero salto tecnológico que se da en estas tierras desde unos 3000 años a.C. donde en el valle de Chicama se encuentran los adobes más antiguos(1); también aparecen más tardíamente en otros lugares como en la Gran Chichimeca, zona desértica del norte continental, y en tiempos

coloniales es muy apreciado; hasta el día de hoy se sigue utilizando y no son pocos los estudios que se realizan para su implementación en nuevos proyectos urbanos.

La palabra *adobe* es de origen árabe (*atob* = lodazal; *atuba* = forma de ladrillo). Diferenciamos el adobe como producto de la “tierra cruda” secada al sol, del ladrillo que es “tierra cocida” y que, tecnológicamente, pertenece a otra categoría (asimismo debemos diferenciar el uso de las palabras *barro* y *adobe* por ser distintos materiales).

El adobe es una mezcla de tierra / arcilla que por lo general tiene agregados como arena y/o paja, al que se amalgama con agua hasta lograr una pasta consistente que queda expuesta al sol unos 30 días, para secarse y una vez solidificada, se utiliza para la construcción. En la costa central andina se han encontrado adobes que también contenían restos de moluscos, fragmentos de cerámica o de textiles (2). Se ha demostrado, en la actualidad, que no todos los agregados eran necesarios; así, por ejemplo, el agregar paja o *ichu* para dar rigidez al bloque no sería necesario de tener una equilibrada proporción de materia prima (25% de tierra arcillosa y 75% de arena, aproximadamente); la ruptura del bloque se podía producir por exceso de arcilla.

Es un material que requiere trabajo manual de un grupo de personas tanto para las mezclas (que se haría con los pies) como para controlar su secado (se lo va dando vueltas para que se consolide en forma pareja). Debiendo existir desde la antigüedad una planificación comunitaria que atendiera los requerimientos sociales ya fuesen estos pequeños o monumentales; la organización de la *minga* aseguraba que una comunidad aportara al bien común.

Morfológicamente se lograron una gran variedad de soluciones: esféricos, cilíndricos, troncocónicos, en forma de *casquete*, y posteriormente los paralelepípedos (que llamaremos *bloques*) de distintas variantes (Fig. 1). En Ánimas Bajas, Ica, se encontraron “adobes triangulares o en forma de *grano de maíz*, modelados a mano” (Massey 1991); en el valle de Santa, adobes troncocónicos de 60 cm de altura, 28 cm de diámetro base, y 18 cm de diámetro superior (Cárdenas Martín 1998) aunque los hay de mayor tamaño, llegando al metro de altura; los adobes de los inkas podían tener 80 x 20 x 20 cm (Mason 1962); en la construcción de la Huaca del Sol (Fig. 2), los mochicas utilizaron millones de bloques de adobe. Para dar forma a los bloques se emplearon muchas veces moldes o gaveras, de madera o de caña.

El adobe reemplaza a la piedra como material de construcción principalmente en las zonas donde la piedra es escasa. Es un elemento que produce una muy buena aislación térmica y acústica, aunque no es estable en zonas húmedas donde se lo suele proteger con paja y tierra. También es resistente al fuego.

La piedra

Otro elemento fundamental en Indoamérica es la piedra, de uso más extendido territorialmente. Ha sido un material “estructural” por excelencia durante milenios de historia humana. Se encuentra en la naturaleza en la superficie o bajo masas de otras rocas.

Una vez que se superaron los primeros materiales perecederos comenzó a usársela en niveles de tratamiento que colocan a esta civilización entre las más destacadas de la historia humana. La piedra siempre fue un elemento fundamental, desde un principio abrigo y protección en los aleros; tomadas de las cercanías permitía construir la vivienda para habitar. Tallada, incisa o golpeada sirvió para fabricación de utensilios domésticos o para hacer figuras de seres mitológicos; y fue tratada con el mayor esmero colectivo en la construcción de obras dedicadas al ceremonial en sus huacas.

Una piedra era colocada junto a otras y trabajada de forma tal que las uniones pueden hacerse sin necesidad de utilizar material aglomerante. Los aparejos inkas, donde cada piedra es manipulada con el mayor respeto, muestra soluciones como la “Piedra de los 12 ángulos” del Cuzco, o como en los muros del Coricancha, donde la perfección entre la toma de cada bloque y la terminación, nos llama profundamente la atención y nos hace admirar la obra y la voluntad puesta en el trabajo de cada elemento. Es claro que trasunta el concepto de eternidad, tan arraigado en nuestras culturas ancestrales.

Geológicamente hay piedras ígneas, producto de la solidificación o enfriamiento del magma, como el granito; sedimentarias, provenientes de la acción deteriorante del agua, de las temperaturas, del viento, muchas veces disgregadas (como la grava, la arena, la arcilla o el humus), o con cierta dimensión (como la arenisca, las calcáreas, el ónix, la dolomita); y, por fin, las metamórficas, de origen ígneo pero afectadas por la presión o la temperatura (como la cuarcita y, más claro, la pizarra). Todas variantes que encontramos en la indoamérica andina.

Se extraía directamente, en ocasiones se terminaban de fracturar con palancas o se procedía a la división de grandes bloques haciendo orificios alineados según una grieta o fisura, para introducir cuñas de madera que se golpeaban o se humedecían abundantemente para que la fuerza expansiva del hinchamiento origine el desencajamiento; en zonas de bajas temperaturas nocturnas se aprovechaba otra fuerza expansiva: la del hielo.

La trabajabilidad de la piedra es la mayor o menor dificultad para dar forma y/o terminación. Se usan golpes o abrasión. Se trabajan más fácil las piedras blandas, pero también son las menos resistentes a la intemperie; las piedras duras son más durables.

Material estructural fundamental que acompañó desde los comienzos el camino de este hombre amerindio reconocido por ello como perteneciente a una civilización neolítica.

La madera

Es una sustancia vegetal compacta y fibrosa que se extrae de los árboles. Según el tipo de árbol del que se trate tendrá mayor o menor dureza de acuerdo a la estructura de las fibras. Por esto es muy preciada para la construcción pero también sirve para elaborar utensilios diarios o esculturas religiosas, para combustible o ser parte de las armas de caza o guerra y para extraer materias primas que servirán para dar color a los textiles entre otras utilidades (3).

Sus propiedades varían de acuerdo al tenor de humedad que contienen sus fibras produciendo fenómenos de contracción y de expansión. Secas tendrán más vida útil en la construcción; y bien humectada produce una fuerza capaz de colaborar en la fractura de una roca.

También abunda en todo el continente. Está al alcance del hombre y allí donde no se encuentra puede transportársela para su uso. Como los otros elementos se aplicó en la construcción de muy distintas formas: paramentos que protegen de agua o vientos, en tabiques (la conocida *quincha*) y techos, o como columnas, tanto para uso diario o ceremonial.

Quienes tuvieron un magnífico desarrollo en el uso y manipulación de la piedra también resolvieron con facilidad la extracción, transporte y utilización de la madera con fines constructivos. Viviendas aisladas o asentamientos fortificados con empalizadas; templos o kallankas; en cada lugar y de distinta manera se respondió a cada necesidad.

Del área andina selvática se extrajeron maderas de chonta y aliso. De zonas más secas el algarrobo o el cardón.

El algarrobo es conocido, en la costa, como *huarango*. Es característico de zonas áridas y semiáridas. Según cual de las varias especies que hay, la madera es dura o muy dura, y de color castaño. Puede llegar a tener entre 4 y 15 m. Por tener raíces muy largas absorbe

aguas subterráneas. Es muy utilizado en Nasca y, también conocido más al sur (norte de Chile y noroeste argentino), donde sus frutos sirven como alimento.

TÉCNICAS

Cuando los materiales se combinan de tal manera que pasan a cumplir una función para una tarea determinada se empiezan a considerar las fuerzas físicas que actúan en la nueva composición. Repasemos a continuación soluciones constructivas y algunos ejemplos, de aplicación a lo largo de la indoamérica andina.

Cimientos

Es un tema poco considerado; los cimientos encontrados no pasan de 50 a 60 cm de profundidad y están hechos de piedras. El tener muros de gran espesor, facilita la distribución de las cargas transmitidas al suelo. Esto no significa que se haya construido con ésta intención pero sí que fueron efectivos. Un importante ejemplo, por resolución, son los cimientos del muro central de la gran kallanka o “Templo de Viracocha” en Raqchi. Una excavación realizada en el sitio arrojó como resultado que a más de 1,5 metros de profundidad hay tierra humedecida por napas freáticas inferiores (Fig. 4), sobre esta capa, de unos 30 cm, se acumularon unos 50 cm de cascajo y tierra; más arriba unos 90 cm de grandes piedras sin pulir, cubiertas

por una capa de tierra y otra de arcilla sobre la que se asientan, unos 25 cm bajo el nivel del piso, las piedras canteadas que forman parte del muro (Ballesteros Gaibrois 1981).

Pisos

La superficie se asentaba, se consolidaba; en algunos lugares se volvía a consolidar la tierra apisonándola, en otros lugares se agregaban piedras. Se iban agregando, cada tanto, nuevas capas de suelo. Citamos el ejemplo de piso de lajas: relleno de piedras, mortero y encima lajas de diferente forma en el Edificio 1 de Los Pinchudos (Morales Gamarra 2002).

Muros

Se generalizó el uso de la piedra y de los adobes para la construcción de los muros (Fig. 3). Consideramos muro a las paredes que cumplen función portante (que soporta la carga de

un techo y la deriva al suelo), a los que no tienen esa función los consideramos como “cerramientos” donde seguramente la estructura de cubierta y columnas eran los elementos que transportaban las cargas, o como muralla si cumple funciones de límite o defensa.. Asimismo consideramos tabiques a las paredes que no sobrepasen unos 15 a 20 cm y que tampoco cumplen tareas portantes.

Partiendo de estas aclaraciones sobre muros, veremos algunas variantes:

- Muros (en general): consideramos los paneles, de piedra o de adobe, como los elementos esenciales de una construcción que además de limitar un espacio interior, actúan como sustentantes del resto de la estructura.

- Muro relleno o muro doble (Fig. 3): muy extendido por el continente con un núcleo relleno de piedras, o de cascajos y/o tierra. En general se usaban piedras canteadas en los paramentos laterales, y en el núcleo piedras sueltas unidas con argamasa o mortero de barro. Varían considerablemente en su ancho, llegando en la región andina al metro, metro y medio, donde se llegaron a realizar enterramientos (Zapata Rodríguez 1997); la importancia de esta técnica radica tanto en la consistencia lograda como en la solución estética.

Muro de adobe (Figs. 2 y 3): se logra muchas veces la terminación a partir de la morfología del adobe cónico o de bloque; son características las aislaciones de sonido y temperatura.

- Pirca (Fig. 3): es un tipo muy sencillo y difundido, que puede realizarse trayendo las piedras desde lugares cercanos e ir acomodándolas (ajustando en ocasiones con otras piedras más pequeñas, como cuña) una sobre otra hasta ir consolidando un muro. Se utilizaba tanto para la vivienda o templo, como también para muralla divisora exterior, por ejemplo en corrales. La característica de esta técnica es que no usa aglomerantes, se basa en el contacto de cada elemento que no esta pulido o ni canteado, y que es tomado directamente de la naturaleza. Como ejemplo consideremos las construcciones de Tilcara en el noroeste del actual territorio argentino.

Quincha: es un panel que se hace colocando maderas o cañas verticalmente sobre piedras; seguidamente se colocan varillas transversales; se aplica barro y se deja consolidar.

- Muro o muralla con contrafuerte (Fig. 3): solución mucho más compleja es el contrafuerte, que consiste en elementos verticales colocados alternativamente entre tramos de muros o murallas, esto produce la consolidación de la obra. Destacamos el reconstruido muro del Kalasasaya en Tiwanaku y no podemos dejar de recordar los muros

de Cerro Sechín donde los elementos verticales (losas de granito colocadas en forma alternativa que van entre los 1,60 y 4,40 m) están conteniendo las presiones producidas por la plataforma y que también tienen incisiones con figuras humanas y simbólicas, uniendo el concepto de lo construido con lo mítico (Kubler 1986).

- Muralla monolítica y “ciclópea”: una de las características de los inkas fue el desarrollo que alcanzaron en el trabajo de la piedra. Los muros construidos en Sacsayhuaman, por ejemplo, son expresión de ese desarrollo y de la sapiencia constructiva de esta cultura; algunas de las piedras que componen la triple muralla de la llamada “Fortaleza” tienen una altura aproximada a los 8 m, un ancho de 4,20 m y 3,60 m de espesor, estimándose su peso en unas 200 toneladas, lo que nos plantea el modo en que fueron transportadas al lugar (Mason 1962). Las piedras se sacaban de canteras próximas al Cuzco, transportadas utilizando rodillos o capas de arcilla líquida que permitían el desplazamiento por tracción de, seguramente, miles de personas; una vez superados los escollos del camino, por ejemplo pendientes, se ubicaban en el lugar establecido por medio de rampas. Estas piedras iban acomodándose y ajustándose una a la otra (la forma definitiva se lograba por abrasión) de tal manera que se obtenía una obra monolítica y, por sus dimensiones, “ciclópea”. Se ubicaban en “las puntas” de esa especie de “serrucho”, visto en planta de la muralla, las de mayores dimensiones y funcionaban como contención del resto. El encuentro y traba entre cada elemento lograba que la construcción fuera antisísmica.

Agregamos algunos detalles en la construcción de los muros:

- Combinados (Fig. 3): uso de piedra como basamento y desarrollo de la construcción con adobe.

- Hastial: otro elemento propio de los inkas es el uso del hastial, una prolongación de los muros “cabeceras” de las construcciones de planta rectangular; esta prolongación triangular permitía la construcción de cubiertas a 2 aguas, además de proporcionar eficiente aislación térmica. Tomemos como ejemplo una de las viviendas, llamadas “Palacios” de Machu Picchu donde se observan, aparte el tratamiento distinto de la piedra en la parte inferior y superior del muro, generando, tal vez, un tipo de diferenciación social o funcional. Con el uso del hastial y, formando parte constructiva del mismo, aparecen las “espigas” que servían para amarrar con cáñamo las cubiertas de madera y paja, solución destacada pues la “espiga” formaba parte de la misma piedra tallada (Fig. 4).

- Canteado (Fig. 3): los inkas y los tiwanacotas, entre otros, hicieron muros que estéticamente responden a una jerarquización de las construcciones. La unión de piedra

con piedra, piedras pulidas y con terminación ortogonal, se hace de manera casi invisible; seguramente una capa lechosa de arcilla sirvió para unir los elementos.

- Tratamiento de la piedra: la piedra era tratada con el respeto de lo sagrado. En el caso del Templo Inferior del llamado “Torreón” en Machu Picchu se observa claramente esa dedicación o esa importancia que se daba a lo sagrado. Una sola piedra tallada y las otras, que son agregadas, tratadas con la misma importancia.
- Muro curvo: los muros curvos en edificios aparecen, entre los inkas donde se encuentra en lugares puntuales, perteneciendo a templos como el Coricancha del Cusco, y en Pisac y Machu Picchu.
- Muralla (Fig. 3): una clasificación especial tienen las murallas porque éstas no son portantes de cargas recibidas, sino que actúan como limitadoras o marcadores de espacios o límites. Fueron construidas para marcar una dirección, para indicar un espacio restringido, para defensa.
- Muros con revoque: como terminación de los muros se utilizó revoques en distintos lugares de la antigua América; fue muy extendido el uso de barro. Servía para mejorar estéticamente un muro, ocultando las imperfecciones de la piedra, y, a la vez, como soporte para la realización de paneles de molduras o para, trabajado húmedo, para plasmar imágenes míticas.

Escaleras y rampas

Para salvar los distintos niveles se han utilizado las escaleras y las rampas, con muy variadas soluciones. Una solución más pragmática pero con un profundo sentido de respeto por la naturaleza se aprecia en la cultura inka: las escaleras son directamente talladas en las piedras. Las rampas tienen un uso más extendido en el área andina; desde las más antiguas construcciones hasta los inkas, los planos inclinados han tenido múltiples funciones, desde lo ceremonial o lo funcional (transporte de piedras para la ubicación en grandes obras, desarmadas una vez que cumplieron esa función). Recordemos las múltiples rampas del sitio de Chan Chan no por única sino por ejemplar pues las hay en toda el área andina.

Columnas

La columna aparece en América desde muy antiguo. En el Formativo de Perú aparecen hechas con madera o atados de ramas, como alma o estructura sustentante, y recubiertas con barro.

Hay columnas hechas con piedras unidas con mortero; hay también columnas monolíticas hechas con una sola piedra, por ejemplo las del portal del Templo Nuevo de Chavín de Huantar que, incluso, están incisas con figuras míticas de aves.

La multiplicación de columnas originó la denominada “columnata”, como las que se observan en la Huaca de los Reyes o en la Plaza de los Peregrinos de Pachacamac, un conjunto de columnas que genera acotados espacios interiores y, en general, eran sustentadoras de techos de madera y paja.

Cubiertas

Se hallaron distintas soluciones de cubiertas planas (Fig. 4):

Vigas de madera, entramados de caña que apoyan directamente sobre muros o columnas, llevan un tejido transversal, una capa de argamasa de tierras y arenas, que actúan como aislante y consolidan la cubierta cumpliendo funciones de aislación térmica e hidrófuga.

Una interesante variante es la cubierta de los enterramientos, bajo el nivel del piso: los entramados que se realizaron con gruesas vigas de huarango, en especial en la costa sur del actual Perú, a los que en forma paralela y adjunta se agregaban costillas de “ballenas”, y en forma transversal otras varas de caña brava; el detalle aparece cuando se le incluyen textiles que funcionan como contenedores de la gruesa capa de tierra y piedras o lajas que se agregaban para cerrarlo. En las “viviendas” o cámaras subterráneas de Arena Blanca y Wari Kayan, en Paracas, estas cubiertas tenían un vano, en ocasiones revestido con lajas, que permitía el acceso a dicha estructura (Tello 1979).

También hay cubiertas inclinadas: vigas hechas con madera, entramado de madera o caña, se complementa con paja o *ichu*.

La cubierta inclinada genera un espacio interior de muy buena aislación térmica, ya que el aire caliente se acumula en la zona superior del espacio generado y permite con facilidad el drenaje de las aguas de lluvia.

Las gruesas capas de paja o *ichu* daban volumen y actuaban como aislante térmico e hidrófugo.

También hay ejemplo de terminado del muro desplazando hiladas sucesivas que en un punto de cierre se tapan con lajas. Esto se encuentra en construcciones wari y como cierre de enterramientos o en viviendas.

Elementos como columnas o vigas se hacían con algarrobo o huarango, aliso u otros tipos de maderas disponibles en la zona de suficiente diámetro y dureza como para soportar cargas. Entre las maderas era llamativo el uso del cardón que es una madera muy liviana y resistente a la compresión, por lo tanto fácil de transportar, de uso en el noroeste argentino y sur de Bolivia; una persona podía cargar el cardón para su casa desde una larga distancia.

A manera de conclusión, una vez repasada solo una ínfima parte de lo que pudiera decirse, cabe reflexionar sobre la necesidad de conocer, de manera más amplia, lo que sucedió en nuestra tierra en esos tiempos. Este hombre en continuo movimiento, con una visión siempre renovada a lo largo del camino, hizo surgir de su realidad las estructuras para su función vital, creando condiciones espaciales para el encuentro con sus dioses y con la naturaleza. Esta es fue una búsqueda apasionada que parece no haber concluido. Abrumados por el relativismo cultural y mediático de estos días, que busca unificar pensamientos, sabemos que el ser humano tiene una raíz, de la que no debe desprenderse, en una tierra concreta, en un lugar concreto; que sus antepasados lograron, superando límites y miedos construir una civilización ejemplar.

Sería necesario que esto se difundiera en todos los niveles de enseñanza, en toda nuestra América, para que las generaciones futuras puedan contar de dónde han llegado y a hacia dónde vamos.

NOTAS

(1) En oriente, en la Mesopotamia, se elaboró desde el 7000 a.C.

(2) Cuando su inclusión no fue intencional, es por el uso de tierras donde abundaban los desechos de los pobladores del sitio.

(3) En Mesoamérica, los olmecas extraían goma con las que fabricaban pelotas para el juego y ritual que se difundió desde esa zona.

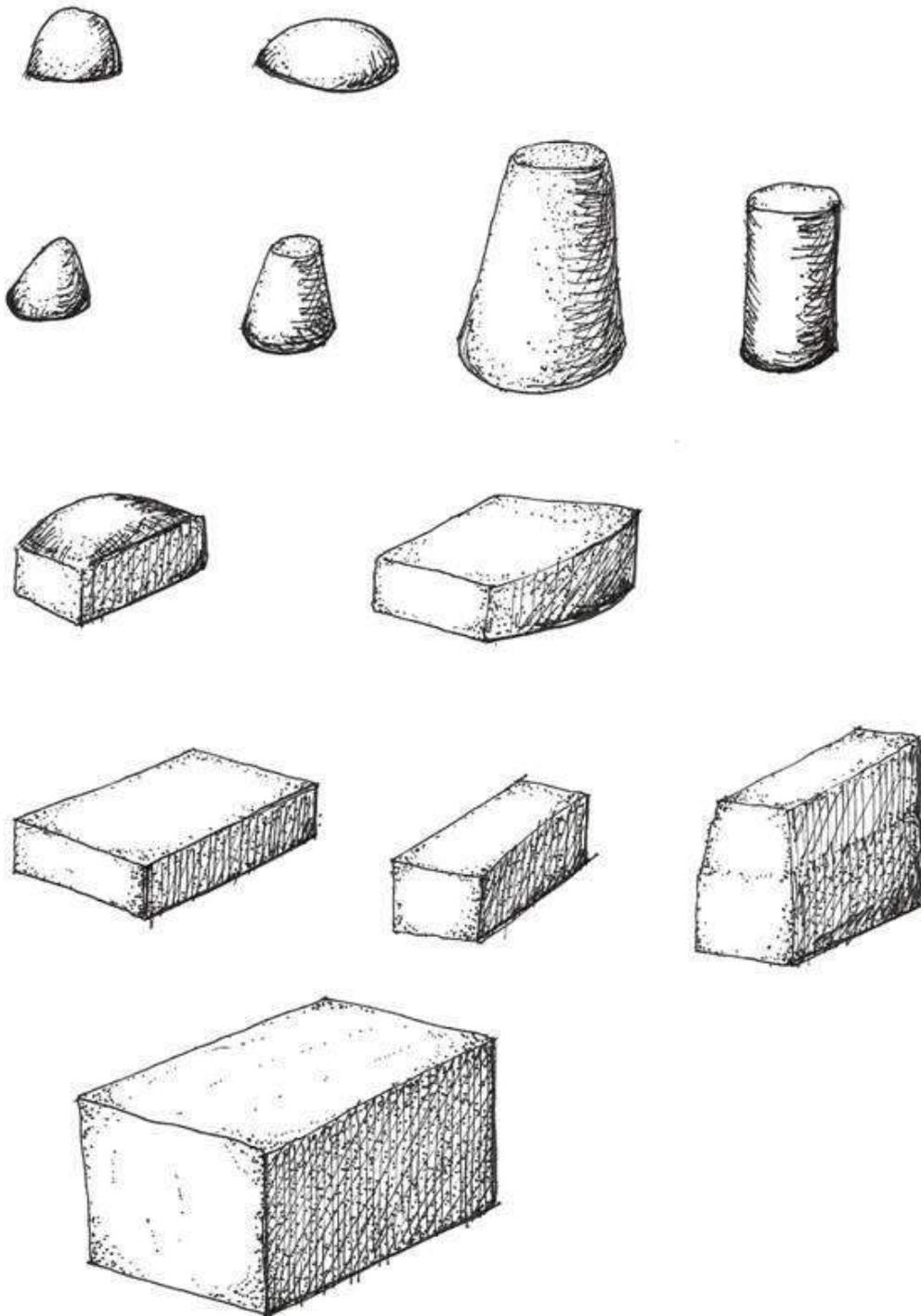


Fig.ura 1. Adobes. Arriba: esféricos. Segunda fila: cónicos y cilíndrico. Tercera fila: prismático convexo e irregular.Cuarta fila: paralelepípedos. Abajo: adobón inka.

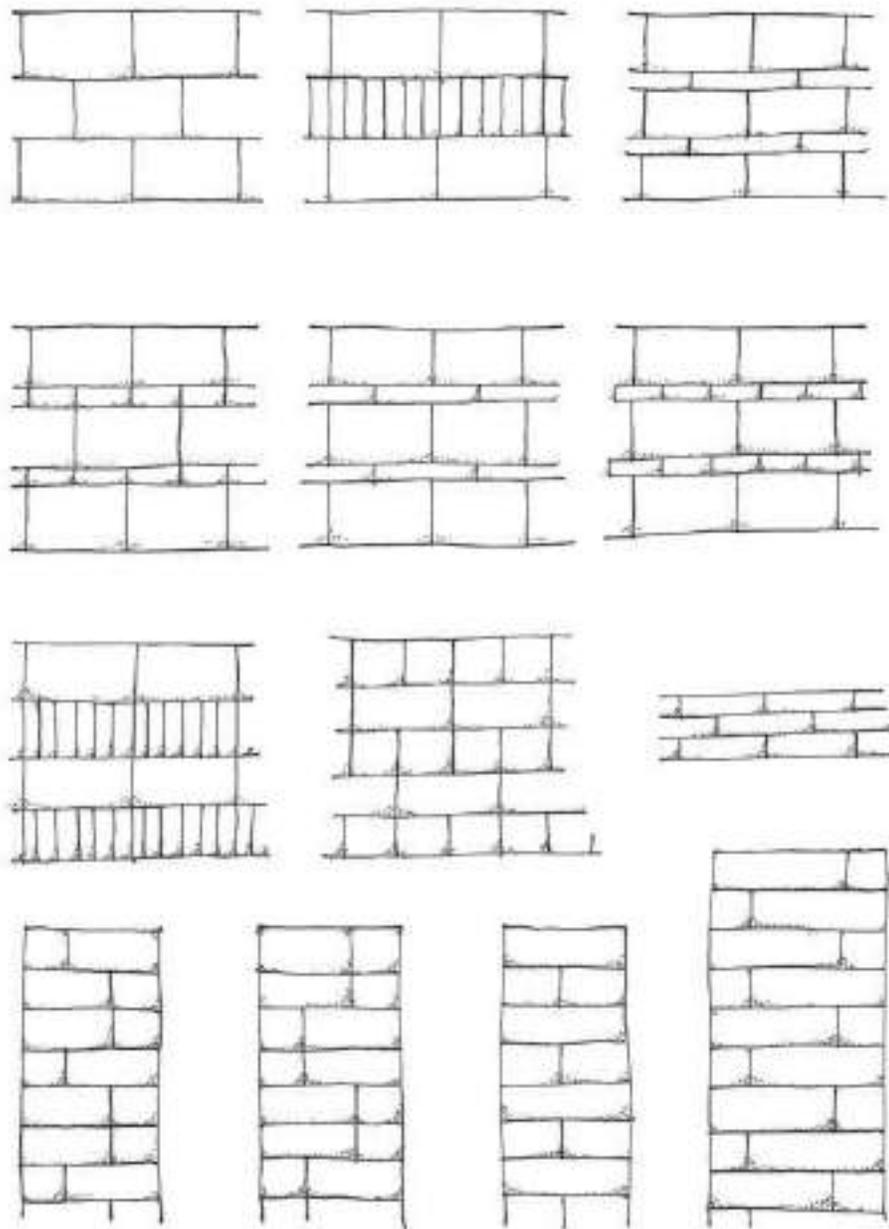


Figura 2. Variantes de resolución de muros y columnas de adobe. Las columnas se construían una junto a la otra,dando volumen a la estructura.

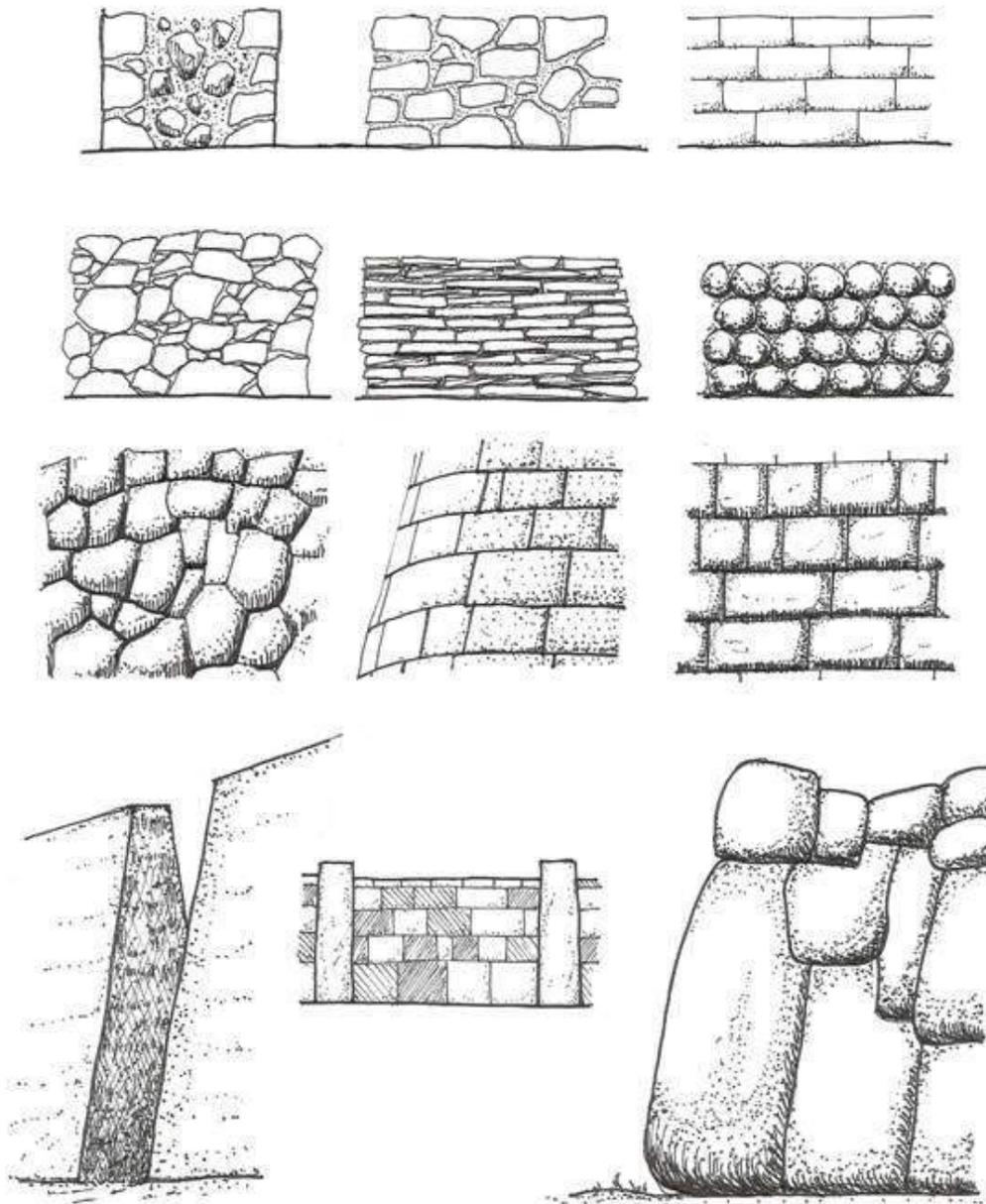


Figura 3. Muros. Arriba: corte y vista de muro doble, y vista de muro de adobes. Segunda fila: muro de pirca con piedra común, muro de pirca con piedra laja, muro de adobe cónico. Tercera fila: Variantes de tratamiento de la piedra en muros inkas. Abajo, de izquierda a derecha: muralla de Chan Chan, muro con contrafuertes del Kalasasaya de Tiwanaku, y muralla de Sachahuaman.

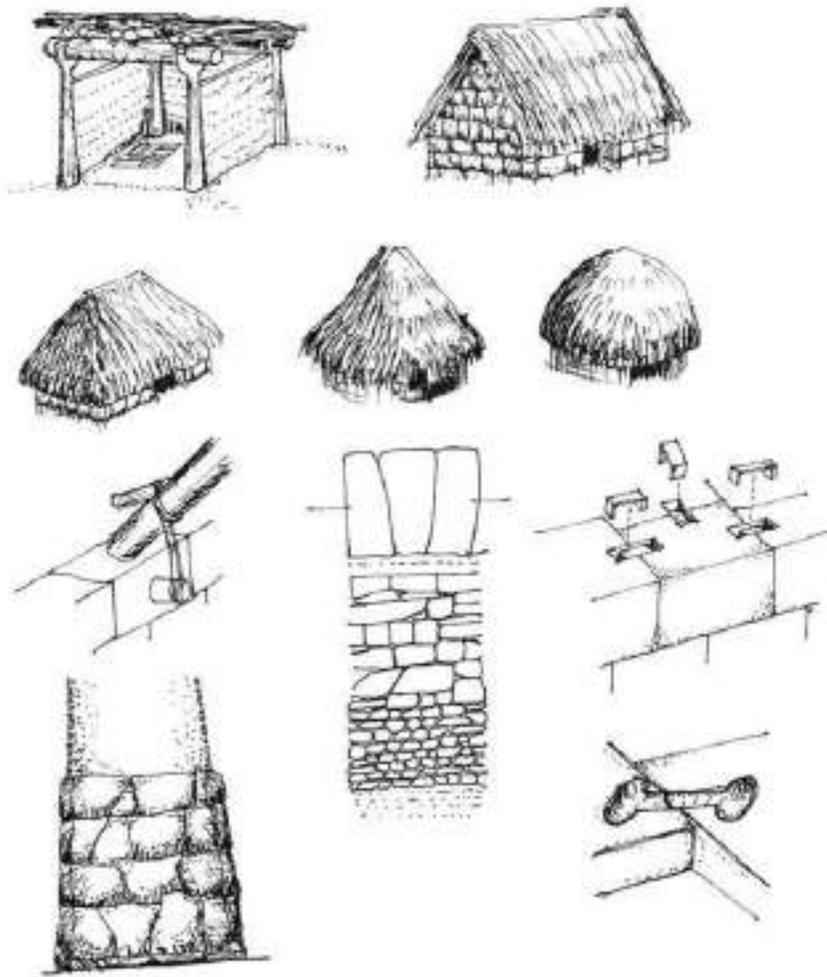


Figura 4. Soluciones constructivas. Cubiertas: vivienda de la costa; diversos techos de paja o ichu a dos aguas, a cuatro aguas, cónica, esférica. Forma de amarrar las vigas a las “espigas” en viviendas de Machu Picchu. Corte de cimiento de muro y columna de piedras y adobes de Raqchi. Toma de piedras por medio de grampas, inka y tiwanakota.

BIBLIOGRAFÍA

Ballesteros Gaibrois, M.

(1981). Racchi (Perú), un enigma arqueológico. *Investigación y Ciencia*. Nº 54: 7-16. Sin datos.

Cárdenas Martín, M.

(1998). Material diagnóstico del Período Formativo en los Valles de Chao y Santa, Costa Norte del Perú. En: *Perspectivas Regionales del Período Formativo en el Perú*. Boletín de Arqueología PUCP Nº 2: 61-81. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima

Caveri, C.

(1965). *El hombre a través de la arquitectura*. Ediciones Carlos Lohlé. Buenos Aires.

Kubler, G.

(1986). *Arte y Arquitectura en la América Precolonial*. Editorial Cátedra. Madrid.

Mason, J.

(1962). *Las Antiguas Culturas de Perú*. Fondo de Cultura Económica. México

Massey, S.

(1991). Paracas. En: *Los Incas y el Antiguo Perú, 3000 años de historia. Tomo I*. Lunweg Editores. Barcelona.

Morales Gamarra et al.

(2002). Los Pinchudos: Mausoleo policromo de los Andes Nororientales del Perú. *Revista Arqueológica Sian* Nº 12: 2-5. Ediciones Sian. Trujillo, Perú.

Tello, Mejía Xesspe.

(1979). *Paracas II Parte, Cavernas y Necrópolis*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima.

Zapata Rodríguez, J.

(1997). Arquitectura y contextos funerarios Wari en Batán Urcu, Cusco. En: *La muerte en el Antiguo Perú: Contextos y Conceptos Funerarios*. Boletín de Arqueología PUCP N° 1: 165-206. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima

CONFLICTOS ÉTICOS EN TORNO A LA PATRIMONIALIZACIÓN DEL PASADO

María Laura Gili

RESUMEN

La práctica arqueológica en Latinoamérica, siempre estuvo ligada a la preocupación por hallar sitios arqueológicos que pudieran dar cuenta del pasado fastuoso de las sociedades precolombinas, como efectivamente ocurrió en 1987 con el hallazgo de tumbas reales completas en Sipán, en el valle de Lambayeque, norte peruano, con objetos suntuarios y joyas en láminas de oro, plata y piedras preciosas pertenecientes a la elite mochica (0 al 800 d.C.). Las tumbas de Sipán, adquirieron una notable presencia mediática por la magnitud del hallazgo que pronto se tradujo en una impresionante muestra museológica con tres temáticas. O bien, en 2006, con el la publicación del hallazgo de los restos de una mujer de alto estatus en Huaca Cao Viejo, valle de Chicama, Perú (Gálvez Mora 2005) rápidamente publicitado con fotografías de la tumba, lo que fue entendido como un acto contra la privacidad. Entendemos que, en el centro del problema del patrimonio cultural arqueológico, aparecen los bienes materiales y simbólicos en una conflictiva transición que los transforma de *bienes científicos* en *bienes sociales* y viceversa. Así lo evidencian los pobladores que residen en las vecindades de los sitios, que suelen verlos como elementos para el desarrollo turístico del área; los Pueblos Originarios, que actúan en cuanto descendientes de quienes produjeron los bienes arqueológicos estudiados y el Estado, cada vez que legisla y delimita responsabilidades y espacios de acción para las partes involucradas.

Palabras clave: Tumbas de Sipán, Huaca Cao Viejo, patrimonio arqueológico, bienes sociales

ABSTRACT

The archaeological practice in Latin America, was always bound to the concern to find archaeological places that could give bill of the splendid past of the before Columbus societies, as indeed it happened in 1987 with the discovery of complete real tombs in Sipán, in the valley of Lambayeque, Peruvian north, with sumptuary objects and jewels in sheets of gold, silver and precious stones belonging to the elite mochica (0 - 800 b.C.). The tombs of Sipán, acquired a notable presence in the media for the magnitude of the

discovery that soon was translated in an impressive museum exhibition with three thematic. Or, in 2006, with the publication of the discovery of the remains of a woman of high status in Huaca de Cao, at Chicama, Peru (Gálvez Mora 2005) quickly published with pictures of the tomb that was understood as an act against the privacy. We understand that, in the centre of the problem of the archaeological cultural patrimony, the material and symbolic goods appear in a conflicting transition that transform them of scientific goods in social goods and vice versa. This is evidenced by the residents that reside in the vicinities of the places that you/they usually see them as elements for the tourist development of the area; the Towns Natives that act as soon as descending of those who produced the studied archaeological goods and the State, every time that legislates and it defines responsibilities and action spaces for the involved parts.

Keywords: Sipán tombs, Huaca Cao Viejo, archaeological heritage, social assets

La práctica arqueológica en Latinoamérica, siempre estuvo ligada a la preocupación por hallar sitios arqueológicos que pudieran dar cuenta del pasado fastuoso de las sociedades precolombinas, como efectivamente ocurrió en 1987 con el hallazgo de tumbas reales completas en Sipán, en el valle de Lambayeque, norte peruano, con objetos suntuarios y joyas en láminas de oro, plata y piedras preciosas pertenecientes a la elite mochica (0 al 800 d.C.). Las tumbas de Sipán, adquirieron una notable presencia mediática por la magnitud del hallazgo que pronto se tradujo en una impresionante muestra museológica con tres temáticas. O bien, en 2006, con la publicación del hallazgo de los restos de una mujer de alto estatus en Huaca Cao Viejo, valle de Chicama, Perú (Gálvez Mora 2005) rápidamente publicitado con fotografías de la tumba, lo que fue entendido como un acto contra la privacidad. Entendemos que, en el centro del problema del patrimonio cultural arqueológico, aparecen los bienes materiales y simbólicos en una conflictiva transición que los transforma de *bienes científicos* en *bienes sociales* y viceversa. Así lo evidencian los pobladores que residen en las vecindades de los sitios, que suelen verlos como elementos para el desarrollo turístico del área; los Pueblos Originarios, que actúan en cuanto descendientes de quienes produjeron los bienes arqueológicos estudiados y el Estado, cada vez que legisla y delimita responsabilidades y espacios de acción para las partes involucradas.

DEBATES Y RECLAMOS EN TORNO AL PATRIMONIO CULTURAL DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS: UNA CUESTIÓN POLÍTICA, SOCIAL Y ÉTICA

Las condiciones actuales de crisis de valor, han provocado en la arqueología (como en otras disciplinas), un mayor interés por ocuparse de su deontología profesional, dado que es una disciplina atravesada por situaciones de conflicto moral, generadas por el tratamiento que de su objeto de estudio hacen el Estado, al legislar sobre el patrimonio arqueológico, los Pueblos Originarios, los arqueólogos y los pobladores que residen en las vecindades de los sitios. Lo deontológico, supone la preocupación por lograr una justicia procedimental, que regule correctamente la convivencia y el reparto (Etxeberria 1996) y, en este sentido, la disciplina se ve cuestionada por situaciones profesionales y problemas planteados en su terreno de estudio, en el gerenciamiento de sitios, en el vínculo con los pobladores de las localidades donde se encuentran los sitios arqueológicos, con las comunidades aborígenes y con el Estado cuando legisla sobre los bienes culturales que ella estudia. El problema radica en hallar vías de solución a los conflictos morales que se plantean entre las partes involucradas en decisiones sobre el patrimonio cultural arqueológico. La deontología profesional que se procura elaborar, y que hemos analizado, manifiesta la tensión que existe en el seno de las relaciones dadas entre las partes implicadas en la práctica arqueológica por legislar y argumentar respecto de los bienes materiales y culturales que estudia, pero ante todo por las consecuencias de la intervención en ellos. Los Códigos de Ética ya elaborados, responden a la tensión manifiesta, ocupándose especialmente de proteger la actividad profesional al asegurar la participación de especialistas en las investigaciones arqueológicas, cuidar la propiedad intelectual y demarcar las competencias disciplinarias. En las últimas décadas, la arqueología, ha sostenido un profundo debate acerca de sus fundamentos teóricos y las formas de legitimar su práctica académica. Esta discusión evidencia una de las particularidades de la disciplina que permiten reconocer en ella dos dimensiones: su propia práctica y los bienes culturales que saca a luz. Nuestro tema de análisis central, la ética en cuanto instancia de reflexión aplicada a problemas arqueológicos, suele proyectarse sobre ambas dimensiones.

EL OBJETO DE LA TENSIÓN Y EL CONFLICTO: LA INTERVENCIÓN EN LOS BIENES CULTURALES

La noción de patrimonio arqueológico debería contribuir a desarrollar una ciencia socialmente útil, que considere la heterogeneidad cultural y social latinoamericana, así como las diferencias en las formas de participación en la construcción del patrimonio arqueológico. Las posibilidades de uso también marcan dicha diferencia constitutiva; para

amplios sectores, el patrimonio cultural carece de utilidad o bien le asignan funciones diferentes a las otorgadas por los especialistas o los funcionarios políticos. Así lo evidencian los pobladores que residen en las vecindades de los sitios, que suelen verlos como elementos para el desarrollo turístico del área; los Pueblos Originarios, que actúan en cuanto descendientes de quienes produjeron los bienes arqueológicos estudiados y el Estado, cada vez que legisla y delimita responsabilidades y espacios de acción para las partes involucradas.

Esto indica que, en torno al patrimonio cultural arqueológico, hay más de un sector implicado. Y cada uno de ellos reclama intereses particulares que están en conflicto y no se solucionan apelando al derecho y a la política. Son dilemas morales, se inscriben en la esfera de lo moral. Por ello el problema es también ético. Los códigos de ética ya elaborados, atravesados por la diversidad cultural y étnica, responden a la tensión visible entre los diferentes sectores mencionados.

Reflexionamos en el marco de la *arqueología social latinoamericana* (Lumbreras 1981) para la cual, el pasado y la realidad de los Pueblos Originarios, se presentan con acontecimientos dados en un contexto de producción de conocimiento con relaciones socio-económicas desiguales. En efecto, sólo posee difusión relevante la versión producida en el seno de las universidades, no así la versión de las comunidades indígenas del continente acerca del pasado. En el prólogo a la edición de 1981 de *La arqueología como ciencia social*, de 1974, el arqueólogo peruano Luis Guillermo Lumbreras cuenta cómo la justificación del trabajo de los arqueólogos en términos sociales, resultó sumamente atractiva entre estudiantes y profesionales latinoamericanos, críticos de la teoría y práctica neocolonialista que hasta entonces hegemonizaba el hacer antropológico y arqueológico. Y agrega que el libro fue tomado rápidamente como base para discutir la arqueología en perspectiva materialista y dialéctica. La larga cita que hacemos a continuación del autor, condensa el núcleo de su pensamiento crítico sobre la teoría y práctica arqueológica:

“La arqueología no es, como no lo es ninguna ciencia, una etérea actividad académica aislada de los problemas de la sociedad donde se desarrolla; es, y siempre ha sido, un instrumento activo de la lucha social que se ventila permanentemente, sirve para cohesionar y dar sustento a la clase social que la utiliza. La Arqueología es arma de opresión cuando sirve para justificar la explotación de los campesinos indígenas de nuestros países, desarrollando Teorías que muestran su inferioridad histórica frente a los invasores europeos y su proclividad a la decadencia. Es arma de opresión cuando saluda y engrandece el pasado para denostar el presente, creando la retrógrada convicción de que “todo tiempo pasado fue mejor”. Es arma de opresión cuando se usa para crear el caos y

el azar en la historia anónima de los pueblos prehistóricos o ágrafos. Es arma de opresión cuando convierte en objeto al sujeto histórico. La arqueología, en cambio, es arma de liberación cuando descubre las raíces históricas de los pueblos, enseñando el origen y carácter de su condición de explotados; es arma de liberación, cuando muestra y descubre la transitoriedad de los estados y las clases sociales, la transitoriedad de las instituciones y las pautas de conducta. Es arma de liberación cuando se articula con las demás ciencias sociales, las que se ocupan de los problemas de hoy, y muestra la unidad procesal de la historia en sus términos generales y en sus particularidades regionales o locales (Prólogo a Lumbreras 1981: 6-7).

Por ello, la arqueología, debiera ser un área profundamente unida y vinculada a la reflexión ética que, de esta manera, contribuiría a completar su desarrollo disciplinario, especialmente en Latinoamérica. Hacemos nuestro análisis desde este contexto geográfico (Klimovsky 1995: 29) (1) en principio, porque es el lugar desde el cual realizamos actividad académica y de investigación y, luego, por las condiciones particulares del proceso histórico, social y político de nuestros países, que configuraron sus sociedades, sobre el *ocultamiento y el conflicto*. Esto es sustancial, en tanto demanda a los investigadores en arqueología, asumir compromiso moral y ético para repensar su praxis en forma permanente, favoreciendo la construcción de la memoria de las sociedades indígenas convertidas en *otros culturales* (2) por el proceso histórico hegemónico en Latinoamérica, desde la Conquista del siglo XV en adelante.

Cabe recordar lo señalado por Héctor Díaz Polanco (2005) acerca de la contradicción cultural profunda que ocurre entre dos conceptos: *particularidad* y la *universalidad*. Y la compleja relación planteada entre derechos étnicos (ubicados por el liberalismo en el terreno de lo particular) y los derechos ciudadanos (situados en el campo de lo universal). Esta disposición, acerca de qué debe ser considerado particular y qué universal, debe ser sometida a discusión y crítica al igual que el resto de los principios que el liberalismo propone para solucionar instancias de reclamos étnicos, principios que además aparecen protegidos por el *prestigio de lo ético* (Díaz Polanco 2005: 45-46). Por otra parte, el autor señala el recuerdo permanente del contexto en el que se producen los reclamos étnicos, con soportes socioeconómicos y regímenes políticos de dominación que continúan articulando las desigualdades nacionales y étnicas profundas y estructurales de los países latinoamericanos. Olvidar esto alimenta la ilusión de poder dar soluciones a las cuestiones étnicas por fuera de los cambios socioeconómicos estructurales necesarios para acabar con los problemas de fondo. Así, el multiculturalismo, como herramienta del liberalismo hegemónico, sitúa el problema de la discriminación y la exclusión cultural alejados de la explotación y la desigualdad socioeconómica. Por ello es necesaria una crítica profunda de las propuestas de reconocimiento que emanan de algunos espacios generadores de

acciones en relación a los reclamos étnicos, tal el caso de los códigos de ética discutidos por los arqueólogos en reuniones científicas y congresos. Hay que recordar aquí que los derechos son históricos (Bobbio 1996) y, por lo tanto, situados; en consecuencia los acuerdos se van construyendo, en eso radica su universalidad, en el diálogo y la discusión mediante los cuales se construyen.

Como lo anticipáramos, nuestra perspectiva de la situación moral planteada, se construye en relación a cuatro partes: Estado, Pueblos Originarios, arqueólogos y vecinos pobladores de áreas de interés arqueológico. Sostenemos que, entre ellos, se establecen situaciones de conflicto moral. En primer lugar, el Estado por pretender homogeneizar la totalidad social bajo un mismo orden ético. Luego, los Pueblos Originarios, al realizar reclamos por autonomía e identidad, en defensa de lo que consideran su herencia cultural. Los arqueólogos, planteando Códigos de Ética, una deontología que regule la práctica profesional y la gestión de los bienes culturales, materiales o simbólicos, que la disciplina saca a luz. Y, finalmente, los vecinos pobladores de las localidades donde se encuentran los sitios arqueológicos, por presentar intereses particulares al desarrollo regional y turístico del lugar, postulando acciones que suelen confrontar con la lectura académica de la gestión e intervención sobre la cultura material o simbólica que representan los sitios arqueológicos.

A partir de esta premisa central, proponemos otras dos en relación al conflicto moral. La primera plantea que, para salir de estas situaciones de conflictividad, es necesario reflexionar a partir de los principios éticos que las fundamentan y, así, problematizar las normas existentes (en este caso de las partes involucradas que hemos aludido), procurando establecer marcos de aplicación de la moral superadores y que permitan la permanente reflexión, en un contexto de *intersubjetividad*. En relación a la segunda, se sostiene que, la relatividad moral, no impide la unificación de un sistema de referencias ético que funcione como marco regulador en situaciones de conflicto. El pluralismo ético, plantearía alternativas de solución a los conflictos morales; aunque su construcción se produce a partir de morales intersubjetivas, no es su pretensión determinar principios únicos y de validez para todos y para siempre; su objetivo es respetar los discursos relativos a cada comunidad moral y, así, favorecer el *diálogo intercultural*. Su aplicación, permitiría evitar el enfrentamiento de todos contra todos y la parcialidad del relativismo extremo, para el cual todo es posible y aceptable. De esta manera, se evitarían las situaciones de conflicto moral en que el discurso queda bloqueado.

Por consiguiente, nuestros supuestos de trabajo han sido los siguientes:

En una sociedad construida en base al conflicto, como es el caso de Latinoamérica, debería ser un compromiso moral y ético de los investigadores en arqueología, rescatar y

poner en escena valorativa los objetos de la cultura material y, en ellos, la memoria de los otros silenciados por el paso del tiempo y el proceso histórico-cultural. Preservar los bienes culturales de estas sociedades como testimonio de lo que fueron es una manera de dar respuestas a tal necesidad.

En Latinoamérica los sectores hegemónicos -en tanto dominadores- definieron los conceptos centrales del patrimonio cultural en cada época. Por esto, es responsabilidad de los profesionales a él vinculados, plantearse en términos éticos, el compromiso y la responsabilidad social y política de su producción de conocimiento, ya que el patrimonio cultural -en esta perspectiva- es un espacio de confrontación social y política. La deontología que se procura elaborar, y la ya elaborada, en arqueología, supone el cuestionamiento de la praxis profesional a partir de principios que guíen la actividad; y esto, a su vez, implica poner en consideración en cada oportunidad, el contexto socio-histórico preciso; en nuestro caso, la historia Latinoamericana, construida sobre el conflicto, el ocultamiento y una sociedad fragmentada entre dominadores y dominados.

La responsabilidad social de la arqueología, se ve incrementada por las particularidades de su historia y conexiones con el colonialismo y la expansión capitalista europea sobre las áreas colonizadas en América Latina, Asia y África. Por lo que, un Código de Ética en el contexto Latinoamericano no puede pasar por alto dicha situación. Así, replantearse y cuestionarse problemáticas morales y éticas en el desarrollo de la disciplina, debería darse en el marco de un pensamiento crítico que atienda especialmente las condiciones de producción científica.

UNA HISTORIA CONSTRUIDA SOBRE OCULTAMIENTOS Y CONFLICTOS

El conocimiento de la cultura originaria, desde los inicios de la conquista, se vincula a la dominación y explotación de las comunidades indígenas productoras de bienes culturales diversos: monumentos arquitectónicos, textilera, alfarería, etc. Los primeros años del avance conquistador en territorio americano, estuvieron marcados por el interés que provocaba el relato de los nativos sobre la existencia de minas de oro y plata en abundancia en algún lugar del territorio, a modo de tesoros escondidos (Elliott 1998: 136-137). El móvil de la búsqueda de oro, animó empresas conquistadoras brutales y alimentó el mito de tesoros escondidos en el corazón de las nuevas tierras: Hernán Cortés con los aztecas, entre 1519 y 1521, Francisco Pizarro con los incas, entre 1531 y 1533, Pedro de Alvarado con los mayas, entre 1524 y 1525, Pedro de Valdivia, con los araucanos, en 1541, ejemplifican el perfil avasallador de quienes emprendieron la empresa de la conquista, animados solo por el ansia de fortuna y enriquecimiento fácil, capaces de implementar los

medios más atroces para modificar su condición social originaria. La práctica arqueológica en Latinoamérica, siempre estuvo ligada a la preocupación por hallar sitios arqueológicos que pudieran dar cuenta del pasado fastuoso de las sociedades precolombinas, como efectivamente ocurrió en 1987 con el hallazgo de tumbas reales completas en Sipán, en el valle de Lambayeque, norte peruano, con objetos suntuarios y joyas en láminas de oro, plata y piedras preciosas pertenecientes a la elite mochica (0 al 800 d.C.). Las tumbas de Sipán, adquirieron una notable presencia mediática por la magnitud del hallazgo que pronto se tradujo en una impresionante muestra museológica con tres temáticas: el Señor de Sipán, el Guerrero y el Viejo Señor de Sipán, expuestas actualmente en el Museo Tumbas Reales de Sipán, en Lambayeque, Perú.

En solo treinta años, entre 1519 y 1550, los españoles recorrieron y conquistaron el nuevo territorio impelidos por el incentivo de la riqueza a encontrar. La lucha por el botín de la conquista, caracterizó la experiencia inicial de la empresa conquistadora y colonizadora, como así también, los primeros pasos del capitalismo como el nuevo modo de producción que se iría construyendo desde entonces (Chaunú 1996: 25-26).

Esta nueva forma de economía que los países de Europa occidental mundializaron, se inició con los viajes interoceánicos que exploraron áreas no europeas y culminó en un proceso histórico de expansión que generó la interdependencia económica entre diferentes Estados; en la áreas colonizadas, creó economías monoproductoras dependientes de las economías centrales, con una profunda fragmentación interna observable en sectores conectados al capitalismo internacional y sectores atrasados que padecen situaciones de colonialismo interno (Cardoso 1972). Esta experiencia inicial, también prefiguró el vínculo entre indígenas y europeos, a partir de entonces. De aquí, se derivó el interés de los aficionados por lo antiguo, procurando descubrir tesoros arqueológicos celosamente escondidos por las civilizaciones precolombinas; en segundo lugar, el afán científico de los arqueólogos por realizar el hallazgo de los sitios más espectaculares del pasado aborigen; y, en tercer lugar, el Estado, que actuó asimilando las sociedades indígenas como agente de cambio de las mismas, legislando sobre ellas, otorgándoles la ciudadanía para modernizarlas, en un proceso de profunda transculturación y dominación. Mientras, la práctica arqueológica, se vio cada vez más distanciada de la realidad social aborigen, afectándola gravemente, ya que la legislación se elaboró, siempre, a partir del conocimiento por ella producido. Los Estados latinoamericanos en su momento de consolidación en la segunda mitad del siglo XIX, tomaron las ideas de la racionalidad europea (Ilustración, liberalismo, positivismo, marxismo), sus formas de pensamiento impregnaron las tradiciones, instituciones, el lenguaje, la organización política y, así, construyeron una nueva realidad social modernizada. Entonces, es posible observar la permanencia de formas de vida anteriores

en aspectos de la memoria colectiva, la identidad social, la comunicación entre los diferentes sectores sociales (Ortiz 2000: 162). Dado que, el Estado, en cuanto organizador de la vida social por medio del derecho, introduce valores de la ética pública de la Ilustración; su sistema jurídico, lleva los valores políticos de la ética pública de la modernidad a los valores jurídicos y, así, los convierte en moralidad legal. Esta universalización de los valores de la racionalidad ilustrada, a través del derecho que los Estados latinoamericanos hicieron propio, se vuelve controvertida cuando, desde diferentes sectores sociales, se hacen reclamos particulares, como ocurre con los descendientes de los Pueblos Originarios del continente, cuando reclaman sus pertenencias con demandas económicas pero, también, políticas e identitarias. Desde esta perspectiva, reconocer tal diversidad resulta problemática a la hora de definir políticas que afectan a los derechos de la identidad lingüística, religiosa y cultural, a la autonomía regional, a la representación política de grupos étnicos.

A partir de la conquista y colonización, se impusieron elementos culturales ajenos a la realidad social y cultural de las comunidades indígenas del continente. En la actualidad, existen cuatro partes que participan del dilema moral que dicha situación provocó: los Pueblos Originarios, el Estado, los arqueólogos y los vecinos que residen en las inmediaciones de los sitios arqueológicos. Las nuevas necesidades constitucionales y republicanas, surgidas en ocasión de la independencia, a principios del siglo XIX, y la formación de los Estados nacionales, acentuaron aún más el proceso de homogeneización de la población sobre modelos sociales y políticos europeos, excluyentes y profundamente etnocéntricos. La diversidad cultural intrínseca de los grupos étnicos y el mestizaje producido con el correr del tiempo entre indígenas, africanos y europeos, fue instancia de problematización para el Estado en sus aspectos jurídicos.

UNA APROXIMACIÓN A LA CUESTIÓN INDÍGENA EN EL MARCO DEL PENSAMIENTO CRÍTICO LATINOAMERICANO

En América Latina, el siglo XIX experimentó un importante movimiento de discusión teórica que incidió también en la ética, aunque con ideas provenientes de la política y la sociedad. La problemática social, sostiene Arpini (2005) quedó puesta de manifiesto en la dicotomía civilización – barbarie, núcleo valorativo en el que se apoyó la interpretación social orientada al accionar social y político. Frente al problema de la barbarie, las ideas de orden, unidad y estabilidad adquirieron prestigio (Arpini 2005: 329). Los pensadores destacados por entonces fueron Simón Rodríguez, Juan Montalvo, Domingo F. Sarmiento, Juan B. Alberdi, José Martí, Eugenio María de Hostos entre otros. Actualmente, la filosofía latinoamericana reconoce entre sus pensadores más destacados a Arturo Roig, Franz

Hinkelammert y Enrique Dussel. Estos autores, abordan la tradición latinoamericana a partir del planteo de una Ética Social comprometida con la liberación. Es un tipo de pensamiento construido sobre la experiencia sostenida de postergación social, dependencia económica y dominación cultural de Latinoamérica; al mismo tiempo proponen una crítica a las principales teorías éticas contemporáneas, a saber: la ética discursiva, el neo-contractualismo, el neo-aristotelismo y las éticas utilitaristas. En los autores latinoamericanos, la ética se vuelve un ejercicio crítico de denuncia de las condiciones de dominación como también de planteos de nuevas instancias de transformación.

Una de las ideas más potentes del filósofo argentino Arturo Andrés Roig, es su apuesta por una *moral de la emergencia*, construida en el enfrentamiento entre lo subjetivo y objetivo, sin eludir la realidad del conflicto. En su libro de 1981, señala la necesidad del *autoconocimiento* para la realización de una filosofía latinoamericana:

“...tener como valioso el conocernos a nosotros mismos, habrá de constituirse dentro de un tipo de saber único, compatible con un pensamiento filosófico transformador, el saber de la liberación (...) una teoría y crítica del pensamiento latinoamericano no puede prescindir del quehacer historiográfico relativo a ese mismo pensamiento. La historia de las ideas, como también la filosofía de la historia que supone, forman de este modo parte del quehacer del sujeto latinoamericano en cuanto sujeto” (Roig 1981: 17).

En Roig, el sujeto latinoamericano se refiere a sí mismo en el ejercicio de auto-reconocimiento de la propia conciencia moral. Así, el autor se pregunta por el *ser latinoamericano* y busca la respuesta en la realidad histórico-cultural particular del continente para sostener:

“Decíamos que la unidad de América Latina, desde el punto de vista de un deber ser, aparecía como *a priori*. No se trata, sin embargo aquí de un *a priori* de esencias dadas en un mundo de la conciencia, en cuanto que el *a priori* de que hablamos es histórico, puesto que deriva de una experiencia elaborada y recibida socialmente que se integra para nosotros como supuesto de nuestro discurso y que se encuentra justificada de modo permanente desde nuestra propia inserción en un contexto social.” (Roig 1981: 19).

En este sentido, Latinoamérica es una y diversa al mismo tiempo. Una, por su proyecto, diversa, por su experiencia fundante:

“...cada uno de nosotros, cuando se declara “latinoamericano” lo hace desde una parcialidad, sea ella su nacionalidad, el grupo social al que pertenece, las tradiciones dentro de las cuales se encuentra, etc. Tal es el anclaje del que (...) no siempre tenemos conciencia.” (Roig 1981: 20).

El pensamiento de Enrique Dussel, por su parte, asume la posición de la *víctima* en el marco del deterioro de la vida a escala planetaria; y entiende por *víctima* a quien padece negativamente el accionar de otros, de la legalidad y de los diferentes sistemas e instituciones sociales y axiológicas. Procura la búsqueda de herramientas conceptuales que permitan el ejercicio de una racionalidad concreta y cotidiana, en relación al *Otro*; la experiencia *intersubjetiva* orientada a la *transformación de lo dado*, aparece como el sustento de una praxis liberadora (Arpini 2005: 334).

El desplazamiento hacia la subjetividad de las propuestas latinoamericanas, que permiten hallar respuestas con contenido histórico real, le da su particularidad. Aunque ellas no escapan de la exigencia de universalidad necesaria al momento de establecer criterios de normatividad. La Ética Social se encuentra equidistante entre las posturas teóricas que entienden la ética como autoafirmación o aspiración a la felicidad personal y aquellas corrientes éticas basadas en la universalidad de normas o bien en la validez de los procedimientos de decisión. De este modo, sostiene Arpini, ella se configura como:

“...una forma de objetivación de la moral preocupada por resolver los problemas que afectan a la vida de los hombres en sociedad (...) es producto histórico que debe hacerse cargo de los conflictos y contradicciones de la realidad social, desde la cual y para la cual elabora sus principios, valores y normas” (Arpini 2005: 335).

Finalmente, en términos de las *morales emergentes* de Arturo Roig, éstas son producto de la complejidad y conflictividad de la realidad latinoamericana, que se manifiesta en formas de eticidad contradictorias, en lucha por la liberación de formas históricas de opresión. Dichas *morales emergentes* están representadas en los movimientos sociales latinoamericanos, como el accionar de los Pueblos Originarios de México, Ecuador, Bolivia y Argentina, entre los más destacados que luchan por dignidad, libertad, igualdad, con mecanismos de acción en contra de las estructuras institucionales opresivas de los países de la región. La categoría de *dignidad* opera como articuladora en el ejercicio por la construcción de una razón práctica propia.

La realidad social y política latinoamericana imponen la necesidad de un pensamiento y una teoría crítica propia. Casas (2006) sostiene que en la discusión actual reaparecen figuras como Simón Bolívar y José Artigas, relacionadas a temáticas de integración latinoamericana; o bien José Martí por el imperialismo; José Carlos Mariátegui, con su marxismo desde Latinoamérica; las teorías de la dependencia; la educación popular liberadora de Paulo Freire; la ética o filosofía de la liberación de L. Boff. En este sentido, el filósofo uruguayo Rebellato (1995) destaca el acercamiento entre la filosofía y ética de la liberación y corrientes filosóficas contemporáneas, superadoras del eurocentrismo, especialmente en la obra del filósofo argentino Enrique Dussel. Recuperar estos aportes,

sostiene Casas, se vuelve una urgencia para evitar el pensamiento universalista de algunas corrientes de pensamiento filosófico europeo que se trasladan sin la debida mediación histórica y geopolítica. Se trata, por consiguiente, de pensar mediando entre procesos históricos concretos y concepciones teóricas (Casas 2006: 96-97). Así por ejemplo, el pensamiento de Mariátegui; su marxismo crítico y creador fue un aporte fundamental al análisis sobre la situación del indio en términos socio-económicos y no solos étnico-culturales. Sostenía que la reivindicación indígena debía adquirir carácter económico y político y así volverse un reclamo histórico-real y no solo filosófico o cultural. En *Siete ensayos de interpretación sobre la realidad peruana*, de 1928, José Carlos Mariátegui lo explica de la siguiente manera:

“Todas las tesis sobre el problema indígena, que ignoran o eluden a este como problema económico-social (...) no han servido sino para ocultar o desfigurar la realidad del problema. La crítica socialista lo descubre y esclarece, porque busca sus causas en la economía del país (...) La cuestión indígena arranca de nuestra economía” (Mariátegui 2005: 29).

En la gestión de los bienes materiales que estudia la arqueología, se involucran el Estado, los Pueblos Originarios, los arqueólogos y los pobladores de las localidades donde se hallan sitios arqueológicos. Todos ellos se relacionan a la práctica arqueológica a partir de intereses de naturaleza moral dispares, por lo que generan instancias dilemáticas, a nuestro entender, de conflictividad moral. Y se vuelve, al mismo tiempo, un tema de discusión en el marco del pensamiento crítico latinoamericano por las condiciones particulares del mismo. Si esto es así, nos interesa aportar criterios a los efectos de dilucidar, en qué consiste el conflicto moral y los dilemas que se producen en torno al patrimonio arqueológico cultural. Esta discusión evidencia una de las particularidades de la arqueología que permiten reconocer en ella dos dimensiones: su propia práctica y los bienes culturales que saca a luz.

La ética, en cuanto instancia de reflexión aplicada a problemas arqueológico-culturales, suele proyectarse sobre ambas dimensiones. Las condiciones actuales de crisis de valor, han provocado en la arqueología (como en otras disciplinas), un mayor interés por ocuparse de aspectos relacionados a situaciones de conflicto moral, generadas por el tratamiento que de su objeto de estudio hacen el Estado, al legislar sobre el patrimonio arqueológico, los Pueblos Originarios, los arqueólogos y los pobladores que residen en las vecindades de los sitios. En este sentido, la disciplina se ve cuestionada por situaciones profesionales y problemas planteados en su terreno de estudio, en el gerenciamiento de sitios, en el vínculo con los pobladores de las localidades donde se encuentran los sitios arqueológicos, con las comunidades indígenas y con el Estado cuando legisla sobre los

bienes culturales que ella estudia. El problema radica en hallar vías de solución a los conflictos morales que se plantean entre las partes involucradas en decisiones sobre el patrimonio cultural arqueológico. Los Códigos de Ética profesional (3) que se procuran elaborar, y que hemos analizado en instancias previas (Gili 2005, 2004a, 2004b, 2003, 2002), revelan la tensión que existe en el seno de las relaciones dadas entre las partes implicadas en la práctica arqueológica por legislar y argumentar respecto de los bienes materiales y culturales que estudia, pero ante todo por las consecuencias de la intervención en ellos.

En las últimas décadas, la arqueología ha sostenido un profundo debate acerca de sus fundamentos teóricos y las formas de legitimar su práctica académica. Los Códigos de Ética ya elaborados, se ocupan principalmente de proteger la actividad profesional al asegurar la participación de especialistas en las investigaciones arqueológicas, cuidar la propiedad intelectual y demarcar las competencias disciplinarias. La conflictiva transición en que se encuentran los bienes arqueológicos y culturales, según la cual, se transforman de *bienes científicos* en *bienes sociales* y viceversa, explica el motivo del problema.

La trascendencia que el problema ha adquirido en las últimas décadas, nos incentivó a reflexionar acerca de dicha situación dilemática. Entendemos que la discusión del patrimonio cultural arqueológico en estos términos permitiría ampliar el horizonte de análisis sobre una contextualización latinoamericana e histórica que le aportaría mayores elementos de crítica.

CONCLUSIONES

De estos dilemas, resultan los códigos de ética profesional que se discuten en los espacios académicos con el fin de regular la actividad arqueológica a partir del establecimiento de normas de conducta. El problema es que no proceden de la reflexión acerca de los principios éticos que los amparan, por ello, la deontología en arqueología debería avanzar hacia la fundamentación de las acciones morales que proponen. Actuar sobre el patrimonio arqueológico, científica y administrativamente, tiene consecuencias de gran envergadura; por ello, sus fundamentos, deben ser sometidos a la reflexión permanente. De igual manera, debería analizar sus dilemas éticos y buscar vías de solución acordes al actual contexto histórico de cambio social.

En efecto, la manifiesta complejización de los vínculos sociales y políticos, que implica el nuevo ordenamiento mundial globalizado, también es perceptible en los espacios académicos. El estado de discusión permanente en el que se halla la moral contemporánea, incrementa la necesidad de discutir y reflexionar acerca de los principios

éticos que sustentan la deontología en elaboración. Para los científicos, supone nuevos compromisos con la producción de conocimiento, revisando los fundamentos del entendimiento, a partir de una perspectiva que incorpore las connotaciones sociales y políticas de la producción de conocimiento (lo cual no le resta objetividad y rigurosidad metodológica al trabajo científico); en el caso particular de la arqueología en contexto latinoamericano, se debería propiciar una profunda revisión de los conflictos morales derivados de su práctica, en orden a las particularidades de su objeto de estudio. Aquí, el pasado y los Pueblos Originarios, quedaron inmersos en un contexto de desigualdad. En Latinoamérica, la modernidad se construyó sobre el ocultamiento y el conflicto, con sociedades fragmentadas y heterogéneas que se presentan, en la actualidad, con Pueblos Originarios haciendo reclamos por derechos territoriales, autonomía, autoderterminación y por el ejercicio del derecho consuetudinario; por ello, el problema es étnico pero, también, político y ético.

Si aceptamos esta premisa como verdadera, los códigos de ética en arqueología, deberían cuestionar el rol de la disciplina en cuanto constructora de la memoria social de las sociedades indígenas convertidas en otros culturales por la Conquista y Colonización, además de manifestar una notable preocupación por delimitar cada vez con mayor claridad y rigidez, sus competencias disciplinarias. Esta situación particular de la práctica arqueológica, añade a quienes la ejercen, el deber de rescatar y valorizar la memoria de los silenciados por el colonialismo y la expansión capitalista, dado que el estudio, la gestión e intervención en el patrimonio arqueológico y cultural, es aquí, un problema cultural, político y ético. En esta tarea, se deben considerar las cuatro partes vinculadas al objeto de estudio que la práctica de la disciplina saca a luz, el patrimonio arqueológico y cultural. Estas cuatro partes acerca de las cuales nos hemos referido a lo largo del texto, han sido el Estado, que, en su capacidad de resumir la totalidad ética, es expresión política del sector hegemónico que se impone a la fragmentada sociedad civil; los Pueblos Originarios, sector excluido por el proceso histórico colonial y republicano, que interpone reclamos políticos y étnicos; los arqueólogos, presentando argumentos científicos; y los vecinos, pobladores de las áreas de interés arqueológico, con reclamos por la explotación turística y económica de los mismos.

La práctica arqueológica, en las últimas décadas, se ha visto inmersa en debates académicos acerca de los problemas derivados de su ejercicio profesional. Es notable la relevancia que han ido adquiriendo las discusiones acerca de los dilemas éticos que embargan la práctica arqueológica y la gestión de los bienes culturales materiales o simbólicos que ella estudia. Dichos dilemas, ocurren especialmente en el nivel normativo de la moralidad, por oposiciones generadas entre diferentes partes con intereses particulares. Así, son tema de discusión, la legalidad que funda el Estado a través de sus

sistema jurídico; los reclamos de los Pueblos Originarios sobre su patrimonio cultural; el vínculo de los arqueólogos con ellos, especialmente en los países de las áreas periféricas; los usos y abusos de la arqueología en función de las necesidades y valores de la sociedad contemporánea; la relación de los arqueólogos entre sí y su conducta profesional en cuanto a opciones metodológicas para estudiar el registro arqueológico, a la elaboración y presentación de informes de investigación y a sus acciones en orden a la preservación y conservación de los bienes materiales que estudian, cuya principal particularidad, es que son destructibles y perecederos.

La manifiesta complejización de los vínculos sociales y políticos, que implica el nuevo ordenamiento mundial globalizado, también es perceptible en los espacios académicos. El estado de discusión permanente en el que se halla la moral contemporánea, incrementa la necesidad de discutir y reflexionar acerca de los principios éticos que sustentan la deontología en elaboración. Para los investigadores supone nuevos compromisos con la producción de conocimiento, revisando los fundamentos del entendimiento, a partir de una perspectiva que incorpore las connotaciones sociales y políticas de la producción de conocimiento (lo cual no le resta objetividad y rigurosidad metodológica al trabajo científico); en el caso particular de la arqueología en contexto latinoamericano, se debería propiciar una profunda revisión de los conflictos morales derivados de su práctica, en orden a las particularidades de su objeto de estudio. Aquí, el pasado y los Pueblos Originarios, quedaron inmersos en un contexto de desigualdad. En Latinoamérica, la modernidad se construyó sobre el *ocultamiento y el conflicto*, con sociedades fragmentadas y heterogéneas que se presentan, en la actualidad, con Pueblos Originarios haciendo reclamos por derechos territoriales, autonomía, autoderterminación y por el ejercicio del derecho consuetudinario; por ello, el problema es étnico pero, también, político y ético.

Si aceptamos esta premisa como verdadera, los códigos de ética en arqueología, deberían cuestionar el rol de la disciplina en cuanto constructora de la memoria social de las sociedades indígenas convertidas en otros culturales por la Conquista y Colonización, además de manifestar una notable preocupación por delimitar cada vez con mayor claridad y rigidez, sus competencias disciplinarias. Esta situación particular de la práctica arqueológica, añade a quienes la ejercen, el deber de rescatar y valorizar la memoria de los silenciados por el colonialismo y la expansión capitalista, dado que el estudio, la gestión e intervención en el patrimonio arqueológico y cultural, es aquí, un problema cultural, político y ético. La *intersubjetividad* y el *diálogo intercultural* serían dos potenciales vías de solución a lo planteado mediante la reflexión permanente. Ellas permitirían la construcción de un sistema de referencias ético, que actúe como regulador en instancias dilemáticas de diversidad moral. Se favorecería, de esta manera, respetar los

discursos relativos a cada comunidad moral y, así, evitar el enfrentamiento entre sí de todos los sectores implicados y la arbitrariedad del relativismo extremo.

Hay documentos específicos de la legislación cultural internacional (UNESCO-ICOMOS), de la legislación nacional, o bien, de la reglamentación y deontología disciplinaria, que evidencian la preocupación por deslindar las injerencias disciplinarias y, en esta tarea, ponen de manifiesto principios y criterios a seguir en las acciones culturales. Así vemos como, en 1990, la Carta Internacional de Arqueología de ICOMOS, sugirió la conservación integrada para solucionar problemas derivados del estudio y la gestión del patrimonio arqueológico y cultural; ella se concibe como la participación de todos los afectados, invocando los principios de responsabilidad pública y colectiva, propiciando relaciones solidarias y comunitarias, como así también, la realización de lecturas amplias del proceso histórico-social, en el que se insertan los bienes culturales.

El principio de responsabilidad, supondría para la práctica arqueológica, el realizar acciones de intervención y gestión, sobre las cuales se pueda dar cuentas, frente a quienes lo requieran, pero, especialmente, a los más afectados por sus decisiones. La responsabilidad implica regular el propio comportamiento. Y, aquí, el sentido de corresponsabilidad solidaria, facilitaría su aplicación, en la medida que se lograra institucionalizar el discurso y razonamiento permanente acerca de los problemas surgidos en cada ocasión, y como práctica profesional y social. Para lograr, de este modo, ir construyendo una acción comunicativa, que oriente a los agentes al entendimiento y acuerdo en la comunicación, con el objetivo de establecer consensos.

La justificación en nuevos contextos de acciones humanas y sus posibilidades de aplicación en asuntos prácticos, son dos problemas que se desprenden de la teorización sobre la ética. Las acciones de pertinencia histórica y las acciones políticas, poseen una carga de responsabilidad mayor; sus consecuencias, son de gran alcance. Además, la responsabilidad, no sólo afecta a las acciones -sobre las que se debe responder- también se debe dar cuentas sobre las inacciones. En este sentido, el Estado no puede eludir su responsabilidad histórica para con los Pueblos Originarios que han sido excluidos, sistemáticamente, desde la forma estatal colonial a la moderna. Tampoco los arqueólogos, en ejercicio de su profesión, pueden soslayar que sus objetos de estudio, son producto de sociedades sometidas a vínculos de desigualdad social y política. Por ello, los principios que guíen los códigos de ética que los arqueólogos discuten y la legislación que el Estado sanciona, deberían ser compartidos, democráticos, comunicativos, co-responsables, solidarios y re-descriptivos.

Para salir de situaciones de conflictividad moral, es necesario reflexionar los principios éticos que fundamentan los valores particulares que lo ocasionaron. Las normas

existentes, deben ser sometidas a la permanente problematización (en este caso, entre las partes involucradas que hemos aludido), procurando establecer marcos de aplicación de la moral superadores y que permitan su continuo examen, en un contexto de intersubjetividad. Así, la realización de una deontología en arqueología, inclusiva de la diversidad, debería contemplar el relativismo moral que, respetando los valores particulares, abriera la posibilidad a la fundamentación racional, al uso de un *método de razonamiento ético transcultural*, que sustente principios generales aplicables a diferentes situaciones de conflicto moral. El *pluralismo ético*, plantearía alternativas de solución a los conflictos morales, se podría, así, trascender las cuestiones del *relativismo moral*, en la medida en que quedan subsumidas a él. Aunque la construcción del pluralismo ético se produzca a partir de morales *intersubjetivas*, no es su pretensión determinar principios únicos, válidos para todos y para siempre, sino respetar los discursos relativos a cada comunidad moral y hallar sus aspectos universalizables. Podemos recordar que, la relatividad moral, no impide la unificación de un sistema de referencias ético.

Los principios de acciones responsables y compromiso, son los más utilizados en los códigos de ética elaborados, y son pertinentes a la práctica arqueológica; abarca su objeto de estudio, los bienes culturales, materiales o simbólicos, tanto como asuntos de orden epistemológico, relacionados a la historia de la disciplina. Pero hay otros principios, igualmente adecuados, de validez universal, que también se han citado aquí o están referenciados en los códigos de ética presentados, a saber, el respeto a las autonomías, la igualdad de derechos, la cooperación solidaria, la reciprocidad. Todo ellos, pueden constituirse en fuente legitimadora de un *diálogo intercultural*, en un marco de dialogización de los principios que favorezca someter al discurso los intereses particulares. A su vez, contribuirían en la realización de una praxis arqueológica más comprometida con los productores de su objeto de estudio y quienes descienden de ellos en la actualidad, los Pueblos Originarios. Como así también con todos aquellos sectores afectados que, a partir de intereses diferentes, se relacionan a los bienes culturales y las áreas de interés arqueológico.

Finalmente, toda discusión que involucre las categorías *particularismo – universalismo*, debe ser sometida a crítica en atención permanente del contexto en el que se producen los reclamos étnicos. En efecto, la persistencia en la historia latinoamericana de regímenes socioeconómicos y políticos de dominación, que actúan articulando las desigualdades nacionales y étnicas profundas y estructurales de nuestros países, recuerda que olvidarlo solo alimenta ilusiones. Por ejemplo, la de poder dar verdadera solución a las cuestiones étnicas por fuera de los cambios socioeconómicos estructurales necesarios para acabar con los problemas de fondo. Apelar a una *moral de la emergencia*, en términos de Arturo A. Roig (1981), permitiría iniciar la revisión crítica de los reclamos de

los Pueblos Indígenas, producto, a su vez, de la complejidad y conflictividad de la realidad latinoamericana, manifiesta en formas de eticidad contrarias, en lucha por la liberación de formas históricas de opresión, con mecanismos de acción opuestos a las formas de dominación institucionalizadas de los países de la región. La categoría de *dignidad* operaría aquí, como articuladora en el ejercicio por la construcción de una razón práctica propia.

NOTAS

(1) En el contexto de descubrimiento, quedan involucradas las condiciones históricamente situadas de surgimiento de las ideas, hipótesis y conceptos de investigación; mientras que, en el contexto de justificación, importan las condiciones de validación de las hipótesis planteadas.

(2) La expresión *otros culturales*, remite al concepto de *otredad*, construido a partir de la mirada etnocéntrica sobre las sociedades y culturas, extrañas al mundo europeo. El siglo XV y el proceso de colonización, señalan su inicio, en directa conexión con la expansión económico-política de las monarquías del occidente europeo sobre África, América Latina y Asia.

(3) Documentación trabajada: AAPRA 2003. *Código de Ética Profesional*. Asociación de Arqueólogos Profesionales de la Rep. Argentina. <http://www.arqueologia.com.ar/aapra/etica.htm>

Society for American Archaeology (SAA). 1961. Committee on Ethics and Standards, Four Statements for Archaeology. American Antiquity. Sociedade de Arqueologia Brasileira. 1997. Código de ética. Assembleia Geral Ordinaria. S.A.B. *Río de Janeiro*. Survey. 1996. *Carta Ética per l'arte rupestre*. Pinerolo. 1995. En Bollettino del Centro di studi e museo d'Arte Prehistórica di Pinerolo. World Archaeological Congress (WAC). 1990. *Firts Code of Ethics*. WAC. Council Minutes. Barquisimeto. Venezuela.

BIBLIOGRAFÍA

Arpini, A.

(2005). Ética Social. En: *Pensamiento crítico latinoamericano. Conceptos fundamentales*. Salas Astrain, Ricardo. Ed. Universidad Católica Silva Henríquez. Chile.

Bobbio, N.

(1996 (1985)). *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política*. Fondo de Cultura Económica. México.

Cardoso, F.

(197). *Imperialismo y dependencia*. Mimeo. Brasil.

Casas, A.

(2006). Pensamiento crítico y marxismo en América Latina: algunas trayectorias entre Bolívar y Mariátegui. En: *Pensamiento de nuestra América. Autorreflexiones y propuestas*. Fernández Retamar, R. CLACSO. Buenos Aires.

Chaunú, P.

(1996). *Historia de América Latina*. E.U.D.E.B.A. Buenos Aires.

Díaz Polanco, H.

(1988). *La cuestión étnico-nacional*. Ed. Fontamara. México, D.F.

(2005). Los dilemas del pluralismo. En: *Indígenas, Estado y democracia* Dávalos, P. CLACSO. Buenos Aires.

Elliott, J. H.

(1998). La conquista española y la conquista de América. En: *Historia de América Latina. 1. América Latina colonial: la América precolombina y la conquista*. L. Bethell (ed.). Ed. Crítica. Barcelona.

Etxeberría, X.

(1996). *Ética básica*. Universidad de Deusto. Bilbao.

Gálvez Mora, C.

(2005). Arqueólogos, comunidad y respeto a los ancestros. En: Diario La Industria de Trujillo. Perú.

Gili, M. L.

(2002). Ética del patrimonio cultural. *Revista ANTI*. Año 3, Nº 4. Centro de Investigaciones Precolombinas. I.S.P.J.V.G. CIP- Equipo NAYA. Buenos Aires.

(2003). Deontología profesional en arqueología. La solución del conflicto y la tensión: los códigos de ética. En: *Libertad, Solidaridad, Liberación*. Michelini D. y otros (eds.). Ed. ICALA. Río Cuarto.

(2004^a). La reflexión ética aplicada a problemas culturales derivados de la práctica profesional de la arqueología en contexto latinoamericano. En: *Trabajo, riqueza, inclusión. IX Jornadas Internacionales Interdisciplinarias*. Michelini, D. y J. Wester (eds.). ICALA. Río Cuarto. 3 al 5 de noviembre de 2004.

(2004^b). La ética en la legislación cultural. Reflexiones sobre los principios que promueve. *Revista de la Escuela de Antropología* Vol. IX. Universidad Nacional de Rosario. Rosario.

(2005). Urgencia del diálogo intercultural. *Revista Solidaridad* Año 2, Nº 3. Secretaría de Bienestar. Universidad Nacional de Villa María. Villa María.

Klimovsky, G.

(1995). *La desventuras del conocimiento científico. Una introducción a la epistemología*. A-Z Editora. 2^o ed. Buenos Aires.

Lumbreras, L. G.

(1981 [1974]). *La arqueología como ciencias social*. Ed. Peisa. Lima.

Mariátegui, J. C.

(2005). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Ed. El Andariego. Buenos Aires.

Ortiz, G.

(2000). *La racionalidad esquiva. Sobre tareas de la filosofía y de la teoría Social en América Latina*. Ediciones del Centro de Estudios Avanzados. Universidad Nacional de Río Cuarto. C.O.N.I.C.O.R. Córdoba.

Roig, A.

(1981). *Teoría y crítica del pensamiento Latinoamericano*. Fondo de Cultura Económica. México.

Documentos:

I.C.O.M.O.S.1990. *Charte Internationale pour la gestion du patrimoine archéologique*. I.C.O.M.O.S./U.N.E.S.C.O. París.

REGISTRO ARQUEOLÓGICO ANDINO: UNA SÍNTESIS

Ana María Rocchietti

RESUMEN

Este trabajo solamente describe algunos de los registros andinos más famosos con la finalidad de destacar la importancia de su arqueología y de su compromiso con la formación social y cultural de los géneros de desarrollo contemporáneos.

Palabras clave: registros andinos, arqueología, compromiso contemporáneo.

ABSTRACT

This work only describes some of the more famous Andean records to emphasize the importance of its archaeology and its commitment with social and cultural formation of contemporary sorts of development.

Key words: Andean records, archeology, contemporary commitment.

La poderosa muerte me invitó muchas veces;

Era como la sal invisible de las olas,

Y lo que su invisible sabor diseminaba

Era como hundimientos de mitades y altura

O vastas construcciones de viento y ventisquero.

(Pablo Neruda, Canto General, Alturas de Machupicchu)

El prologuista al libro de Cristóbal Campana sobre Tecnologías constructivas de tierra en la costa norte prehispánica dice que la creatividad de los antiguos peruanos nos ha dejado un invaluable patrimonio cultural, una muestra de su laboriosidad y talento representado por las obras realizadas, entre otros, en los campos de la planificación y administración territorial, del planeamiento urbano y de la arquitectura (Agurto Calvo 2000) No solamente tiene razón sino que cabría agregar que los pueblos andinos dejaron un universo vasto y complejo de objetos *potentes* y de artes diversas (textiles, metalúrgicas, rupestres, astronómicas, etc.).

El registro arqueológico comprende una síntesis de observaciones sobre una materialidad en forma de distribución espacial de depósitos con restos que dejaron sociedades anteriores a las del presente, dotado tanto de recurrencia como de variación.

El registro andino se prolonga en la configuración actual de las poblaciones y sus culturas materiales y expresivas de esa parte del mundo. En ella, el registro arqueológico forma parte de la *cuestión social latinoamericana*, de su naturaleza histórica y política, de su continuidad en el tiempo, de sus elementos de identidad y de perseveración así como de sus transformaciones coloniales y post-coloniales.

Este trabajo tiene por finalidad resumir una información que se halla dispersa en numerosas publicaciones para ponerla a disposición del lector argentino y culmina con algunas reflexiones sobre la arqueología andina.

LAS HUACAS

Para los andinos, la muerte era el paso al reencuentro con los ancestros y con el inicio de la vida. La palabra *huaca* evoca el retorno a ellos como deidades y se asocia a lo sagrado. Las *huacas* son, desde antaño, la sede de los registros que buscan los arqueólogos.

Los sitios arqueológicos están localizados en los diversos ambientes de los Andes: punas, valles, alta montaña, desierto costero, salares, selva. Sin embargo, no podríamos asignar a éstos la causalidad fundamental y única de las sociedades andinas porque ellas estructuraron sus relaciones sociales de acuerdo con un patrón colectivista que les permitió triunfar sobre las muchas veces amenazantes características de la llamada *diagonal árida de la América del Sur*.

Los registros más antiguos muestran a las poblaciones andinas refugiadas en cuevas y aleros o en campamentos al aire libre con un género de vida cazador-recolector (en el

caso de los hábitat mencionados primero, las más famosas son Toquepala y Lauricocha, de gran antigüedad). Con posterioridad, aquél se orientó hacia la explotación pastoril y agrícola de esa parte del mundo, hostil a la vida humana pero que los andinos supieron domesticar en base al trabajo intenso e ingenioso.

Las investigaciones arqueológicas han sido llevadas a cabo con muy distintos marcos teóricos y metodológicos en los países andinos y por estudiosos nacionales y extranjeros. Sin lugar a dudas se puede decir que los Andes tienen un lugar excepcional en la arqueología mundial.

A continuación vamos a resumir los momentos sobresalientes de la arqueología peruana y boliviana porque ambas son frecuentadas a través de las actividades anuales del Centro de Investigaciones Precolombinas, y señalaremos los que –a nuestro juicio- son los principales problemas que sus registros ofrecen. Vamos a dividir la historia de esos momentos en dos categorías de Proyectos de investigación (en sentido epistemológico, no necesariamente formulados como tales en el sistema científico de los países andinos): clásicos y actualizados. Con esto queremos significar que los temas y problemas que preocupaban a los investigadores más antiguos son relativamente diferentes a los más modernos y que esto se traduce en la metodología de abordaje de los registros. Para los primeros seguimos a Altamirano (1994) y para los segundos (de una manera muy sintética) mencionaremos algunos de los estudios que parecen ser los más completos o los más conocidos.

LOS PROYECTOS CLÁSICOS

Puede acordarse, sin dudar, que las figuras cumbres de la arqueología peruana tradicional han sido Max Uhle, Julio C. Tello, Alfred Kroeber, Rafael Larco, Wendell C. Bennett, John Rowe, Luis E. Valcárcel, Gordon Willey, Luis Lumbreras, Edward Lanning, Federico Engel.

Colecciones arqueológicas de Pachacamac, Supe, Chincha, Ancón, Chancay, Nievería, Moche y Nasca fueron llevadas al Museo de Berlín, Berkeley y Pensylvania en la primera etapa que fue desde 1900 a 1915 mientras Uhle inauguraba la excavación estratigráfica en el Edificio Pintado de Pachacamac.

La segunda etapa, entre 1915 y 1947, está presidida por los trabajos de Tello quien fue el primero en sostener el origen andino de las sociedades y cuyo esquema cronológico tuvo aceptación durante mucho tiempo, gracias a sus discípulos peruanos. Él planteaba cuatro épocas:

1. Era primordial (200 a.C.) o de cimiento cultural con aportes de la selva.
2. Era Arcaica o Primera Época (200 – 800 d.C.)
3. Era Preincaica o Segunda Época (800 – 1150 d.C.)
4. Era Incaica o Tercera Época (1650 – 1530 d.C.)

Más tarde, las transformó en *civilizaciones* (Origen y Desarrollo de las Civilizaciones Andinas, 1942):

1. Civilización de los Andes Orientales
2. Civilización de los Andes Occidentales
3. Civilización del Litoral Pacífico
4. Civilización del Tawantinsuyu o de los Inka.

Quizá lo más llamativo de su periplo fue que creó en Nueva York el Institute of Andean Research, dirigido por Wendell Bennett para impulsar la investigación en Perú.

Entre 1946 y 1948 tuvo lugar el gran proyecto dirigido por Willey en el Valle de Virú: tenía como base de la arqueología a la antropología; participaron las universidades de Columbia y Yale así como la Smithsonian Institution de Washington y el American Museum of Natural History de Nueva York y de Chicago. Procuraron estudiar los patrones de asentamiento tomando como unidad ese valle, rico y variado en registros. El proyecto estuvo nutrido por investigaciones de sabios muy famosos: por ejemplo, Junius Bird excavó Huaca Prieta; James Ford aplicó su método de seriación cerámica, William Duncan Strong y Clifford Evans llevaron a cabo investigaciones en Guañape y en el Cerro Prieto de Virú abarcando el precerámico y el formativo y, finalmente, Donald Collier hizo la síntesis cultural del valle.

En 1946, se fundaron los Institutos de Etnología y de Arqueología en la Universidad de San Marcos a instancia de Luis Valcárcel mientras los estudiantes se formaban en terreno en el marco del Proyecto Virú. En la etapa posterior a él, ascienden en influencia John Rowe (de la Universidad de Berkeley) y Richard Schaedel (de la Universidad de Texas). El primero hizo aportes significativos en torno de la cultura Chavín y Pucara, excavó en Ica y en Cusco, usó la información etnohistórica en torno al problema de las dinastías de los Inka e hizo el intento de periodificar la arqueología peruana.

A partir de la década de los años cincuenta del siglo XX comienzan actuar las primeras promociones peruanas y se crea la Escuela de Arqueología en la Universidad de Huamanga

y la Particular de Arequipa. En 1958, investigadores japoneses (Eichiro Ishida, Seiichi Izumi) trabajan en Perú y participan de sus trabajos Rosa Fung, A. Chang y Luis Lumbreras. La obra de Willey era muy influyente en aquellos tiempos.

Luego, puede considerarse iniciada la investigación nacional con Lumbreras (Huamanga y San Marcos), R. Matos (Huancayo) con estudios en Vicus, Piura en 1964. Lanning se dedica al precerámico y propicia la creación de laboratorios especializados de etnobotánica y de paleozoología.

Entre 1966 y 1972 se desarrolla el Proyecto Chavín con la dirección de H. Amat y L. Lumbreras.

Más cerca de nuestros días tuvieron lugar los grandes Proyectos de Chan Chan - Valle de Moche (Edward Moseley y Carol J. Mackey), del Callejón de Huaylas (Thomas Lynch), la Misión Japonesa en Huacaloma (Kazuo Terada y Yoshio Onuki), Jauja-Huancayo (David Browman), Cuenca Alto Mantaro (Jeffrey Parsons y Ramiro Matos).

En Bolivia cabe destacar las investigaciones sobre Tiawanaku por Ponce Sanginés, Ibarra Grasso y Posnansky.

En la Argentina, los estudios en el noroeste argentino fueron iniciados muy temprano con Juan Bautista Ambrosetti (La antigua ciudad de los quilmes, 1877; Los monumentos megalíticos del Valle de Tafí, 1887; Exploraciones arqueológicas en la ciudad prehistórica de La Paya, 1907) y Adán Quiroga (quien exploró las ruinas de Quilmes, Fuerte Quemado, La Poma, Colalao del Valle, Tafí, Shincal, etc. entre 1889 y 1904). Se recuerdan también las expediciones dirigidas por Erland Nordjensköld entre 1901 y 1903; las sistemáticas investigaciones de Eric Boman entre 1901 y 1924 (quien realizara unas treinta publicaciones entre las que está *Antigüedades de la región andina de la República Argentina y del Desierto de Atacama*, 1906) y es el primero que ofrece descripciones detalladas de Tastil, Morohuasi, Puerta de Tastil, Incahuasi, Doncellas, Casabindo y otros sitios célebres. En 1910 se lleva a cabo en Buenos Aires el XVII Congreso Internacional de Americanistas, al que asiste Max Uhle, quien aprovecha para recorrer el noroeste argentino. También empiezan a influir los estudios de Julio Tello.

Fue Uhle quien clasificó las expresiones de las antiguas sociedades en *salvajismo/vasos draconianos/pre-inka e Inka* lo cual habría de suscitar un gran debate con Debenedetti, Boman y Levillier.

En 1948 se publica la gran obra de Wendell Bennett: *Northwestern Argentine Archaeology*, en la que periodificaba a las sociedades andinas en Temprano, Medio, Tardío, Inka y Colonial, estabilizando esa forma de ver el pasado arqueológico.

Después de 1940 comienza a influir Willey, con su concepto de *patrones de asentamiento*, a los que definía como la forma en que el hombre se dispuso a sí mismo en el paisaje en el cual vivió; y, más tarde, Julian Steward (1960) con sus análisis de los sistemas culturales y sus *procesos*. Este autor influyó especialmente en Alberto Rex González y sus discípulos abriendo, de ese modo, la etapa moderna.

Las investigaciones posteriores, en muchos casos, reprodujeron las del Valle de Virú.

Desde el punto de vista teórico, el campo de la arqueología andina ha transitado desde los enfoques difusionistas e históricos a los funcional-culturalistas y desde éstos a la arqueología social y a la nueva arqueología (arqueología sistémica y ecología prehistórica). Esto significa variaciones importantes en la manera de abordar los registros. Cuando se concibe a estos como el producto de contactos entre poblaciones o individuos se procura establecer los vínculos históricos de los mismos mediante indicadores cerámicos, metalúrgicos, ideológicos, etc. Las investigaciones funcional-culturalistas, por su lado, toman como unidad de análisis a los asentamientos, definen su identidad cultural y su rol dentro de una forma de vida. Por su parte, los aportes de la arqueología sistémica y sus afines se orientan hacia la explicación de los registros por su determinación ambiental y en tanto emplazamientos que intercambiaron, en el pasado, recursos e información configurando un complejo que tiende a estar en equilibrio con sus entornos. La arqueología social, en cambio, trata de definir los compromisos de la investigación con los dilemas del presente, especialmente en términos políticos, como una herramienta de emancipación.

Para Lumbreras (su famoso creador), la investigación debe sacar a luz la unidad de los contrarios, la *dialéctica de las fuerzas productivas* averiguando cuál es el factor de más peso en la contradicción (1981: 79). En otro extremo, Gordon Willey había definido el esfuerzo de la tarea más primaria de la arqueología como "*integración histórico cultural*" y como reconstrucción de las relaciones espacio-temporales y de los contextos (Willey y Phillips 1967: 11).

LOS PROYECTOS ACTUALIZADOS

Los Proyectos más sobresalientes de Perú son: 1. Chan Chan, 2. Complejo El Brujo, 3. Huacas del Sol y de la Luna, 4. Caral Supe y 5. Qhapaq Ñan.

El Proyecto Chan Chan sobresale en la investigación de la costa norte. Se trata de la magnífica capital Chimor cuya exploración comenzó a mediados del siglo XIX pero que contaba –además de la envergadura de sus vestigios en el terreno– con referencias y

relatos en las crónicas coloniales. El nombre de *Chan Chan* derivado de un vocablo de la lengua ancestral del valle de Moche parece deberse a Ernst Middendorf (1892), quien le habría asignado el significado –improbable- de Sol-Sol (Ravines 1980: 105).

El Brujo es un proyecto interdisciplinario llevado a cabo en forma conjunta por convenio entre la Fundación Wiese, el Instituto Nacional de Cultura y la Universidad Nacional de Trujillo. Posee la particularidad de abarcar una secuencia cultural de 4500 años y de estudiar dos de tres maravillosas huacas cercanas entre sí (Huaca Cao Viejo y Huaca Cortada o El Brujo) (Franco Jordán, Gálvez Mora y Vásquez Sánchez 2001). El *Complejo Arqueológico El Brujo* (CAEB) está formado por las pirámides mochicas de Huaca Cao Viejo y Huaca Cortada, en un área desértica de forma triangular que se ubica sobre una meseta en la margen derecha del río Chicama, cerca de su desembocadura en el Pacífico. Es interesante señalar que en la proximidad se hallan las ruinas de una Iglesia católica del siglo XVI (1580), construida para contrarrestar la adoración a las huacas siendo uno de los primeros templos cristianos de la costa norte.

El Proyecto Caral-Supe tiene por objeto el relevamiento del sitio Caral, ubicado a orillas del río Supe, en la costa central, el cual documentaría el origen muy temprano de la civilización (Shady Solís 1997). Caral –a la que se atribuye ser el origen de la civilización andina- es un registro ubicado en el valle del río Supe que se compone de una docena de estructuras. La mayor está asociada a una plaza circular hundida. El templo mayor está formado por una plaza circular, también hundida, y una construcción con plataformas escalonadas sobre las que se extienden tres recintos centrales y varios anexos. Hay, asimismo, construcciones periféricas en el terreno. Uno de ellos tiene un fogón ceremonial. Los recintos externos se conectaban al conjunto principal a través de pasadizos y escaleras. Todo está enlucido con color blanco. En total el sitio ocupa unas sesenta y cinco hectáreas y posee seis volúmenes piramidales. Shady supone que se trató de una ciudad cuya sociedad estaba estratificada documentando el surgimiento de una organización estatal ya en el Arcaico tardío.

El Programa *Qhapaq Ñan* (“camino del señor”) estudia los caminos principales que interconectaban a los poblados andinos desde tiempos muy lejanos, lo más seguro desde Chavín, observando su integración con el entorno geográfico que atraviesan. Se trata de caminos trazados de acuerdo con un plan económico, social, político o ritual. Una parte de estos estudios está dedicada a los caminos del Cusco y la otra al resto de los caminos (Instituto Nacional de Cultura 2004).

Los trabajos de la generación actual de arqueólogos se interesan por aspectos genéticos y su continuidad con las poblaciones actuales como, por ejemplo, el estudio de los cuerpos *chachapoyas* y su afinidad con personas vivas por Briceño y Mascutt volviéndose

a plantear el origen autónomo y autóctono de este pueblo o su procedencia por migración desde algún punto serrano (Valle Álvarez 2004).

En la Argentina, los proyectos más recientes indagan la cultura de la Aguada y los Desarrollos Regionales.

La Aguada se caracteriza por el esplendor de la iconografía dedicada al jaguar y puede representar la influencia de las sociedades del Altiplano sobre las regiones ubicadas mucho más al sur. Esta sociedad fue sistematizada por Alberto Rex González en el período medio, de integración regional y pudo tener su epicentro en la Sierra de Ambato (Pérez Gollán 2000).

Hacia el 1000 d.C., en los valles del noreste argentino tuvo lugar un profundo cambio social que se caracterizó por aumento de población, por poblados defendidos (con los *pukara*) y una organización política que debió ser compleja. El progreso en la investigación de campo ha puesto en relieve la importancia de esta etapa histórica en los valles Calchaquí, Tastil, Yocavil, Belén, Hualfín, Shiquimil y Molinos (Tarragó 2000).

LOS ANDES ANTES DE LOS INKA

El pasado anterior a los Inka fue durante mucho tiempo impreciso; en cambio, la investigación de aquéllos está tan iluminada por la etnohistoria que ha conseguido obnubilar la atención nacional y mundial sobre los extensos tiempos que los precedieron, concentrando el imaginario sobre los Andes como si los del Tawantinsuyu fueran su ícono absorbente. Por el contrario, *Los Andes antes de los Inka* fueron diversos y tan fascinantes como su final. Dejando de lado el tiempo y las sociedades pre-estatales del precerámico y del arcaico, la nómina de sitios arqueológicos monumentales es muy extensa.

Comienza con *Chavín de Huantar* del que se sospecha hubo de tener una función astronómica. Consta de dos edificios (el templo antiguo y el templo nuevo), de una plaza en forma de U, dos plataformas laterales y galerías en el interior. En el final de una de ellas se encuentra el famoso Lanzón sobre el cual está grabado el jaguar antropomórfico. El templo nuevo posee catorce aves (*Pórtico de las falcónidas*). En su expansión geográfica, Chavín se reconoce por los símbolos de los dientes y las garras de felinos, colas de ave o de pez y la cruz escalonada con un círculo central pero también por la representación del *Spondylus* (que habrá de jugar un importante papel en los Andes). Su ideología (especialmente sus rígidas convenciones estilísticas) así como sus vínculos con la selva inauguran a las altas culturas andinas.

Hoy se sabe que, hace por lo menos tres mil años, los campesinos empezaron a levantar templos ceremoniales; los ejemplos, los ofrecen Kotosh (Huánuco) y Sechín (Casma).

La lista sigue con Tiawanaku del altiplano boliviano. La secuencia del Titicaca comprende: Chiripa (1300-1000 a.C.), Qaluyu (1000-500 a.C.) y Pucara (500-100 a.C.) con un sistema de organización aldeano orientado hacia el pastoreo de llamas y alpacas aunque domesticaron las plantas microtérnicas como quinua y papa. El centro ceremonial de Tiawanaku tiene un recinto principal –el *Templete*– semicircular rodeado de cámaras y plataformas laterales con un patio cuadrangular hundido en el centro al que se vierten pequeños recintos. Todo está sobre una plataforma escalonada y contiene monolitos de talla rígida así como clavos con cabezas de jaguar. Esta sociedad también se expandió militar e ideológicamente alrededor del 800 d.C., representando un *estado expansivo* y un urbanismo original. Su área arqueológica se extiende por 4 kilómetros cuadrados, a 3842 metros sobre el nivel del mar, con tres construcciones principales y otras menores: el *Kalasadaya*, la *Akapana* y el *Puma punku* (Ponce Sanginés 2000).

La lista de sus monumentos (algunos excavados, otros no) es la siguiente:

- Templete semisubterráneo
- Kalasadaya (con la Puerta del Sol y la estela llamada El Fraile)
- Akapana
- Pumapunku
- Putuni
- Kherikala
- Kantatayita
- Lakkakollu
- Lakkaraña
- Mollokontu
- Chijjawira

Parece que el templete representaba el descenso al mundo de abajo, donde residían los hombres por nacer y los muertos. Por su escalinata de siete peldaños se descendía al patio

hundido. Las clavos del paramento –cabezas- pueden representar a los señores étnicos. Otro síntoma de nocturnidad –según Ponce- es que las estelas miran hacia el sur y no hacia el este u oeste del mito solar. El Kalasasaya representaría el plano celestial y su escalinata (también de siete escalones) implicaría el ascenso al cielo. Finalmente, la palabra Akapana significa *lleva la luz*.

La cronología pone al sitio arqueológico dentro de una secuencia que empieza –en el Altiplano- con un patrón habitacional aldeano, desde el que se transitó hacia una formación estatal regional que se expandió a través de *enclaves*. Ponce estimaba que el tercer estadio era Imperial (cuestión que ha sido bastante debatida) y que Lumbreras describe como una asociación histórica con los *waris* de Ayacucho. La fecha más antigua de Tiawanaku la obtuvo Ponce en el interior del Kalasasaya 1580 AP (ibidem: 55).

La costa norte del Perú vio desarrollar la notable cultura de los Moche, los cuales vivían entre los valles de Piura y Huarmey. Los conjuntos de Sipán, de las Huacas del Sol y de la Luna y El Brujo han ampliado los registros de esta sociedad que se caracterizó por impresionantes obras de hidráulica y de arte cerámico, metalúrgico y textil.

La Huaca Cao Viejo, se encuentra en el complejo El Brujo en la margen derecha del río Chicama, sobre una gran terraza de forma triangular. La huaca es una edificación ceremonial que parece haber estado vigente siete siglos después de Cristo. Comprende una pirámide escalonada, una plaza ceremonial y un edificio lateral. Contiene por lo menos cinco edificios con distintas fases constructivas, en los que se utilizaron miles y miles de adobes. Lo más sobresaliente son sus murales cosmogónicos y sus frontis con prisioneros atados y desangrados o los oficiantes tomados de la mano. Es una edificación ceremonial que tiene tres componentes: la pirámide escalonada, la plaza ceremonial y un anexo lateral. En su perspectiva norte aparecen los frisos que despliegan la cosmovisión moche. Los arquitectos emplearon adobes hechos en moldes de caña y madera para levantar la construcción y tapar otras anteriores. Los relieves policromos se despliegan entre marcos rojos con motivos de rostros humanos, redes de pesca, balsa, peces, iguanas, aves, puma, pez *life*, personaje con rasgos felínicos, etc. En la terraza más baja del frontis principal se diseñó un desfile de prisioneros y en la segunda terraza del frontis norte, una hilera de personajes enlazados por las manos (*oficiantes*). El paraje refleja una larga ocupación en la costa norte del Perú que se extiende entre la Huaca Prieta (estudiada por Junius Bird) y la ocupación colonial, lo cual implica considerar una secuencia formada por Cupisnique (1300 a.C.) (1), Salinar (300 a.C.), Virú de Chicama (100 a.C.), Mochica (desde 0 a 700 d.C.), Lambayeque (900 – 1200 d.C.), Chimú (1200 – 1470 d.C.) e Inka (1470 – 1532 d.C.) (Franco et al. 2005).

Huaca de la Luna es una estructura de plataformas escalonadas y espléndidos murales y, junto a la Huaca del Sol (frente a ella y a pocos kilómetros), constituyen un registro moche de la mayor importancia ceremonial, ubicado en la ladera occidental del Cerro Blanco, cuya importancia astronómica había señalado Sakai (1998), y su valor ceremonial como montaña sagrada está reconocido ampliamente. La Huaca posee un singular número de construcciones en su parte superior, además de superposiciones coloniales. La forma de la base original cuadrada es de unos 90 metros de lado y se alza unos veinte metros sobre el terreno que la circunda. Sus investigadores lo han sistematizado mediante términos tales como *rampas, terrazas, recintos, plazas y plataformas*. Tiene características muy parecidas a las de El Brujo. Santiago Uceda y Ricardo Morales han puesto a la luz los complicados y maravillosos frisos dedicados a la deidad. En el último templo había 40 guerreros sacrificados, lo cual da una idea de la importancia ceremonial que tuvo. Los frisos están pintados en blanco, negro, rojo y azul. El cosmos según los moche tiene su despliegue en un muro decorado en forma barroca con todos los seres de su imaginario ideológico. El complejo culmina con una gran plaza de 10000 metros cuadrados en donde -quizá- tenían lugar los rituales guerreros y los sacrificios de prisioneros (Uceda 1997; Uceda y Canziani 1993, 1998).

La Huaca del Sol –ubicada a poca distancia de la de la Luna, sobre la margen izquierda del río Moche- brindó XI niveles de edificación, cada uno correspondiente, según sus investigadores, a cuatro acontecimientos repetitivos como clasificación andina del espacio y del tiempo. El ingreso principal era a través de una rampa para un conjunto de grandes dimensiones, con una estructura tronco-piramidal y cuatro plataformas. La fachada del este es escalonada, la del sur es lisa pero ambas están finamente enlucidas y con restos de pintura roja, blanca, crema, etc. Ramirez Gamonal y Herrera Mejía (1994) atribuyen cada episodio constructivo a un *proyecto* y las bases de cimentación de un edificio daban lugar a otro por lo cual cada cimentación es uno de ellos.

Sipán es un pequeño pueblo, en el Departamento de Lambayeque. Allí se excavó un sitio extraordinario: el de los señores de Sipán. Su excavador fue Walter Alva y su resultado un maravilloso museo en la ciudad de Lambayeque. Son dos pirámides truncas que contienen tumbas (el Señor, el Viejo Señor y un Sacerdote). El Señor estaba acompañado por ocho personas (masculinos, femeninos y un niño) y animales (un perro y dos llamas, a la manera de sacrificio fúnebre). El Viejo Señor y el Sacerdote estaban, igualmente, acompañados de un ajuar muy valioso en oro y plata (Alva 1994).

La cultura de Recuay fue nativa del Callejón de Huaylas, junto al río Santa, con un carácter a la vez costeño y serrano. En su registro destacan la cerámica y las tumbas. Éstas, especialmente, sobresalen por su diseño: un largo tubo que conduce a una cámara sellada

con una laja de piedra. Las tumbas parecen reemplazar a las pirámides en la obsesión constructiva de estos andinos.

La sociedad Nasca es una de las más conocidas fuera del mundo arqueológico debido a las líneas: geoglifos de expresión astronómica, probablemente. Su influencia se reconoce por los valles de Chincha, Pisco, Nazca y Lomas entre 100 y 800 d.C. aproximadamente.

La gente del Chimor –los *chimúes*- construyeron la ciudad de barro más grande de América: Chan Chan (que describimos más arriba) con un dominio territorial que iba desde Tumbes hasta Carabayllo (cerca de Lima).

Ravines (1980) distinguió entre el área nuclear y el área marginal: la primera sería verdaderamente urbana y la segunda estaría constituida por construcciones aisladas y distantes. La “verdadera” Chan Chan está compuesta por varios tipos de arquitectura: ciudadelas y anexos, arquitectura intermedia y barrios populares cubriendo un área casi rectangular. Esta descripción resulta casi canónica todavía hoy; en cambio las interpretaciones son diversas y están relacionadas con el pensamiento astronómico de las dinastías que allí se sucedieron. Los chimúes parecen haberse desarrollado como descendencia *moche* pero con modificaciones en su organización y en el control estatal de una vasta región que abarcó la costa norte y central. Finalmente fueron dominados por los Inka dentro de la antigua dialéctica entre costeños y serranos.

La compleja articulación de muros (perimetrales, interiores, pasillos, etc.) se hicieron con fábrica de adobes de distinta forma pero cuya secuencia cronológica parece segura. La misma fue realizada por Alan Kolata.

La secuencia temporal se refleja en la morfología arquitectónica y en la morfología de los adobes. La cronología en base a los adobes (*alto, de extremos cuadrados y plano*) permite establecer “unidades de asociación”. Un problema aparte lo constituyen los espacios con estructuras en U o audiencias donde existe un arreglo simétrico de nichos, depósitos o pozos rectangulares y cuya secuencia se correlacionaría con la de los adobes (Kolata 1980).

Existen diez recintos (ciudadelas o palacios) rodeados por muros: Chayhuac, Uhle, Tello, Laberinto, Gran Chimú, Squier, Velarde, Bandelier, Rivero y Tschudi. Sakai (1998) los organiza para formular su teoría astronómica en *mausoleos* (o tumbas reales) y *templos*. Los mausoleos consisten en nueve plataformas funerarias, estructuras grandes rodeadas de un muro perimetral (todas habrían servido como tumbas). Están presentes en el interior de todos los palacios, excepto una que se encuentra fuera del palacio Laberinto.

El orden de construcción de los muros perimétricos sería el siguiente:

- *Chayhuac (Chayguac) (adobe plano)
- * Tello y Uhle (adobe plano)
- * Laberinto (adobe de extremos cuadrados)
- * Gran Chimú (adobe de extremos cuadrados)
- * Squier (adobes altos)
- * Velarde (adobes altos)
- * Bandelier (adobes altos)
- * Tshudi y Rivero (adobes altos)

El orden de construcción de los mausoleos sería:

- Uhle
- Gran Chimú
- Squier
- Las Avispas

Como en Velarde y Bandelier, en Rivero, Chayhuac y Tschudi existen muros de tapia, Sakai los coloca como mausoleos de la época tardía. Laberinto pertenecería al último rey.

El orden de construcción de los templos correspondería a:

- El Higo
- Taycanamo y El Olvido
- Las Conchas, El Obispo, Langostas, Esmeralda, Tres Huacas Norte y Centro
- El Dragón
- Toledo

Lo más interesante del libro de Sakai es que presenta la hipótesis de que en Chan Chan se desarrolló un sistema de organización espacial tan elaborado como el sistema de ceques del Cusco. Para probar tal idea, revisó los estudios arqueológicos realizados por distintos autores, utilizó datos etnohistóricos y etnográficos relacionados con el conocimiento de las estrellas por los pescadores de la costa norte (especialmente de Huanchaco) y sus

cálculos horarios por la aparición y puesta de las Pléyades, la Cruz del Sur, el Escorpión, el Can Mayor, el Cinturón de Orión y el Pez Austral. Su tesis es que el orden de las construcciones puso en estrecha relación las jerarquías sociales y la organización del tiempo. El primer Rey habría dado el ordenamiento de Chan Chan según el eje del cerro Prieto, el segundo ordenó su palacio y su mausoleo según el ciclo de las estrellas. El sexto Rey, en cambio, produjo una transformación (con la intención, supone Sakai, de armonizar el ciclo de las estrellas que es circular y la línea del tiempo de las dinastías, con la finalidad de que ellas no descendieran en rango) combinando en la construcción de su mausoleo el criterio del Cerro Prieto y las estrellas. Cabe destacar que el sistema tendría su base en el cerro Blanco (donde está la Huaca de la Luna, de los moche) y que las dos montañas y el observatorio de Chayhuac forman un triángulo de ángulos iguales. Chan Chan, entonces, respondió al principio moche de *así como arriba es abajo* (2).

LOS INKA

Hoy se conoce mucho más sobre los Inka del Cusco. Un aspecto interesante de su pensamiento espacial son los *ceques*. Los Inka dividían sus extensiones geográficas de acuerdo con tres criterios: *hanan* (la parte alta), *hurín* (la parte baja) y *chaupi* (la parte del medio). Eran éstos sus dominios o *huamani* que estaban en alguna de las direcciones del espacio (*suyus*) unidas al Cusco a través de un camino principal (*Capac ñan*): Chinchaysuyu al norte, Collasuyu al sur, Cuntisuyu al oeste y Antisuyu al este. Desde el Coricancha irradiaban –además de los caminos principales– los *ceques* o caminos rituales que se extendían hasta el fin de las abras donde los viajeros perdían de vista a la ciudad “ombligo del mundo”. Al final de cada ceque había *huacas* o sitios de devoción y todas ellas eran de desigual extensión (Zuidema 1995).

Machu Picchu, la ciudad incaica más famosa, está en el valle inferior del Urubamba, entre los cerros Machu Picchu y Huayna Picchu. Pero, para entender la magnitud e interrelación de los registros inkaicos, debiéramos describir los del así llamado Valle Sagrado:

Sacsayhuaman: está a tres kilómetros al norte de la ciudad y se trataría de una fortaleza. En el trayecto (que se hace generalmente a pié) se pueden apreciar los restos de Qolqampata y otros restos incaicos, así como el templo de San Cristóbal. La primera plataforma da frente al Sacsayhuaman está construida con grandes bloques de piedra granito alcanzando una de ellas 9 metros de alto por 5 de ancho y 4 de espesor, con un peso aproximado de 361 toneladas. Y desplegándose en forma zigzagueante. La segunda plataforma sigue el mismo itinerario, ajustada perfectamente a la primera y, luego, se

encuentra la tercera plataforma en la que existían tres torreones llamados *Muyuc marca* (recinto redondo), *Sallaj marca* (recinto con agua) y *Paucar marca* (recinto precioso). Actualmente quedan restos de los torreones en el sector noroeste. Durante la colonia, parte de esta construcción fue usada como fuente de obtención de piedras para la construcción de templos y casas de los españoles. Según la tradición, desde uno de los torreones, se arrojó Cahuide cuando los españoles tomaban por asalto la fortaleza cuando la sublevación de Manco II. Las tres murallas concéntricas estaban comunicadas a través de puertas que se llamaban *Tío Punco*, *Huiracocha Punco* y *Acahuana Punco*. Existía, en los tiempos de los Inka, una fuente de agua cristalina y, todavía, se pueden observar los canales en piedra que se extienden en distintas direcciones. El torreón principal habría estado revestido de oro. Hacia el oeste se pueden observar recintos que fueron dedicados –probablemente– a la fabricación y almacenamiento de tejidos después del Incanato. Por toda la explanada de frente a la fortaleza hay numerosas ruinas, roquerías talladas que forman asientos, escalinatas y el llamado Trono del Inca, desde donde –se presume– el Inka observaría la fiesta del Waraqa, durante la cual todos los jóvenes se sometían a diversas pruebas de virilidad y carácter para poder usar la Wara, un traje que indicaba que ya eran hombres. La piedra “cansada” es una gran mole de mil toneladas que se llama así por cuanto, según la memoria oral, era traída para Sacsayhuaman cuando se cayó en el camino y mató a trescientos hombres.

- **Q'enqo:** Está ubicada al noroeste y sobre una colina llamada Socorro. Sus ruinas están constituidas por un semicírculo de muros que rodean una roca con numerosos talados y debajo de la cual se encuentra una piedra a manera de mesa que posiblemente servía para la realización de sacrificios. En el semicírculo de muros hay asientos empotrados, a la manera de un anfiteatro.
- **Tampu Machay:** a siete kilómetros al noroeste de la ciudad. Antes de llegar a este punto hay una fortaleza probablemente anterior al Incanato y luego se aprecia la localidad de Tampu donde según algunos cronistas estaba el palacio de Tupac Inca Yupanqui. Existen dos murallas formando dos andenes unidos por una escalinata, una especie de pileta. En uno de los andenes hay vanos ciegos de dos metros de altura y uno de profundidad que algunos atribuyen al lugar donde se colocaban el Inka y su corte para recibir homenajes.
- **Pisaj:** Éste es uno de los conjuntos arqueológicos más importantes del Perú. Está situada sobre un cerro que da al Vilcanota, a sesenta y dos kilómetros, y hay que ascender cuatro kilómetros para llegar a las ruinas. Lo más impresionante es el sistema de andenería que se extiende por toda la cuesta. Al llegar arriba, se encuentra el Intihuatana (“*lugar donde se amarra al sol*”), enorme piedra en cuyo centro encajaba otra

pedra cilíndrica y que fue, probablemente, un observatorio. Uno de los puntos más sobresalientes es un torreón del que aún queda el pórtico y las escalinatas. Existen muchos restos de recintos sobre la ladera y en muchos muros se encuentran vanos trapezoidales. Por las escaleras talladas en la roca y desde el Intihuatana se desciende hasta lo que fue el emplazamiento de la antigua población y se pueden apreciar los restos de canales de riego.

- **Ollantaytambo:** Se encuentra a setenta y cinco kilómetros del Cusco, en camino a Macchu Picchu. Está emplazada en la cordillera oriental de los Andes y domina los valles de Occobamba y de La Convención. Aquí tuvo lugar la última victoria de Manco Inka sobre Hernando Pizarro. Se presume que la fortaleza fue construida para contener el avance de población belicosa que los Inka nunca pudieron dominar (los “Antis”). Al pie de la fortaleza existía una población de la que quedan numerosos restos.

LA HISTORIA DE MACHU PICCHU

Machu Picchu, en quechua, significa “Montaña Vieja”. Está a 2400 metros sobre el nivel del mar. Es una ciudadela perteneciente al período Inka Imperial. Quizá fue construida en la primera mitad del siglo XV durante el reinado de Pachacutec (novenno emperador de la dinastía Inka). Poco se sabe sobre el destino que debía cumplir. Se supone, entre otras cosas, que debió ser un templo para las Vírgenes del Sol ya que parece haber sido habitada fundamentalmente por mujeres. No se sabe cómo fue que desapareció su población. Quizá por muerte natural, quizá por migración, quizá fueron masacrados. Pero estuvo habitada hasta el comienzo del siglo XVIII. Hiram Bingham llegó hasta ella en 1911, guiado por gente del lugar que atendía algunos andenes de cultivo en sus inmediaciones.

Existen muchas versiones sobre su identidad. Bingham sostenía que era el lugar desde donde habían salido los hermanos Ayar (héroes fundadores del Cusco) o, en su defecto, Vilcabamba la Vieja (sede de la resistencia de Manco Capac II)

Luis Valcárcel, en 1928, describió las hipótesis que hasta ese momento explicaban, desde la bibliografía etnohistórica, la pertenencia de Machu Picchu:

1. Machu Picchu es una ciudad preincaica, desconocida tanto para los inka como para los españoles.
2. Machu Picchu es Tampu Tok’o desde donde salieron los fundadores del Imperio.
3. Machu Picchu pertenece a la época de oro de los Inka.

4. Machu Picchu es una ciudad incaica.

Para Valcárcel la ciudad era la capital del señorío Tampu y lo afirmaba sobre la base de algunos indicios: su estilo arquitectónico que no se distinguía del cusqueño; la cerámica traída por la Comisión de Yale que es incaica; los restos arqueológicos encontrados en las tumbas. Pero habría algunas características que la harían Tampu: los clavos o cilindros sobresalientes que también aparecen en el Intihuatana de Ollantaytambo y en otros edificios del Urubamba, las galerías, los edificios abiertos por un solo costado, los edificios sin techo como los templos y las kanchas, la mayor frecuencia de ventanas (tres casas con tres amplias ventanas, muchas casas con dos y con cuatro ventanas), las casas de dos pisos, el mayor número de escalinatas y terrazas.

John Rowe rescató algunos documentos del siglo XVI que mencionan a Machu Picchu. El primero data de 1565 y es la relación que escribió Diego Rodríguez de Figueroa, de su embajada a Titu Cusi. Entró por la tierra del Inka por el puente Chukichaka, cerca del actual pueblo de Chaullay el 6 de mayo del año referido. Cuenta que durmió al pie de un cerro nevado, en un pueblo despoblado, donde había un puente que pasaba el río Vitcos para ir a Tambo y Sapamarca y a Picchu. Según Rowe, Pijchu o Picchu era conocida por los españoles y formó parte del repartimiento de Calca, Tambo y Amaybamba, encomendado primero a Hernando Pizarro y después a Arias Maldonado. La vinculación de Picchu con este repartimiento data de una provisión del Conde de Nieva en 1562.

Otro documento habla del pueblo de Picchu y de caciques del lugar. Es un testimonio de 1568 pero conocido a través de una copia de 1790 ó 1791 y afirma que los frailes agustinos del Cusco estaban interesados en tierras ubicadas en esas zonas. Contiene una lista de los terrenos cultivados por los inkas en la quebrada del Urubamba entre Ollantaytambo y Chaullay. Informa que el territorio fue conquistado por Inca Yupanqui (Pachacutec) quien se lo adjudicó en su mayor parte. También refiere sobre el uso de los terrenos después de la conquista española: el cacique de Picchu cultivaba coca, un poco más arriba de Pumachaca.

En el Archivo Documental –siempre según Rowe- existe un documento que registra el tributo que debían pagar los indios de Picchu: 105 cestos de coca cada año, puestos en Tambo Ollantaytambo por el valor nominal de 210 pesos, con lo cual parece probable que después de la pacificación de la zona, pagaran tributo en coca.

¿Por qué le hubiera interesado a Inca Yupanqui tener como propiedad a la zona de Picchu? Este rey ya tenía otras en Ollantay y en Pisac y cada sitio corresponde a una hazaña en el comienzo de su reinado. Es muy probable que Machu Picchu fuera una estación de camino a Vitcos cuya conquista, a expensas de los Chancas, tuvo lugar

después de la conquista de Ollataytambo. Muchos años después, estos caminos sirvieron a Manco II para atacar a los españoles en Andahuaylas y Ayacucho. Habría sido un lugar ideal para refugio de los inkas rebeldes y escondrijo contra los españoles. Habría indicios de que luego Manco se desplazó hacia Lucma y Espíritu Pampa, refugios más seguros que sólo duraron hasta 1572, cuando su hijo Tupac Amaru fue capturado por el Capitán García Oñas de Loyola, después de una guerra que acabó definitivamente con el Estado Inka.

La visita actual se lleva a cabo siguiendo los sectores en que él dividió a la ciudad y son los siguientes:

- **Casas de los cuidadores de los andenes:** es el primer grupo de construcciones que uno encuentra cuando entra a las ruinas y las cuales están restauradas con el propósito de ofrecer una idea de cómo era la arquitectura original.
- **Sector agrícola:** allí la montaña está cortada por los andenes de cultivo, una suerte de escalones sostenidos por construcciones de piedra, estrechos y largos, antaño regados por el agua que bajaba de la cumbre a través de canales construidos en piedra. Los inka conocían más de doscientas clases de plantas alimenticias y medicinales: *papa, maíz, quinua, oca, olluco, zapallo, yuca*. Y también, gran variedad de frutas como *la lucma, pacae, tumbo, chirimoya*. Para cultivar usaban el palo cavador o *chakitaklla*, que consiste en un palo de madera largo con un estribo para el pie en el lado derecho inferior y que termina en un cuchillo de metal con el cual se rotura la tierra y que está en uso en todo el Perú todavía en la actualidad. Con el guano de llama y aves, nutrían artificialmente la tierra.
- Después de una especie de zanja que desciende desde lo alto se llega al **Sector urbano**. Una serie de peldaños labrados en roca viva descienden de la parte superior de Machu Picchu hacia su base.
- **Barrio de las Fuentes:** Allí se encuentran dieciséis fuentes de agua que la distribuyen hacia distintos puntos del espacio urbano, a partir de un manantial que está ubicado a un kilómetro, en la parte superior de la montaña (y que ahora es desviada hacia el hotel de turismo que está junto a las ruinas). Más de tres mil escalones se distribuyen en cien escaleras, las cuales atraviesan la ciudad en todas direcciones. Las rocas fueron traídas desde las canteras cercanas. A continuación se suben unos veinte escalones hacia arriba y por la izquierda se entra a un pasadizo estrecho que conduce a la fuente principal.
- **La Fuente principal:** Es la cabeza de las otras fuentes, aquí hay hornacinas y una roca labrada en forma de altar. Junto a ella está **La Casa de los cuidadores de las Fuentes:**

- Allí, hornacinas, ventanas y puertas delimitan un bello espacio donde se puede apreciar el carácter de la arquitectura inka: diseño trapezoidal, de base amplia y cúspide angosta. Este sector está restaurado. Asimismo ilustra sobre clavos de piedra de uso desconocido (aunque Bingham suponía que allí colgaban ropas y armas).
- **Templo del Sol:** Éste se encuentra subiendo nueve escalones y torciendo hacia la izquierda, tomando un corredor. La construcción posee doble jamba, de piedras ensambladas sin argamasa. En esta entrada se observan dos orificios con pequeños cilindros de granito que utilizaban para asegurar la entrada, colocando una barra de madera en sentido horizontal y otra en vertical, sujeta a una argolla de piedra que se encuentra en el dintel. Se continúa por el pequeño corredor y se llega al
- **Palacio de la Princesa:** Es una construcción de dos pisos, con dinteles de piedra que se atribuye a una princesa o a un sacerdote. En el centro del piso del mismo hay una roca que pudo haber servido para dividirlo en habitaciones (dormitorio, comedor, cocina, etc.) siguiendo la disposición actual de las viviendas populares peruanas, las cuales poseen un solo espacio donde se realizan todas las actividades cotidianas.
- **Templo del Sol** que es el más bello lugar dentro de Machu Picchu. Se trata de un edificio de muro circular, con una piedra central labrada que se atribuye a un altar de sacrificios. En el muro lateral hay hornacinas trapezoidales. En la dirección del norte existe una puerta con dintel, también trapezoidal y con orificios en la parte inferior. Se la llama puerta de *las serpientes* pero su función es desconocida. El edificio tiene la propiedad de ser anti-sísmico. Después, se divisa el cerro Huayna Picchu con sus andenes.
- **Tumba Real:** En la base de la torre circular anterior se encuentra la llamada Tumba Real en forma de gran caverna en cuyo interior se encuentra una roca con dos escalones cuya función se atribuye a un altar de ofrenda a las momias que encontró la Expedición Bingham. En aquella época los muertos eran envueltos en textiles, en posición fetal, con objetos de ofrenda (generalmente escudillas, pequeñas llamas de piedra, oro o plata). Durante las fiestas religiosas estas momias eran expuestas a la vista de todos y recibían ofrendas puesto que las consideraban espíritus protectores.
- **Sector Real:** Se llega desde el lugar anterior, ascendiendo hasta llegar a una especie de recinto grande con grandes dinteles de roca en las puertas. Su uso se atribuye a los nobles. Las paredes poseen muchos nichos trapezoidales y en la parte superior de la construcción hay cilindros de granito que servían para sostener las vigas de madera que soportaban –presumiblemente- la techumbre de paja. Hiram Bingham consideró que este sector habría pertenecido a los jefes. atrás para subir por una escalera que lleva al próximo sector.

- **Sector de las Canteras:** el que se suponía era la fuente del material constructivo para la ciudad. Por debajo de él, Bingham encontró restos óseos y objetos de uso personal. Desde aquí se tiene una vista panorámica de Machu Picchu.
- **Barrio Sagrado:** Aquí se encuentran los edificios más famosos: el Templo de las Tres Ventanas y el Templo Principal. En el centro se encuentra una gran piedra a la que se considera una piedra-altar. También existe una habitación que se atribuye a residencia de un sacerdote. El Templo de las Tres Ventanas fue relacionado, por Bingham, a uno de los mitos del origen de los inka: habría sido que desde el *Tampu Toqo* habrían salido los Hermanos Ayar, los cuatro hermanos de distinto destino que dieron nacimiento mitológico al pueblo..
- **Sector de los Ornamentos:** Se encuentra detrás del Templo Principal; es una habitación con un gran bloque horizontal de granito a la manera de asiento (del cual se dice que habría servido para colocar las momias en los ritos religiosos). Frente a él, al lado izquierdo de la puerta, existe un enorme bloque con treinta y dos ángulos. Luego se sale de este lugar, se pasa a una escalinata estrecha, desde donde uno se voltea hacia la izquierda y se encamina hacia un espacio donde está el “reloj solar”.
- **Intiwatana:** Es una piedra piramidal absolutamente enigmática. Bingham estimó que era un observatorio astronómico desde donde se estudiaban los movimientos del Sol y de la Luna, observando la sombra de esta especie de pilar de roca llamado *saywa*. La palabra Intiwatana significa “lugar donde se amarra al Sol”. Desde aquí se tiene una visión panorámica de Machu Picchu. Se divisa otra cantera (en dirección al Huayna Picchu), una piedra enorme colocada sobre una plataforma (a la que se llama Roca Sagrada) y el sendero que conduce al Huayna Picchu. Hacia al sur se extienden numerosos andenes de cultivo. Al este están los llamados Barrio Común, Barrio de los Intelectuales, Barrio Industrial o Grupo de los Morteros y el Grupo de las Cárceles. Al pie se extienden la Plaza Principal, dos pequeñas plazas y, otra vez, andenes y al oeste, se encuentra el valle de San Miguel y otros andenes. Una larga escalinata lleva al próximo sector.
- **Plaza Principal:** Es un gran espacio abierto que divide a la ciudad en dos grupos bien definidos, rodeado de andenes. Desde ella y hacia arriba se ven el Templo de las Tres Ventanas y el recinto del Intiwatana. Desde esta plaza y descendiendo dos plataformas se llega a las Cárceles.
- **Cárceles:** Se encuentran al sudeste de la ciudad, donde existe una caverna en cuya parte superior se encuentran aberturas que se interpretan como lugares de tortura; allí una persona era introducida en posición tendida, apoyando la cabeza en una hornacina en cuyos laterales se ven dos agujeros que habrían servido para colocar un travesaño que le

impediría al prisionero levantarla. Las manos se amarrarían dentro de dos agujeros que están en las jambas de los nichos.

- **El templo del cóndor:** En la parte inferior de las cárceles existe una escultura que representa un cóndor con el pico y el collar de plumas que adorna al ave verdadera. Se encuentra en un pasadizo subterráneo donde se encontraron objetos de cerámica. El *Kuntur* era un ave sagrada, símbolo de la fuerza. El conjunto se completa con casas de dos pisos. Luego se camina hacia el este, se cruza una puerta, se voltea a la izquierda y a la derecha y, por fin, se llega a un altar ceremonial. Continuando, y en dirección al Huayna Picchu, se pasa a un corredor desde donde se ve la carretera en zigzag que une la estación de tren con el hotel de Machu Picchu. Luego regresando, se ingresa al sector industrial.

- **Barrio de los Morteros o Sector Industrial:** es uno de los más espaciosos de la ciudad y que se supone estaba dedicado a la fabricación de cerámica y de textiles. Abundan las hornacinas y los morteros. Luego se sale por la puerta que da al oeste, se da vuelta por la izquierda y se pasa al siguiente sector.

- **Barrio Intelectual:** Aquí, Bingham encontró *Kipus* y supuso que allí estaba la sede de los *Amautas* o Sabios. Aquí también existe una piedra-altar. Por encima de este sector se encuentra un gran número de habitaciones comunes, de arquitectura sencilla. Existen pasajes subterráneos, graderías, ventanas, altares, etc. para llegar al cementerio, al sudoeste, en la parte más alta de la ciudad, donde se ve una construcción techada, aislada, de la que se dice fue la vivienda de los cuidadores. También, se puede ir hacia el sector del hotel, siguiendo una escalinata larga hacia la puerta de ingreso a Machu Picchu por el camino del Inka. La puerta tiene un gran dintel de una sola pieza y dos aberturas en la parte interior de las jambas, las que servían para atar la puerta. El camino del Inka – empedrado- lleva al Cementerio. En este sector está la Piedra Funeraria que posee tres escalones y un anillo en la parte superior usada, quizá, para sujetar los cuerpos y rendirles culto antes de colocarlos en las tumbas, las que se encuentran frente a la Piedra. Alrededor se extienden andenes.

- **Huayna Picchu.** Este nombre que designa la gran montaña que está frente a Machu Picchu, al norte, significa “Montaña Joven”. El ascenso es muy difícil porque se realiza a través de un sendero muy estrecho. Pero al llegar a la cumbre el espectáculo que brinda es maravilloso. Allí existen construcciones, túneles y andenes. A media cuesta está el Templo de la Luna que sigue la factura inka de rigor. Las excavaciones brindaron cerámica, armas y objetos de *champi* (una aleación inventada por los inka).

LAS SOCIEDADES Y EL REGISTRO ARQUEOLÓGICO

El virrey Francisco de Toledo fue el primer funcionario de tan alto rango que subió al altiplano; decidió que el orden andino debía terminar. Para ello creó los *pueblos estratégicos* o reducciones. Polo de Ondegardo (que se opuso de ellos) expresó bien el nudo de esa política: *es necesario saber sus opiniones y costumbres para quitárselas* (1571).

El registro arqueológico no es sino una forma de descubrir el pasado y de organizar el conocimiento sobre él.

¿Qué nos dice?

Cuando se abrió el proceso de desarrollo posibilitado por la producción de alimentos, las civilizaciones andinas vieron la luz. ¿Qué clase de sociedades fueron? Estuvieron caracterizadas por la estratificación social, por una política teológica llevada a cabo por sacerdotes y guerreros, por una economía dirigida, por la urbanización sistemática, por el poder de los grandes complejos ceremoniales, por un definido pensamiento cosmológico y cosmogónico, por el conocimiento astronómico y por una multitud de expresiones artísticas.

Las condiciones económicas posibilitaron que una elite sacerdotal se encargara de mantener relaciones de equilibrio con los poderes cósmicos (a veces buenos, a veces hostiles) confiando en la eficacia religiosa de las formas. Las urnas que contienen restos mortales, los tejidos que envuelven los cuerpos, las joyas que adornan a los guerreros y sacerdotes, la decoración de los templos, los recipientes y las figurillas cerámicas que enriquecen el ajuar funerario que promueven la fertilidad de la tierra, todo eso, forma parte de un rito elaborado y arraigado en la profundidad del tiempo que creía sin dudar en el aplacamiento de los poderes cósmicos, siempre en cíclica y peligrosa pugna.

John Murra (2004), desde la etnohistoria, ofreció un modelo de interpretación tanto de la economía como de la política de los andinos antiguos: el modelo de *control vertical del paisaje*. Lo afirma sobre cinco casos estudiados desde el punto de vista documental pero que este estudioso, dice, arraigó durante cuatro mil años de historia. Ellos son los siguientes:

Primer caso: etnias pequeñas que habitaban la *Chaupiwara* como las del alto Marañón y Huallaga, los chupaychu que controlaban a tres días de camino hacia arriba los rebaños y las salinas y a cuatro días hacia abajo, los cicales y los plantíos de algodón.

Segundo caso: etnias grandes, como los reinos altiplánicos, que tenían núcleos poblacionales con almacenes de alimentos, cerca del Titicacaca, y con oasis para la explotación de la pesca y de los cultivos. Creaban, asimismo, “islas” artesanales. Muchas de sus *colonias* parecen haber sido multiétnicas.

Tercer caso: etnias pequeñas con núcleos en la costa central.

Cuarto caso: grandes reinos costeros, en los valles alineados sobre el Pacífico, que formaban conjuntos (reinos o federaciones), probablemente sin colonias pero sí con complementación económica y ritual con los serranos.

Quinto caso: etnias pequeñas sin sistema de archipiélago como las comunidades de los alrededores de La Paz.

Lo cierto es que los dos principios fundamentales para los andinos antiguos fueron: autosuficiencia y control vertical. Pudieron haberse interrumpido o modificado –dice Murra- pero ellos fueron la base de su desarrollo (Murra 2004: 85–131). Sus orígenes son, seguramente, múltiples pero no han dejado de ofrecer mucho material para el debate.

Para Julio Tello (1960), Chavín fue la matriz de las sociedades andinas complejas; para Larco (1941), esa iniciación fue la Costa. Lathrap (1970) aportó la tesis de que fue la selva amazónica la que ofreció los elementos constituyentes y, finalmente, para Moseley (1975) ese papel fue jugado exclusivamente por la vida marítima.

En el arte y en las formas, los andinos ensayaron un vasto y complicado campo de experimentación que terminó por ofrecerles una identidad autocontenida entre las sociedades de la América del Sur. Su ideología tuvo larga duración e impregnó el aparato social, político y religioso tal como puede advertirse en su forma final, el Estado Inka (3).

¿Qué reflexiones habríamos de hacer sobre los registros andinos, vistos desde lejos?

En primer lugar, la arqueología –en tanto disciplina- adquiere allí una visibilidad impactante. Los sitios son rápidamente captados para el turismo y para la industria cultural comprometiendo su perdurabilidad y trivializando su imagen como bienes de consumo. Por otra parte, se trata de una arqueología que ha afinado su metodología pero que, de todos modos, debe diseñar sus estrategias epistemológicas especialmente en la dimensión del rigor heurístico. El inmenso mérito de las últimas dos décadas es la arqueología peruana por arqueólogos peruanos universitarios que la llevan por ese camino.

La sensibilidad social sobre este pasado es todavía incierta a no ser por la atractiva monumentalidad de los hallazgos. Su conexión con la formación social del Perú

contemporáneo es aún despreciada. Sin embargo, algunos indicios de ese vínculo puede advertirse en dos trabajos totalmente ajenos entre sí (en tiempo y en tema). El primero tiene por autor a Carlos Ponce Sanginés y está referido al pueblo de Tiawanaku durante la época colonial. Su gente fue repartida (unos setecientos tributarios aunque hasta 1548 no había lista de los mismos). Estaban obligados a entregar medio millar de fanegas de maíz en un ambiente donde no es posible producir ni un solo grano. Para eso tuvieron que conseguirlo en los valles mesotermos y fijar allí asentamiento. (Ponce Sanginés 1975: 7) (4). También se intentaba hacer fabricar unas ciento sesenta y cinco unidades de ropa manufacturada. El régimen colonial conservó la dualidad del par de parcialidades que habitaban Tiawanaku (es decir, dos jefes o caciques que se llamaban *Tikuna* e *Ichuta*), con la salvedad de hacer de uno de ellos el principal y del otro, el secundario, repartió o *encomendó* a perpetuidad a la población nativa para asegurar su producción y su catequización. Los indios de Tiawanaku fueron llevados a construir el viejo Cabildo de La Paz en 1558 (ibidem: 8–9). El segundo, es un estudio de Raúl León Caparó (1994) dedicado a la racionalidad andina del uso del espacio sobre la base de una experiencia de antropología de campo en *Qollana – Wasa*, una comunidad de la región *Keshua*, en un espacio habitado por familias y ayllus estrechamente relacionados. Su libro ayuda a comprender que el cultivo del maíz y el de la papa constituyen dos sistemas agrícolas complementarios en los cuales las actividades se llevan a cabo de acuerdo con los criterios de *humedad* y *sequedad* climáticas. Los agricultores analizan las múltiples correlaciones que existen entre la altitud y la topografía de los terrenos de cultivo, con la composición de los suelos en función de su capacidad para concentrar humedad, así como el grado de exposición a las heladas, períodos de las plantas, asociaciones y densidades de siembras según el piso agroecológico. De acuerdo con este saber están constantemente tratando de dispersar riesgos (fragmentando la tierra en parcelas pequeñas y mezclando especies en un mismo campo de cultivo). Las épocas de siembra (que son tres) se derivan de las tres posiciones del sol y ellas señalan (hoy como ayer, en el pasado de los Inka) los pisos ecológicos que habrán de ser sembrados. El matrimonio brinda la posibilidad –para los varones- de acceder a las tierras de comunidad de las mujeres y, así, incrementar ese precioso medio de producción. De ese modo la comunidad se vuelve la matriz de la vida.

Antes que los españoles y que los criollos dédicimonónicos -librecambistas y partidarios de la construcción de las Naciones modernas- los Inka unificaron ese inmenso y plural mundo montañoso. Murra sostenía que esa veloz expansión tuvo una causa: la evolución de su ejército. Todo ocurrió de modo tal que la rebelión de las poblaciones locales (que nunca dejaba de ocurrir) facilitaba la expansión rápida en un sistema de fronteras porosas y usa para ejemplificarlo el caso de los aymara (rebelados y asimilados). Al comienzo, el ejército se formaba con los hombres de la *m'ita* (obligación rotativa de ofrecer guerreros para

luchar, para hacer caminos, palacios y templos) obligándolos a una doble fidelidad (al Inka y a su propio señor étnico) y a sostenerse con los bienes del Estado. Hubo un momento en que este método empezó a ser costoso e ineficaz porque los ejércitos estaban lejos y la rotación no se podía cumplir. Entonces, los cusqueños distinguieron a los guerreros por su valor y la dejaron de lado. Algunas poblaciones sólo debían suministrar guerreros y estaban eximidas de otras obligaciones (como los *charkas*). Menciona que los *lupaka* del Titicaca informaron haber mandado seis mil hombres (Murra 2004: 62 – 63).

La etnohistoria nos relata un mundo de despotismo militar y la antropología la perduración de una economía de base colectivista sustentada en un pensamiento ancestral.

¿La variación predomina sobre la tradición común?

Quizá valga la pena recordar lo que afirmara Pedro Macera sobre el Perú

“En vez de una sola y unitaria historia del Perú quizás convenga hablar de las diferentes historias ocurridas en el territorio que desde hace pocos años –a partir del siglo XVI- se ha empezado a llamar Perú; ...El esfuerzo separado, pero convergente, de waris, incas, españoles y criollos y hasta la propia penetración capitalista modernizadora, no han bastado para homogeneizar los muchos procesos que, desde antes de la invasión europea del siglo XVI habían constituido sus propios territorios de operación histórica, dentro de la futura geografía republicana que habría de querer asumirlos. Esta hipótesis acerca de la multivalencia del concepto y de la realidad... no arriesga ningún pronóstico sobre la realización de una nación peruana... postula a esa realización como un objetivo histórico probable y positivo; pero se opone a la ideología ultranacional criolla elaborada a principios del siglo XIX y que sostiene la existencia de un Perú permanente...” (Macera 1978: 1-2).

Pero la potencia derivada de los yacimientos, cerámicas, ajuares, artes y joyería colapsa en las ciudades andinas. En ellas se prefiere la modernidad (mucho más abstracta y de entornos uniformes en todo el planeta). Las iconografías antiguas están ausentes o sólo son una decoración escenográfica que acoge al turista y lo hace fantasear sobre la mágica perduración de las viejas creencias.

¿Qué enseña la arqueología andina a la arqueología latinoamericana? En primer lugar, la grandeza de las culturas indígenas, su conocimiento, su tecnología, su ideología (a menudo cruel y absolutista). En segundo lugar, que la dimensión nacional de los hallazgos debiera ser preservada contra las inversiones extranjeras en este campo para no perder el control sobre esos bienes y, sobre todo, sobre su interpretación científica. Por último, la necesidad de realizar prospecciones del subsuelo arqueológico con técnicas no invasivas

con la finalidad de que el horizonte metodológico de nuestra época no estropee la información más allá de lo que se pueda evitar y, asimismo, no destruya aquello que con las actuales técnicas sea imposible de no romper.

Los estudios, en general, suelen ser *terrestres*. Es decir, registran lo que se dispersa en el terreno o los volúmenes arquitectónicos que forman lomadas en el paisaje (las huacas). Pero es posible, como se ve en la arqueología moche, que el cielo y el mar ofrezcan claves impensables del pensamiento andino.

CONCLUSIONES

Los Andes son la columna vertebral geográfica de un continente –Sudamérica– que recorre las más variadas y agudas contradicciones. Se trata de una extensión pletórica de riqueza ambiental y sumida en la mayor desigualdad social. Se trata de una tierra profunda y oscura por las luchas por la vida, por la libertad y por la justicia. Muchas tareas quedan pendientes en él.

La arqueología andina nunca estuvo separada de las ciencias sociales y de los problemas de desarrollo que poseen las naciones que comparten la inmensa cordillera. Por lo menos, desde los tiempos de la expansión de los quechuas cusqueños puede seguirse una continuidad cultural sostenida; se constata un mundo campesino cuya realidad ha irrumpido una y otra vez en la ciencia social contemporánea.

En Perú y Bolivia (países que hemos tomado preferentemente) el registro arqueológico puede dividirse en *clásico* (el que ilustra las guías turísticas y los manuales) y *actualizado* (el que sintetiza los avances de investigación moderna, más sensible al descubrimiento de lo microscópico y a lo genético). Lo que va de una a otra es una distancia definida por las ideas teóricas de cada momento y por las metodologías que de ellas se derivan. Sobre todo, se advierte una cada vez más amplia “arqueología nacional” en el sentido de una disciplina cuya práctica se imbrica con la propia experiencia cultural de los investigadores autóctonos enriqueciendo, de esa manera, las perspectivas científicas y antropológicas sobre los registros. En ambos casos la monumentalidad de los vestigios y de los territorios comprometidos es su dimensión más llamativa. La perfección de formas y técnicas es otra característica que no puede soslayarse. Sin embargo, persisten los problemas –es decir, las preguntas fundamentales– en un caso y en otro: cuáles fueron las circunstancias, carácter y extensión del desarrollo andino; cuáles fueron las causas de los espasmódicos pulsos sociales hacia el enclaustramiento regional y hacia la expansión geográfica de ideologías y de conquistas militares; cuáles –en fin– las razones que los impulsaron a la creación de instituciones de unidad política, despotismo y solidez

teocrática. Y la principal: ¿cuánto guarda todavía el subsuelo arqueológico andino? ¿Lo veremos agotarse alguna vez?

La arqueología social ha sido, desde todo punto de vista, el mayor aporte original de los investigadores andinos pese a las ocasionales críticas que ha recibido. Fue formulada por Luis Lumbreras en un libro que circuló durante mucho tiempo como manuscrito hasta que vio su primera edición en 1974. En su prólogo de la edición de 1981 (revisada), Lumbreras sostiene que “[...] *la arqueología no es, como no lo es ninguna ciencia, una etérea actividad académica aislada de los problemas de la sociedad donde se desarrolla; es, y siempre ha sido, un instrumento activo de la lucha social que se ventila permanentemente; sirve para cohesionar y dar sustento a la clase social que la sustenta. La Arqueología es arma de opresión cuando sirve para justificar la explotación de los campesinos indígenas de nuestros países, desarrollando “Teorías” que muestran la inferioridad histórica frente a los invasores europeos y su proclividad a la decadencia. Es arma de opresión cuando engrandece el pasado para denostar el presente creando la retrograda convicción de que “todo tiempo pasado fue mejor”. Es arma de opresión cuando convierte en objeto al sujeto histórico. La Arqueología, en cambio, es un arma de liberación cuando descubre las raíces históricas de los pueblos, enseñando el origen y el carácter de su condición de explotados; es arma de liberación cuando muestra y descubre la transitoriedad de los estados y sus clases sociales, la transitoriedad de las instituciones y de las pautas de conducta” (Lumbreras 1981: 6).*

NOTAS

(1) Corresponde a un sitio estudiado también por Bird y que representa el Chavín costeño.

(2) Pormenorizada la sucesión y los sucesivos espasmos de crecimiento de Chan Chan, especialmente a la luz de la dualidad andina en Chimor. Considerando que ella se resolvió en tiempos prehispánicos. Al respecto señala que la Historia Chimor muestra dos tipos de datos: unos están referidos a la secuencia de períodos culturales por los que pasó la sociedad y los otros aluden a la relación de gobernantes que dirigieron la nación. Como el problema cronológico se dirimió en términos aritméticos, los investigadores heredaron un sistema por el cual pensaron que lo que debían innovar era los lapsos. Paredes sugiere que el análisis debiera dirigirse a lo cualitativo para llevar a cabo una perspectiva histórico-social. La cuestión es si la dualidad fue impuesta por los Inka y si su perduración en el orden colonial español es sólo residuo de la conquista de los cusqueños o si pertenece a la política Chimú (Paredes Nuñez 1994).

(3) Esa ideología tenía como temas fundamentales el hombre, el cosmos y, especialmente la tierra. Dividía –desde Chavín en adelante- el mundo en tres partes: Hanan (*arriba*), Kay (*de aquí*) y Uku (*abajo*). Por esa razón, su arte es plétórico de orificios, vaginas, cuevas, cráteres, ríos que simbolizan la comunicación entre el mundo de aquí y el mundo de abajo a través de las *pacarinas*; usó repetidamente a Wiracocha como principio sobrenatural cuyos bastones pueden ser también serpientes, a las serpientes bicéfalas (el amaru que cambia de piel y se renueva a sí mismo), al felino luminoso del Escorpión que anuncia el verano, a la chacana y a muchos otros signos de significación polivalente (Cf. Ruiz Durand 2004).

(4) Se trataba de unas 27 toneladas de maíz y otras 7 de trigo. Se puede imaginar fácilmente el sacrificio social que esta extracción de trabajo significaba.

BIBLIOGRAFÍA

Agurto Calvo, S.

(2000). Prólogo. En: *Tecnologías constructivas de tierra en la costa norte prehispánica*. Campana Delgado, Cristóbal. Instituto Nacional de Cultura. Trujillo.

Altamirano, A.

(1994). Tendencias y problemas de la arqueología peruana: 1880 – 1993. *Investigar*, Año I, Número1: 127 – 144.

Alva, W.

(1994). *Sipán*. J. A. de Lavallo (ed.). Cervecería Backus y Johnston. Lima.

Caparó, R.

(1994). *Racionalidad andina en el uso del espacio*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.

Franco Jordán, R.; C. Gálvez Mora y S. Vásquez Sánchez.

(2005). *El Brujo. Pasado milenario*. Fundación Weise, Instituto Nacional de Cultura y Universidad de Trujillo. Trujillo.

Instituto Nacional de Cultura del Perú

(2004). *Proyecto Qhapaq Ñan. Informe de campaña 2002 – 2003*. Firmat SAC. Lima.

Instituto Nacional de Cultura del Perú

(2005). *Proyecto Qhapaq Ñan. Informe de campaña 2004*. Quinco's SAC. Lima.

Lumbreras, L.

(1981). *La arqueología como ciencia social*. Peisa. Lima.

Macera, P.

(1978). *Visión histórica del Perú (del Paleolítico al Proceso de 1968)*. Editorial Milla Batres. Lima.

Moseley, M.

(1975). *The maritime foundations of Andean civilization*. Cummings Archaeology Series. Menlo Park, California.

Murra, J.

(2004). *El mundo andino*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima.

Paredes Núñez, A.

(1994). Algunos comentarios en torno a la historia aborígen del Chimor. *Investigar*, Año I, Número 1: 71 – 89.

Pérez Gollán, J.

(1999) El jaguar en llamas. En: *Los pueblos originarios y la conquista*. Nueva Historia Argentina. M. Tarragó (directora). Editorial Sudamericana. Buenos Aires.

Ponce Sanginés, C.

(1975). *Apuntes para el estudio de la demografía histórica de Tiawanaku durante el período colonial*. Instituto Nacional de Arqueología. Publicación Nº 9, Nueva Serie. La Paz.

(2000). Tiawanaku en breve resumen. *Anti*, Año 1, Número 3: 25 – 62.

Ramirez Gamonal, C. y B. Herrera Mejía

(1994). Huaca del Sol: costa norte del Perú, una nueva evaluación e interpretación de la Arquitectura. *Investigar*, Año I, Número 1: 28 -70.

Ravines, R.

(1980). *Chan Chan. Metrópoli Chimú*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima.

Ruiz Durand, J.

(2004). *Introducción a la iconografía andina*. Tomo 1. Banco de Crédito/Compañía Minera Antamina S.A. / Ikono Multimedia S.A. Lima.

Sakai, M.

(1998). *Reyes, Estrellas y Cerros en Chimor. El proceso de cambio de la organización espacial y temporal en Chan Chan*. Editorial Horizonte. Lima.

Shady Solís, R.

(1997). *La ciudad sagrada de Caral – Supe, los albores de la civilización en el Perú*. Fondo Editorial de la Universidad Mayor de San Marcos. Lima.

Tarragó, M.

(2000). Chakras y pukara. Desarrollos sociales tardíos. En: *Los pueblos originarios y la conquista*. Nueva Historia Argentina. M. Tarragó (directora) Editorial Sudamericana. Buenos Aires.

Uceda, S.

(199). El poder y la muerte en la sociedad Moche. En: *Investigaciones en la Huaca de la Luna*. S. Uceda y R. Morales (eds.). Facultad de Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Trujillo. Trujillo.

Uceda, S. y J. Canziani

(1993). Evidencias de grandes precipitaciones en diversas etapas constructivas de la Huaca de la Luna, costa norte del Perú. En: *Registros del fenómeno El Niño y de Eventos ENSO en América del Sur*. J. Macharé y L. Ortlieb (comps.). Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines 22, Número 1. Lima.

Uceda, S. y José C.

(1998). Análisis de la secuencia arquitectónica y nuevas perspectivas de investigación en Huaca de la Luna. . En: *Investigaciones en la Huaca de la Luna*. S. Uceda y R. Morales (eds.). Facultad de Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Trujillo. Trujillo.

Valle Álvarez, L.

(2004). Primera Conferencia Internacional sobre el Arte, la Arqueología y la Etnohistoria de los Chachapoya. *Sian*, Año 9, Número 15. Trujillo. Perú.

Willey, G. y P. Phillips

(1967). *Method and Theory in American Archaeology*. University of Chicago Press. Chicago.

Zuidema, T.

(1995). *El sistema de ceques del Cuzco. La organización social de la capital de los incas*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.

LEGITIMACIÓN DIVINA EN ALGUNOS CACICATOS DE FRONTERA SUR SUDAMERICANA 1850-1880 ¿EVOLUCIÓN O ÚLTIMA RESPUESTA DE LA CONCIENCIA DE LA DIFERENCIA?

Martha Bechis

RESUMEN

Dar cuenta de las posibles transformaciones de la organización política de las unidades aborígenes del área sur de lo que son hoy Argentina y Chile durante los siglos XVIII y XIX es tarea muy comprometida ya que, por un lado sólo contamos con datos inferidos desde documentos y narraciones originados en la etnia “blanca” y de expresiones indígenas en cartas y presentaciones dirigidas a esa misma etnia conquistadora. Por otro lado y usando esos mismos instrumentos, tenemos que estar atentos a, lo que a veces parecen y otras veces son, abismos entre las expresiones de ambas etnias y una realidad difícil de reconstruir.

La continua presencia lejana o cercana de sociedades estatales desde poco antes de la llegada de los españoles hasta la total pérdida de su independencia a finales del XIX, sus experiencias desafortunadas -aunque algunas pocas veces también gratificantes- debido tanto a ese contacto humano como a factores ambientales geográficos y climáticos cambiantes, a su despareja densidad poblacional en las distintas zonas de arraigo o desarraigo, al súbito encuentro y manejo de una importante fauna importada, son factores a tener en cuenta para tratar de entender esas transformaciones que, nosotros concluimos, fueron mucho más deseadas que concretadas.

En esta comunicación me detendré en presentar algunos de los intentos indígenas concretos de tratar de aprovechar circunstancias de origen exógeno y de crear nuevas estrategias que creemos endógenas, para poner en práctica esos cambios. Esos cambios intentaron, por un lado, superar esa segmentación competitiva que, aunque con algunos cambios, nunca los abandonó y, por el otro fortalecer algunos liderazgos con apoyos sobrenaturales en las personas de los caciques.

Palabras clave: agrupaciones aborígenes de Argentina y Chile, siglos XVIII – XIX, organización política, sociedades estatales.

ABSTRACT

To take into account all possible changes in the native's political organization since the XVIII to the XIX century in what has now become Argentina and Chile, is not an easy task since, on the one hand, most of the written documents we count with come from the "white" men's side and, on the other, the few of the documents written by the natives we have at hand were addressed to that same conquering group. We must take into account the existing gap between these two different cultures as to reconstruct the reality the best we can.

The presence of state societies that, since a little before the Spanish, appeared in the area, got rid of the sovereignty of all the native societies at the end of the ninetieth century. In the meantime the natives' unfortunate experiences due to that human contact, bad weather periods, hard management of new animals imported by the whites; low density of population and the like are indeed factors to take into account in order to understand those transformations which, we think, were more desired than achieved.

In this communication I will attempt to analyze some of the native's intention to take advantage of any circumstances in order to create an internal strategy to achieve these changes that were meant to overcome the competitive segmentation -which, in a way or another has never abandoned them -, and at the same time were aimed to make stronger any leadership through some kind of supernatural help.

Key words: Aboriginal groups from Argentina and Chile, XVIII - XIX centuries, political organization, state societies.

I – INTRODUCCIÓN

Desde las montañas pre-andinas hasta el Atlántico y los ríos mesopotámicos, desde aproximadamente el paralelo 34º hasta la mitad del Chubut no se conocen expresiones de legitimación divina de las capacidades de un líder indígena antes de mediados del siglo XIX.

A través de su historia esta área ha sido transitada, explorada, poblada por muchos grupos indígenas de diverso origen y cultura y más aún cuando, en la tercera década del siglo XVI comenzó a ser ocupada desde el este por europeos casi al mismo tiempo en que, en el ángulo noroeste, zona de Mendoza, aparecían los Inca ocupando hasta el Río Diamante mientras sus fuerzas penetraban Chile hasta el centro deteniéndose en el Río Maule.

El área estaba ocupada irregularmente en tiempo y espacio por bandas, segmentos formados por familias relacionadas, segmentos mayores con algún caciquillo a la cabeza, grupos con caciques mayores que reunían varios caciquillos, hasta agrupaciones de 10000 o 15000 habitantes que en cierta forma reconocían a un cacique supremo, todos sin ninguna línea constante de aumento de territorio o habitantes. Aparecían por algunas décadas como importantes en algún movimiento de expansión o enfrentamiento guerrero, desaparecían y, algunos, tal vez aparecían nuevamente más amplios o más chicos, más importantes y menos importantes de lo que habían sido algunas décadas atrás.

El desplazamiento producido por la conquista incaica primero y por la conquista española después, por la ocupación española y portuguesa, por la expansión araucana-huilliche sobre la región este de la cordillera hasta llegar al centro de las pampas con algunos grupos muy significativos, llenaron el ámbito total de un ir y venir, de guerras, entregas, cambios y peregrinajes por las latitudes y las longitudes de toda el área.

Las formas económicas también fueron fluctuantes desde recolectores-cazadores a pastores, de sembradores a pastores, de pastores empobrecidos a depredadores y de pastores, con un mínimo de sembrado para la subsistencia inmediata, a más o menos dependientes de las raciones que les enviaban los gobiernos nacionales y provinciales.

Ninguna de estas formas económicas fueron estables entre los siglos XVI y XIX, sucediéndose unas a otras, a ritmos distintos incluso en cada agrupación dependiendo tanto de los extremos cambios climáticos, como, por ejemplo, la extrema sequía que cubrió toda el área entre 1828 y 1832, como de los avances territoriales de los euroamericanos y, como ya he dicho, de las oleadas expansivas de los mapuche, sobre todo los huilliches o del sur a los que se le agregaban algunos montañeses o pehuenches del sur.

La organización política a nivel de las agrupaciones varió, también con rumbo no constante, hacia formaciones numerosas y/o exitosas dirigidas por líderes pertenecientes a fuertes familias distinguidas por su capacidad organizacional interna, su capacidad de mantener seguidores y su capacidad de conquista.

Por otro lado, los cambios político-administrativos y territoriales de la organización virreynal española en el área este de la cordillera -de gobernación dependiente del Paraguay a Virreynato del Río de la Plata y, luego de 1810, en ambos lados de la cordillera el proceso de la construcción de los dos estados nacionales- no daban, precisamente, un marco de estabilidad política ni legal, ni poblacional, ni de autoridad estatal a toda la zona.

La abundancia asombrosa de ganado en las pampas –y por lo tanto de carne, cebo, cueros y movilidad– también fue un factor de inestabilidad y competencia no sólo dentro de la sociedad indígena desde el Pacífico al Atlántico, sino también entre las agrupaciones indias y los criollos y entre los mismos criollos de provincia a provincia y entre los estados de ambas vertientes cordilleranas.

Si a todo esto le agregamos no sólo el carácter segmental sino el carácter segmental competitivo de la organización de las agrupaciones indígenas, tenemos uno de los escenarios más complejos de América en cuanto a organización política se refiere.

En lo relativo a creencias religiosas entre los indígenas también había variaciones regionales pero tenemos la dificultad de que fueron menos estudiadas y menos reportadas por viajeros y ex-cautivos. La influencia que sobre ellas pudo haber tenido la cultura occidental también fue muy irregularmente distribuida. En Chile y en los piedemontes andinos del este se dieron centros religiosos poderosos durante los siglos XVI y XVII mientras que, en las llanuras pampeanas fueron mucho menos organizados, eficaces y duraderos.

Con la consiguiente irregularidad debido a las incertidumbres, tensiones y el diverso origen cultural de la población aborígen de la zona oriental del área, se fueron constituyendo, especialmente durante el siglo XIX, dos formas de concebir la relación entre el ser supremo –o los seres supremos– y los creyentes.

Una de esas formas, la más básica para todas, era la de que ese o esos seres supremos se dirigían a los seres humanos produciendo bien estar, castigo, u “olvido” sobre ellos.

La otra interrelación fue la de sentirse elegidos, enfocados, distinguidos en sus actos y habilidades, en su misma existencia en el mundo, por ese ser supremo como si en algún momento, ese ser superior hubiera elegido hacer un regalo, un “presente” a los hombres por la existencia en la tierra de algunos pocos de ellos con el fin de unirlos entre sí más allá de los grupos parentales y de relaciones personales.

II - UNIDAD Y DIVERSIDAD DE LA LEGITIMACIÓN DIVINA O SOBRENATURAL EN ACTOS PÚBLICOS Y EN LA AUTO-REFERENCIA.

Intentaré dar una idea de siete instancias en las que se evocaron y manipularon poderes sobrenaturales con el fin de afirmar buena voluntad, como justificación del cacicato, como poder político y poder personal de algunos de los caciques supremos del área este de nuestro mapa.

El deber de erradicar la brujería, el poder del dios sol, el dios araucano y el dios cristiano fueron convocados por distintos caciques como apoyos a sus cualidades de grandes hombres y merecedores de atributos que justificaban sus liderazgos.

Comenzaré por el más antiguo y general de los cultos al este de la cordillera: el culto al Sol para después detenerme en los poderes personales auto-atribuidos.

A – El culto al Sol

En su libro *Handbook of South American Indians*, Cooper afirma que en el sur del cono Sur “los juramentos más importantes, desde los Manzaneros [agrupación en el territorio central del Neuquén actual] hacia el este, se hacían invocando al Sol”. Lo que faltaría cualificar es que en dos de los casos que tenemos registrados, los que inician la invocación son criollos quienes, por muy distintas razones deseaban demostrar a los indígenas sus *buenas* intenciones en ciertas situaciones. Otro caso fue actuado por los indígenas y el último es un caso de legitimación de cacicato mismo.

1 – Rosas y los pampas

En 1826, Juan Manuel de Rosas fue comisionado por el gobierno de Buenos Aires ante los indígenas pampas y ranqueles del oeste y sud oeste de la provincia con el fin de celebrar una reunión para que estos indígenas acepten el nuevo trazado de la frontera la que se extendería desde el Atlántico haciendo una curva hacia el este comprendiendo las sierras de la Tandilla y luego hacia el norte hasta el sur de Santa Fe. En esa solemne reunión Rosas, expresándose en araucano, idioma que conocía muy bien y que era ya la lengua franca de todos los indígenas pampeanos, comenzó su discurso con: “El gobierno me ha comisionado para que ajuste un tratado de paz tan cierto y tan verdadero como el Sol. Yo, fiel y obediente cristiano, hijo de la tierra y del Sol, le he ofrecido hacer [al gobierno] cuantos esfuerzos pueda para conseguir paz... vosotros, hijos de esta tierra que alumbra y cuida el Sol con su preciosa luz, el más alegre de todos los bienes... [repite] hijos de la tierra que cuida y alumbra el Sol...”

(Discurso escrito en castellano y en araucano, AGN, Archivo Saldías).

Rosas usaba el término “anti” para referirse al sol. Su tradición familiar de contactos de diversa índole con los indígenas pampeanos le daban agilidad a la vez que profundidad en sus relaciones interétnicas.

2 – Carrera y los ranqueles

Unos años antes, en 1821 el General chileno, patriota enemigo de Buenos Aires José Carrera, después de fracasar en su intento de tomar Buenos Aires uniéndose a los caudillos del año 20, se refugió por treinta días en territorio indio en el sud oeste de Buenos Aires. Allí se reunió con ranqueles dirigidos por Pablo Levenopán pro-español originario del piedemonte este andino, quien había peleado en el cruentísimo episodio de la “Guerra a Muerte” desarrollada al sur del Bio Bio, en Chile, entre 1818 y 1823 entre patriotas y adictos al rey de España, tanto españoles, criollos como indígenas.

Carrera reunió en una ceremonia a estos indígenas pro-españoles pero sobretodo, como él, enemigos de Buenos Aires. La ceremonia comenzó, según nos cuenta su lugarteniente Yates, con la ofrenda de un potro blanco “sin defecto”; al Sol. Yates (1941: 94) especifica: “Empezaron con un sacrificio a su patrono y protector, el Sol”.

Pero, así y todo Carrera abandonó a sus aliados treinta días después de esperanzarlos con su alianza la que no resultó en lo que los indios y él esperaban.

3 – Tehuelches visitan a las autoridades virreynales

En 1806, después del primer intento de invasión inglesa sobre Buenos Aires, se presentó al Cabildo de la ciudad una delegación de grandes caciques serranos y pampeanos encabezada por Chulilaquén de origen mapuche del sur instalado en el piedemonte oriental andino o –según otros autores– tehuelche casado con una mujer tehuelche, y Chanel o también llamado Llampilco o Negro, quien pertenecía a una importante familia tehuelche de caciques que dirigían una agrupación asentada en estos tiempos en el curso medio e inferior de los ríos Negro y Colorado.

Ocho de estos grandes caciques ofrecieron sus lanzas al Cabildo de Buenos Aires para pelear contra “los colorados”, epíteto que los indígenas del norte patagónico y las pampas usaban para referirse a los ingleses.

El mayor de ellos habló en nombre de todos dirigiéndose a las autoridades en su propio idioma ofreciendo 20000 guerreros con cinco caballos cada uno para que sean los

primeros en atacar a los ingleses (en caso de que volvieran) no pidiendo nada a cambio sino, al contrario, ofreciéndolo por haber sido Buenos Aires la que evitó esa invasión.

El discurso comenzó con: “A los hijos del Sol, a todos los que han hecho tanto por asegurar estos reinos echando de su casa a la gente colorada...” (Puigrós 1969: 340). No sabemos si esta forma de dirigirse a las autoridades máximas del virreynato era propia de todos los indígenas patagónicos-tehuelches o si fue aconsejada por los lenguaraces que los recibieron, los alojaron en la capital y les prepararon su presentación ante las autoridades. De todos modos, ellos la usaron como una fórmula, que ellos y sus anfitriones entendieron por lo menos como apropiada a las circunstancias, a los visitantes y a los visitados.

En estos acontecimientos de contenidos tan distintos, observamos que el ritual de acertividad de lealtades y entendimientos se desarrolló entre culturas muy distintas las que, en alguna forma se entendían con el Sol como mediador. Criollos y españoles recurrían o admitían esta invocación no porque hubiere entre ellos esa creencia manifiesta e institucionalizada sino porque, por un lado, no les era violenta en modo alguno y, por otro, era entendida por los indígenas tal vez pensando que el cristianismo podía ser en algo compatible con la valoración positiva de su propia divinidad.

Era así que el Sol podía ser un puente de comunicación afirmativa entre culturas muy diferentes en situaciones comunes muy especiales.

Creo que habría que explorar, investigar más, sobre los orígenes de ese culto al Sol entre los indígenas del este de la cordillera hasta el océano porque, el lector habrá notado que los personajes indios a quienes pudimos citar, es decir Chulilaquin, Chanel y Levenopán, proceden de algún lugar del piedemonte andino y el norte patagónico. ¿Qué nos dice esto?

Un autor, que no puedo recordar en este momento, tiene la tesis de que la población incaica más o menos establecida en la mitad norte de Mendoza y, tal vez, alguna población inca en Chile en la época de la conquista española de estos espacios, prefirió migrar hacia el este y el sur antes que ser sojuzgada por los blancos llevando sus cultos y fórmulas de trato con las autoridades o delegados estatales hacia el Neuquén y desarrollando ahí sus costumbres –no sabemos si por la fuerza o como protegidos migrantes– las que en alguna forma fueron adoptadas o integradas por la población nativa de entonces como el todo o parte de sus creencias y modos religiosos.

Digo esto porque, tan tarde y luego de tres centurias de ocupación europea, en plena pampa argentina, en el centro de lo que es hoy la provincia de Buenos Aires se dio el siguiente episodio en una agrupación indígena con largo trayecto conocido por los

historiadores desde 1640 en la vertiente oriental de la cordillera desde donde, al parecer, huyeron hacia las llanuras debido a las excursiones esclavistas del lado chileno desde el poblado de Boroa, donde se encerraba a los indígenas “salvajes” del otro lado de la cordillera que fueran capturados para ser vendidos tanto en Chile como en el Perú.

4 – El sol inca de Catriel

Se trata de los Catrinahuel o Catriel quienes es muy probable que hayan tenido su origen en el piedemonte este andino.

En 1641, dos hermanos referidos como Catrinahuel, propiamente puelches, asistieron a un parlamento convocado por el Gobernador de Chile el que tuvo lugar en la Araucanía. Los Catriel no aceptaron las proposiciones del Gobernador por lo que éste les mandó “una maloca” para capturarlos con las consecuencias de que uno de ellos fue ajusticiado y el otro encomendado.

Rescatado el sobreviviente por el Padre Rosales cruzaron la cordillera por el norte del lago Huechulafquen dirigiéndose a las tierras del cacique puelche Malopara quien hablaba no sólo su propio idioma sino también el araucano el que hablaba también el Padre Rosales. Primero en araucano y luego en puelche, Malopara dio su discurso de bienvenida, vestido con su traje de “piel de tigre”. Hizo una descripción despectiva de su propio pueblo por la cultura tan aislada y simple que tenían.

También expresó su desdén por los indígenas araucanos por haber hecho éstos la guerra contra los españoles a lo que agregó su crítica contra esos españoles que esclavizaban a su gente a pesar de que, en un principio éstos puelches “los admiraban con respeto como a viracochas o hijos del Sol” (Álvarez 1972: 176-178).

En puelche o en araucano las autoridades estatales merecían ser consideradas “hijos del Sol” como lo establecieron los incas después de sus primeros éxitos expansivos de conquista.

Parecía que esos puelches llamados Catrinahuel migraron hacia más al este para evitar tanto a los indios del Chile como a los españoles ya que en 1770, tropas fronterizas hallaron un cacique Catriel cerca de las lagunas de Mar Chiquita. Pocos años después los encontraron cerca de la zona de Salinas Grandes. Para principios del siglo XIX ya estaban instalados por el Chapaleufú y el Tapalquén es decir entre la Tandilia y el río Salado para luego correrse cerca de Azul.

Los catrileros fueron incorporados tan temprano como 1828 como “indios amigos” es decir como otras pocas parcialidades indígenas incorporadas en el lado cristiano de la frontera, preparadas para enfrentar ataques indígenas y controlados y requeridos por el ejército del país.

Ya en 1866 heredó el cacicazgo Cipriano Catriel quien tenía dos hermanos, Juan José y Marcelino Catriel quienes no tenían el mismo parecer que el hermano mayor. En una revolución de criollos acontecida en 1874 Cipriano, envuelto en intrigas castrenses, cayó prisionero de una de las partes en conflicto y un Consejo de Guerra propuso entregarlo a sus hermanos para que ellos hagan justicia “según sus usanzas”. Cipriano fue lanceado y degollado por su hermano Juan José.

Varios testigos dicen que momentos antes de ser lanceado en los terrenos de una comandancia militar, gritó unas últimas palabras enfurecidas ante sus amenazantes hermanos.

Una de esas versiones es narrada por un militar que estaba en la comandancia pero no presenció la escena. Este militar se hizo narrar lo acontecido por un indio longevo del área unos años después. El viejo indio dio su versión de una larga exhortación hecha por Cipriano cuando entendió que su muerte era segura. El cacique denostó a sus atacantes haciéndoles recordar a quién estaban por matar. En un párrafo dice:

“El gobierno que tengo lo he heredado de mi padre, Catriel viejo, quien lo recibió del Dios de los Incas, contra el cual no hay más poder que el gualicho. Nuestros abuelos fundaron hace miles de años el Tahuantinsuyu, en el país del Sol [...] De ahí tiene Cipriano Catriel este gobierno de los Pampas por herencia de su padre y dado por el Sol, que es el Dios de los Incas [...]” (Costa 1927: 40-45).

Por lo repentino de la ejecución del cacique, parece extraño que éste haya podido hacer una exhortación tan extensa como la narrada por el viejo indio. Pero, aún suponiendo que todo haya sido una narración inventada del viejo aborígen anónimo, nos llama la atención el contenido de la misma, pues no alude ya al origen divino de los poderes o habilidades de un cacique, sino a la legitimación divina del cacicato en sí.

Así es que, aún en 1874, hallamos en las pampas la presencia de la cultura incaica expresada en su divinidad, el Sol, el que también era el fundamento de un poder político.

Concluyendo este apartado de mi trabajo, creo suficiente resumirlo diciendo que el culto al Sol estaba extendido desde el piedemonte andino hasta el Atlántico. No sólo se presentaba como creencia religiosa creadora de poder político indígena sino también como testigo de sinceridad y veracidad interétnica.

Al parecer, los indígenas habitantes migrados o tradicionales de la zona al este de la cordillera hasta el mar y los ríos mesopotámicos, habrían adaptado el culto al Sol manifiesto, en la literatura histórica, en ceremonias tribales de salutación al astro naciente, en fórmulas ceremoniales ante autoridades hispano-criollas y hasta como auto atribución de ser descendiente del Sol lo que sacralizaba, incluso, también al cacicazgo que se ostentaba.

Estas dos últimas manifestaciones tienen una clara filiación con antecedentes incaicos lo que se presenta sólo en agrupaciones tehuelches o serranas cordilleranas.

B – Poderes extraordinarios de los caciques

En esta sección presentaré otra faceta de la manipulación de lo sobrenatural dirigida, sobre todo, a enfatizar, a consagrar, el poder de los caciques mayores de tres agrupaciones de la zona pampeano-patagónica.

El primer caso se dirige a mostrar cómo una atribución de poderes maléficos a toda la población femenina de la agrupación pudo haber contribuido a posicionar a un cacique mayor que había recibido el cacicato de su padre, un gran cacique, a modo de sucesión patrilateral. Se trata de Calvaiuñ o Galván, cacique ranquel. Los ranqueles que le seguían eran aproximadamente unas 10000 personas.

El segundo caso se relaciona con poderes personales que el gran cacique Calfucurá se atribuía como gracia del dios mapuche Nguenechen lo cual “confirmaban” todos los miembros de su agrupación. Calfucurá contaba con unos 20000 habitantes de su agrupación de la Salina.

El tercer caso está representado por el gran cacique Sayhueque quien era cristiano y decía haber recibido su capacidad de mando de Dios a lo que agregaba algunos elementos de su cultura mapuche-tehuelche. Sayhueque gobernaba unas 30000 almas.

1- Calviuñ: el poder de la inmólación

De estos tres cacicatos, el de los Ranqueles era el más antiguo –de hecho comenzó a formarse en la segunda mitad del siglo XVIII– el que ya había tenido, sobre todo en la primera mitad del siglo XIX, una vida política interna y externa muy activa en la que se destacaron liderazgos muy fuertes e ideológicamente contradictorios entre sí como los de

Carripilun, Levenopán y Yanquetruz, Painé, padre de Galván y la presencia durante 21 años de un refugiado político opuesto al gobernador Juan Manuel de Rosas.

Esta agrupación sostuvo y participó activamente en la vorágine política criolla de la guerra entre unitarios y federales con el seguimiento de caudillismos políticos del año 1820 que fueron formando los centros políticos provinciales con ideologías políticas parecidas u opuestas a los esfuerzos centralizadores de Buenos Aires.

Desde fines del siglo XVIII, la agrupación ranquel, que era de origen pampeano, recibió a jefes también ranqueles pero nacidos en las laderas orientales de la cordillera -hoy neuquinas- debido a un desplazamiento forzado por las autoridades virreynales sobre algunos miembros de esa agrupación, desde las pampas a esos rincones cordilleranos en 1780. De allí vendrán Carripilum, uno de los Yanquetruz y Levenopán.

Ese desplazamiento de 1780 creó una distancia entre los que permanecieron en las pampas y los que tuvieron que migrar aunque en ambos grupos se mantenía la tradición de su origen común a la vez que la llegada a las pampas de algunos de los cordilleranos, o provocaba una división ideológica españoles/criollos o chilenos/porteños, o salvaba a los ranqueles pampeanos de la casi extinción, como fue el caso de la llegada de Yanquetruz. Pero, unos pocos años después de 1831, con Yanquetruz a la cabeza, fueron objeto de la estrategia rosista de separar los ranqueles de los boroganos ya que, estas dos agrupaciones juntas hubieran sido un formidable peligro para los criollos.

La campaña del 33 también enfocó sus miras contra los ranqueles llevándolos nuevamente a una enorme reducción de su población. En esta oportunidad fue la agrupación de Calfucurá, todavía en la cordillera, quien ayudó a los ranqueles recuperar su existencia.

Una de las separaciones internas, entre familias dirigentes –en este caso entre los Yanquetruz y los Guor– fue superada por un tipo de casamiento que los antropólogos llamamos patrilateral oblicuo. En este sistema los miembros de una familia se emparentan más cercanamente con la otra tomando esposas unos de otros en las sucesivas generaciones de tal manera que en una generación, quien toma esposa de la otra línea de descendencia, tiene derecho al liderazgo total. Así uno de los dos linajes tienen asegurado su lugar como jefe total a la muerte del anterior cacique (Bechis 1998a).

A Yanquetruz le siguió Painé Guor sin ninguna duda ni intervención del resto de la agrupación pero, a Painé, cuando murió en 1844, no le pudo seguir nadie de los yanquetruces pues las guerras habían matado a los nietos mayores de Yanquetruz.

Así se rompió el sistema de sucesión entre los dos linajes y a Painé le sucedió su hijo mayor Galván o Calvin o Calviuñ Guor lo que inauguró una sucesión adélfica –sucesión entre hermanos– de caciques generales en la línea de los Guor hasta la total rendición de los ranqueles en 1879.

De manera que Calviuñ se encuentra con una ruptura en la arquitectura sucesoria que había unido a los dos linajes que se habían desarrollado por separado y se habían unido con la llegada de Yanquetruz. La estabilidad interna se había roto otra vez.

El padre de Calviuñ murió el 15 de septiembre de 1844 repentinamente, posiblemente de un ataque cardíaco. En toda la pampa y la patagonia excluyendo los grupos araucanos propiamente dichos, la práctica del suttee –el sacrificio voluntario o involuntario de las esposas y, a veces, de algunos servidores esclavos o capturados– era muy común aunque no sabemos desde cuándo.

En los funerales de su padre Calviuñ decidió el sacrificio de las dos esposas más jóvenes que tenía su padre destacando que la tercera, su propia madre, ya era demasiado mayor como para acompañar al difunto en su próxima vida.

Pero no fue sólo ésta la elección que hizo Calviuñ. Además de esos dos sacrificios ordenó a todo padre de la agrupación total a entregar una hija –aunque tuviera una sola– para sacrificarlas por el delito de brujería ya que sólo así se explicaba la muerte súbita de su padre un hombre fuerte, inteligente, con gran prestigio entre sus noventa y seis caciques dependientes (según Hux 1991: 95).

La ceremonia fúnebre fue muy conflictiva en un principio ya que ninguna de las mujeres y muchos de sus padres se negaban a entregarse y entregarlas al sacrificio. Estas mujeres rodeadas de guerreros del linaje de los Guor y del linaje de Yanquetruz a caballo y con lanza y bola tuvieron que obedecer.

En total se sacrificaron sesenta y nueve mujeres por brujería según una fuente (Mayol 1992) o 34 según otra (Avendaño en Hux 1999: 91-98). Caciques, caciquillos, simples indios y, sobre todo capitanejos, no pudieron evitar el sacrificio de sus mujeres. De estos capitanejos 12 eran dependientes del fenecido, 3 del cacique Pichuin hijo de Yanquetruz y 1 de un cacique “vorogano” amparado entre los ranqueles.

Sobre dónde, en qué lugar se hicieron las inmolaciones, hay diferentes versiones las que, con un examen cuidadoso podrían ser compatibles. Veamos, Avendaño –fue testigo presencial– era un cautivo muy bien tratado por los ranqueles entre los que estuvo desde los 7 a los 15 años aprendiendo muy rápido el idioma araucano. Él tenía 10 años cuando presenció los funerales de Painé y escribió sus memorias 22 años después.

Dice Avendaño que una vez que el grupo de aproximadamente ciento veinticinco mujeres estuvo controlado, Calviñ ordenó muy claramente que “de estación en estación se fueran entresacando de esa multitud ocho mujeres y las fueran matando y así hasta la loma...” donde se había cavado una tumba. El cuerpo de Painé estaba vestido con lo mejor que tuviere: sus espuelas de plata, su montura bien envuelta unidos a ella sus estribos de plata, su chapeado, etc., etc.

La procesión se movía lentamente. Hicieron cuatro altos y, en cada uno de ellos, se sacrificaron ocho de esas víctimas, es decir treinta y dos mujeres brujas. Al llegar a la fosa se introdujo en ella el cuerpo de Painé y se sacrificó a una de sus esposas – según Avendaño, a dos según Mayol– cuyo cadáver se colocó al lado del difunto. Cercaron con gruesos palos la sepultura, sobre los palos paja y tierra y sobre todo eso se sacrificaron “cinco caballos de pelea del finado y un crecido número de ovejas”. Luego se retiraron todos.

Contamos con un documento cuya copia fotográfica acompaña un trabajo presentado por el profesor Carlos Mayol Laferrere en las Primeras Jornadas Ranquelinas, en Río Cuarto, octubre de 1992. Es un testimonio tomado en Concepción del Río Cuarto con fecha del 5 de octubre de 1844 o sea veinte días después de la muerte de Painé a dos comisionados por el cacique para llevar la noticia de la muerte de Painé al Gobernador de Córdoba.

Encabezado con el “Viva la Confederación Argentina, Mueran los Salvajes (sic) Unitarios” de rigor, contiene la “Lista de las Chinas muertas de orden del Casique (sic) Guaiquiner Calbán por la de su Padre el Casique Payne en todas partes en el mismo día 15 de Septiembre proximo pasado de su fallecimiento”.

La lista contiene una columna con la cantidad de chinas muertas, luego una columna con el nombre de la mujer o “chinas de”, y luego la jerarquía y el nombre de su esposo, o del grupo o del toldo de... fulano. Algunas no tienen nombre. En total están registradas setenta y una mujeres dos de ellas “mujeres del mismo Payne”.

Como observa Mayol Laferrere, el encabezamiento dice “en todas partes” lo que indicaría que no necesariamente fueron sacrificadas en el lugar de las exequias de donde procedían los informantes.

Cualquiera de las dos versiones contiene un mensaje importante: donde vivía la familia Painé era el centro de toda la agrupación ranquel o desde donde hubiere una familia ranquel se haría un homenaje de limpieza de brujería al gran cacique de todos... y al organizador de las exequias y de la purga brujeril.

Creo que podemos interpretar que este funeral fortaleció el poder de los cacicatos del linaje de los Guor el que logró mantener una unidad interna a la agrupación bastante consistente a pesar de las diferencias y de la propia historia ranquel.

Lo importante de esa presencia caciquil es una unidad en la diferencia sostenida y procesada por mecanismos sociales tradicionales puestos a trabajar todos juntos en una gran e importante ceremonia.

2 – Calfucurá: adivinación e intervención del dios Nguenechen

En 1831 aparece en Bahía Blanca una columna militar procedente de Chile constituida por guerreros de las agrupaciones de ese país que habían tomado la posición patriota en la lucha por la independencia del país. Habían sido convocados por Rosas por medio del gran cacique Toriano un cacique pehuenche ex aliado de los españoles, para pelearles a los boroganos, una sección de la parcialidad de Boroa, realista en aquella guerra, que se había alojado en el área de Salinas Grandes representando un peligro no sólo para la paz en las llanuras sino para los criollos desgastados por la lucha entre unitarios y federales que estaba por terminar con el desalojo del General Paz en el gobierno de Córdoba.

Entre los caciques menores que componían aquella columna chilena había un pehuenche del sur, jefe de una agrupación emergida en la zona del volcán Llaima, hijo, sobrino o nieto del “Gordo Calfucurá” un cacique patriota. Era Juan Calfucurá. La traducción de ese nombre es “Piedra Azul”.

En ésta época, era caudillo de caravanas con las que, según Avendaño, hacía brillantes negocios a la vez que fue teniendo seguidores quienes “le pagaban con honores y elogios por el feliz éxito de su empresa”. Avendaño dice que ante el gran éxito “él inventó la treta de engatuzar a sus compañeros con cuentos de sueños y revelaciones en que dios se le había aparecido con tal o cual forma para concederle el don de adivinar y acertar en todos sus planes” (Hux 1999: 30).

Por disidencias internas y dificultades de comunicación con las fuerzas criollas esa columna chilena no logró su cometido, se desorganizó, hizo algunas correrías por las llanuras y la mayoría de sus componentes volvió a Chile entre ellos, volvió también Calfucurá.

Estos pehuenches de Llaima, tenían mucho que ver con el comercio de la sal que, procedente de las Salinas Grandes, abastecía la producción del cuero que los criollos,

tanto chilenos como argentinos, explotaban. Su localización en la precordillera occidental favorecía el control de esa zona cordillerana y su parte oriental.

En 1834, Calfucurá y algunos caciques del norte patagónico, entre ellos Chocorí y Cheuqueta –de los que ya hablamos– atacaron a los boroganos de cerca de las salinas matándoles a dos de los cuatro o cinco caciques boroganos que formaban el Consejo de Caciques que los gobernaban (Bechis 1998b). A partir de este momento Calfucurá ya participa aleatoriamente en defensas y ataques en la convulsionada zona de Bahía Blanca y alrededores.

Mientras, se iba cimentando la amistad entre él y Rosas ya que desde 1835, a partir de un posible tratado de la Estancia del Pino, Rosas lo raciona. Mientras, Calfucurá se comprometió a defender la frontera y todo el territorio indígena contra cualquier indio chileno que se aventurara a las pampas. Calfucurá se estableció en las Salinas Grandes hasta su muerte en 1873.

El profesor Bengoa (1987: 103) nos ha transmitido algunas tradiciones históricas que recuerdan los actuales descendientes de familias emparentadas a Juan Calfucurá. Una de ellos decía:

“Calfucurá era como un dios;

cuando hacía Nguillatún

todos tenían que darle lo que él pedía.

En los malones

-cuando se veía urgido-

él pedía una lluvia o un viento

que levantaba las piedras

y los españoles (huinca) tenían que volver;

ese es el poder que tenía.

A lo mejor tenía un “Pichi-Pillán”.

Era una piedra con forma de persona,

ese es el que le daba la fuerza

para ir a la guerra...” (Bengoa, 1987: 103).

Santiago Avendaño (1834-1874) cautivo de los ranqueles de 1842 a 1849, conoció a Calfucurá y conocedor del idioma araucano, entendía lo que los indígenas decían del cacique. Avendaño nos dice: “Pues Calfucurá,... era dotado de esa fibra y osadía que era necesaria para conseguir grandes fines; y de mozo, que corría por aquí y por allá en busca de juegos y diversiones, resultó un héroe” (Hux 1999: 29).

En mismo Calfucurá escribía lo siguiente al General Urquiza en 1861: “... Cuando era joven, era diablo; ahora soy hombre de edad con experiencia: no hablo mal de ningún cacique ni de ningún infeliz...” (Hux 1991:29)

Después del asalto a Masallé en 1837 aproximadamente, Calfucurá envió mensajes a todos los grandes caciques de las pampas y a Manguín, el gran cacique del noreste de la Araucanía, comentando su éxito y su justicia. Zeballos, siguiendo la lectura del manuscrito de Avendaño lo resume

“Que había cambiado el gobierno de la pampa, porque así convenía según la voluntad de Dios; y que siendo elegido por el Ser Todopoderoso para reemplazar a los perjuros Rondeau y sus hermanos había desempeñado su misión con toda felicidad, con lo cual probaba que todo era obra de Dios. Que quería la paz con sus hermanos, pues la misión que traía de la Providencia era hacer desaparecer a los culpables y unir a la gran familia araucana en un vasto e invencible imperio, en prueba de lo cual volaría en socorro de los caciques que se viesan amenazados por los cristianos” (Zeballos [1884] 1961: 34).

A Rosas le envía una comitiva con cinco cautivas liberadas en su honor. La comitiva encabezada por su hermano Namuncurá lleva un mensaje muy parecido al enviado a los grandes caciques.

Zeballos también resume desde el manuscrito de Avendaño una descripción socio-política del cacique ya instalado como gran soberano:

“Así, en poco años, *Callvucurá* robusteció de su naciente imperio. De su carácter dice el manuscrito, con incoherencia interesantísima:

Es muy popular, trata a todos con amabilidad, dándoles a unos el título de *hermano, pariente o cuñado*; a otros el de *tíos, primos o suegros*. Pero la sola idea que tienen los indios de que adivina, es suficiente para que se apodere de todos o un respeto profundo o un terror espantoso. Hay indios culpables que esquivan ser vistos por *Callvucurá*”.

Su carácter altivo, supersticioso y zalamero lo hace más temible aún, tanto que se cree que siempre es afortunado en todo, porque sus obras son inspiración de Dios. Esto él mismo lo dice. Se tiene hasta en el concepto de adivino, por cuya razón nadie se permite hablar mal de su persona.

Tal era el fundador y tal la fundación de la feroz y sangrienta *Dinastía de los Piedra*, que, como una pavorosa tempestad de fuego, ha centelleado por espacio de medio siglo sobre los teatros más ricos de la ganadería argentina” (Zeballos [1881] 1961: 36).

Así y todo, con su fama de adivino ocurrió que Calfucurá necesitó ya sea la ayuda, ya sea la confirmación de un oráculo, para saber quién había matado a un hijo suyo a quien había enviado con presentes hasta Entre Ríos a entrevistarse con el General Urquiza, el Primer Mandatario de la Confederación Argentina, después de derrotar y derrocar a Rosas.

Curiosamente, este oráculo ya famoso para 1848, estaba instalado en Boroa, Chile, en la agrupación original de aquellos que, junto con los españoles en el poder, en el Chile del siglo XVII, esclavizaban a los puelches de Catriel y Malopara y en la década de 1820 habían migrado a Salinas Grandes a quienes Calfucurá desalojó sangrientamente.

Puede ser que para 1850 ya Calfucurá habría conocido la decadencia militar de Boroa a la que contribuyó o, que la fama de oráculo, que ya se había extendido por las pampas, se haya impuesto sobre los conflictos militares.

Calfucurá, envió, con un anciano indio de toda confianza, la lengua de su hijo asesinado a Boroa para que “le hablara” a la adivina. El viaje de ida y vuelta duró seis meses. Cuando el anciano regresó, le comunicó a Calfucurá que la adivina había dicho que su hijo había sido asesinado por el jefe mismo del escolta que lo había custodiado y lo traía desde Entre Ríos. El motivo fue el robo de los regalos que, el Presidente de la Confederación le enviaba a Calfucurá.

El cacique convocó a los miembros de su familia y a todos los caciques secundarios para que junto con el acusado oyeran el mensaje de la adivina. El acusado negó su culpa y Calfucurá airado preguntó ¿Negarás ahora: dirás que miente o se engañó la adivina? El acusado quedó en silencio y Calfucurá le hundió su puñal en el pecho. Una vez fuera del toldo, la multitud lo ultimó (Barros [1872] 1975: 223).

Luego, un hijo de Calfucurá mató impunemente a toda la familia del condenado menos a los niños.

Este acontecimiento es muy claro en su examen. La consulta con la adivina boroana trascendió los límites políticos de la agrupación pero a un nivel sobrenatural tal vez

buscando “objetividad” tal vez para eximir a los parientes del occiso, la familia dirigente, de dar un veredicto que fuera discutible o discutido por la comunidad lo cual podía haber sido fuente de ruptura interna del poder político.

El ajusticiamiento del presente criminal por parte de miembros de la familia del difunto, la venganza, estaba dentro de los cánones normales de esa sociedad sin estado. Calfucurá procuró “objetividad” y, además, el mensaje del oráculo fue escuchado por los principales de cada sub-grupo de toda la agrupación. Hasta aquí todo estuvo cuidadosa y claramente ajustado a la norma vigente en esa sociedad.

La matanza de toda la familia del acusado ya rebasó la costumbre y le dio el matiz jerárquico de casi una justicia de estado o de una justicia a “un desigual” jerárquico de parte de los que eran los hijos o parientes cercanos de un soberano que, por sus capacidades personales, y no de oficio, ya se consideraba mucho menos igual que todos los demás. Esta posición de más igual que sus iguales, la fue consiguiendo o construyendo Calfucurá poco a poco, desde su adolescencia por su alegada cercanía a y adquisición de poderes sobrenaturales.

Este último episodio fue una marca de su excepcionalidad trabajada por él durante toda su vida.

3 – Sayhueque, el elegido por el dios católico

El cacicazgo de Sayhueque se extendió desde 1854 a 1885 cuando el estado argentino había ocupado ya todo el territorio de la nación. Entonces el cacique Sayhueque, en rebeldía desde 1879 como último cacique soberano, se entregó a las autoridades nacionales.

Sayhueque había nacido un 1826 aproximadamente siendo bautizado católico por su padre, el rebelde Chocorí tal vez de origen araucano, tal vez norpatagónico, siempre opuesto en alguna u otra forma al incipiente estado argentino.

No sabemos el por qué de este bautismo ni el de su primo José María Yanquetruz Bulnes, como él firmaba.

Lo único que podemos conjeturar es que la influencia protectora jesuítica que ya vimos en el caso de Malopara, el jefe puelche del siglo XVII que odiaba tanto a los españoles de su época como a los mapuche del occidente cordillerano por sus expediciones esclavistas al este de la cordillera a la vez que aceptaba el dios jesuita, haya permanecido en alguna forma, en algún horizonte no explícito en el pensamiento o en el sentimiento de los que

fueron naciendo o criándose en el área entre los ríos que se volcaban finalmente en el Río Negro y el Río Colorado.

Lo cierto es que el padre de Sayhueque le recomendaba siempre que viviera en paz con los criollos argentinos “porque él (Sayhueque) había sido envuelto, cuando nació, en ropas de cristiano” (Terrera 1974: 244).

Además se sentía y se decía muy argentino enarbolando la bandera nacional en un rudo mástil enfrente de su toldo. El gobierno chileno, conociendo su tendencia de afinidad hacia los criollos y a las naciones que se estaban construyendo, le ofreció su propia bandera. Sayhueque la rechazó explícitamente y luego pidió una bandera argentina más grande porque se sentía más argentino que el cacique tehuelche Casimiro quien no sólo llevaba las banderas de los dos países sino también pertenecía, en alguna manera, a los ejércitos de los dos países.

A todo esto se le agrega un gran orgullo personal del cacique ya que Cox, un viajero muy interesante que permaneció algún tiempo en las tierras de Sayhueque, escribió que el cacique se consideraba superior a todo otro cacique conocido a lo que agregaba una gran capacidad de mando cosa que también observó explícitamente el viajero inglés Munsters ya que escribió “el poder del cacique es absoluto y su palabra es ley”.

Esa segura y clara capacidad de mando que a la vez respetaba a nivel local las costumbres de sus seguidores de distinto origen cultural –eran araucanos, tehuelches del centro patagónico, indígenas del sur de Chile, etc.–, era un recurso eficaz, claro y respetuoso que organizaba una sociedad total.

Todo esto y algo más, estaba muy honestamente reflejado en una carta que Sayhueque enviara al gobierno nacional en 1874 citada por Hux (1991: 182-183).

Hux resume algunas partes de esa carta y otras las cita. Dice que la carta comienza con el mensaje de haberse enterado que el gobierno había cambiado al Comandante Carmen de Patagones con lo cual alude a su capacidad de enterarse de todo lo que pasaba a su alrededor. También denuncia el retraso de sus raciones estipuladas en un tratado de paz dos años antes con lo cual recuerda al gobierno criollo sus obligaciones a la vez que, reglón seguido, indica cómo ha organizado y arengado a su indiada y sus caciques y continua:

“Aunque soy joven, cada día que amanece aumenta mi sabiduría por la gracia de Vuestro Rey de los Cielos... Participé a mis caciques que había recibido fieles obsequios de la autoridad principal... que correspondamos fiel y eternamente [a] los anteriores convenios, que apoyemos la defensa de Patagones, Bahía Blanca, Azul, Colorado... haciéndoles unas

comparaciones y expresando que con las naciones cristianas somos paisanos, hijos del mismo territorio, hijos de un solo Rey de los Cielos y de las mismas mujeres, que respiramos el mismo aire, que nos sustentamos con los mismos animales que el Rey de los Cielos crió en el mundo y que ante Él somos todos iguales; que no hay mérito [distinción] entre el pobre y el rico” (Hux 1991: 182-183).

Sabiduría, gracia del dios cristiano, autoridades nacionales generosas deben ser respondidas con gratitud, fidelidad, apoyo militar, igualdad entre indígenas y criollos en el suelo creado por ese dios para todos sin deferencias por tener distinciones de riqueza... en fin, un texto lleno de halagos, expectativas y responsabilidades. El texto sigue:

“Les dije [a mis caciques] que comprendiesen que Vuestro Rey [de los Cielos] al ponerme a la cabeza de una tribu lo ha hecho porque sabía, cuando nací, que sería capaz de ser jefe de los valientes que mando y me dio inteligencia para que, mirando por todos, hiciera mi felicidad y bienestar [de los demás]... Prometiéronme éstos conservar eternamente mi acuerdo [jurando] por la luz del Sol y de la Luna ratificaban todas mis exposiciones evidentes...”

Pongamos atención a esto. Sayhueque no toma la sabiduría de sus antepasados míticos ni de fuente alguna sagrada de su cultura indígena sino del dios de los criollos, de su elegido por quien fue elegido. Es una fórmula impactante. El dios de los blancos, el que protegía a los blancos, protegía también a los indígenas por intermedio de su cacique. El mito estaba bien estructurado, servía para expresar, y a la vez regular, las acciones recíprocas de los hombres en cualquier momento dado.

Observe el lector que Sayhueque no les impone sus creencias religiosas a sus seguidores pero todos estaban de acuerdo que las promesas se santificaban por la intervención del Sol... y de Luna en este caso.

Unos pocos años más tarde, Sayhueque expresaría: “Dios nos ha dado estas llanuras y estas montañas para habitar en ellas: nos ha provisto de ganado... también poseemos el avestruz, el armadillo...”

En abril de 1881, el cacique escribió: “...soy un noble criollo y, por derecho, dueño de todas estas cosas. No soy extraño de otro país, sino nacido en esta tierra y un argentino leal al Gobierno...” (Levois Jones, director de la colonia galesa citado por Hux 1991: 185).

Para esta fecha ya Sayhueque estaba viviendo una última contradicción: mientras el comandante Uriburu, el 19 de mayo de 1879 cruzaba el Río Neuquén en oposición a las órdenes del gobierno nacional y se dirigía hacia las tierras de Sayhueque, el general Roca – entre mayo y junio con conocimiento de ese avance no planeado– nombraba al cacique Sayhueque “Gobernador del país de las manzanas”.

Sayhueque enviaba partes al ejército señalando el abuso del comandante incluso mientras se veía obligado a retirarse de sus tierras. Enviaba cartas encabezadas con “Gobernador Indígena de las manzanas” o “Gobierno aborigen argentino” como fue en la última carta citada de abril de 1881. Una vez que se convenció de que el gobierno nacional no iba a hacer nada por protegerlo, se declaró en guerra mientras se retiraba hacia el sur del Nahuel Huapi. Se rindió recién en enero de 1885. Él y sus caciques, sobre todo Fayel, fueron los últimos indígenas que se rindieron ante la “conquista del desierto”.

III – A MODO DE CONCLUSIÓN

Si algo sabemos es que las transformaciones políticas no son automáticas. El problema es saber qué hace que suceda esa transformación.

Hay muchas teorías sobre la formación de los estados pero no muchas y tal vez ninguna que nos explique los cambios de sociedades de parentesco, putativo o no, a sociedades dirigidas por líderes que no llenan u ocupan un status ya diseñado con sus deberes y sus derechos sino que actúan un liderazgo más allá, más comprehensivo que el de grupos primarios.

Si queremos enfrentar este problema tenemos que empezar por tener presente dos situaciones bien distintas. Debemos diferenciar entre situaciones prístinas y situaciones secundarias.

Las situaciones prístinas son aquellas en que la transformación, el cambio, se da en una sociedad que no está en relación directa o indirecta con otra más evolucionada. Es entonces que, si esa sociedad cambia, ese cambio es sólo debido a factores endógenos, de cualquier índole.

Nuestros casos no son de esa naturaleza. Todos estuvieron expuestos, a partir del siglo XVI, a contactos directos o indirectos con sociedades estatales como los Incas, los Españoles y los estados nacionales en su etapa de constitución. Todos estuvieron expuestos a situaciones secundarias, a situaciones de contacto con sociedades más evolucionadas.

Aclarado este punto, tendríamos que preguntarnos cómo estos factores externos operaron con los factores internos o condiciones internas como para crear agrupaciones con un alto grado de liderazgo unificante que comprendían a numerosos subgrupos con significativas diferencias culturales y sociales entre sí.

Pero esto no es el propósito de este trabajo. El nuestro es, más bien un tema sincrónico más que diacrónico ya que nos dedicamos a mostrar primero que el culto al sol estaba presente, a principios del siglo XIX, en los juramentos interétnicos, en ceremonias que iniciaban una reunión importante para todas las partes involucradas y en las promesas de obediencia de los caciques y caciquillos hacia su cacique gobernador. Además mostramos que este culto era común, era un horizonte básico para la cultura del este cordillerano a la que se adaptaban o a la que hacían suya agrupaciones de distinto origen durante el siglo XIX.

Pero también demostramos que este culto manifiesto en las relaciones interétnicas al menos presentaba una formulación muy ligada a la cultura incaica aun en el siglo XIX.

También intentamos mostrar la diversidad de tradiciones religiosas simultáneas como la araucana en Calfucurá y la católica en Sayhueque.

Por otro lado presentamos una ceremonia fúnebre que comprendió o abarcó un sacrificio ejemplar de 69 mujeres por cargos de brujería.

¿Por qué puse juntos todos estos hechos, discursos y exhortaciones? Porque creo que cada uno de estos acontecimientos –hablados o escritos– por lo menos fueron muestras de poder político por parte de caciques ya formados o de un aspirante a cacique.

Por lo más creo que estas acciones y discursos acompañaron, y tal vez, hasta crearon, un vínculo social superior al del parentesco con el fin de validar una autoridad caciquil que sólo se sustentaba en las cualidades personales de los caciques, es decir, una autoridad que no estaba sustentada por una estructura de status formal.

Y más aún, los “éxitos” de los caciques en dirigir a unos miles de hombres cada uno, les daba una representación destacada en sus relaciones con las autoridades nacionales mientras éstas encaraban conflictos de su propia organización definitiva.

Y, en última instancia, podemos preguntarnos si estos poderes indígenas, poderes de movilización rápida de fuerzas guerreras numerosas, eran medios que los caciques consciente o inconscientemente construyeron, mientras percibían que, a pesar de todos los conflictos internos de los blancos, había en esa sociedad una dinámica creciente hacia una organización nacional que podía ser muy poderosa como enemiga.

Creo que esto lo puedo expresar como “conciencia creciente de la diferencia” y ésta “diferencia” se encausó en un estado nacional con todo lo que ello implicó.

BIBLIOGRAFÍA

Álvarez, G.

(1972). *Neuquen, su historia, su geografía, su toponimia*. Gobierno de la Provincia de Neuquen.

Barros, A.

(1975 [1872]) *Fronteras y Territorios federales de las pampas del Sur*. Hachette. Buenos Aires.

Bechis, M.

(1998^a). Repensando la sucesión Yanquetruz-Painé-Calvan, una contribución a la destrivialización de la historia ranquelina. En: *Memorias de las Jornadas Ranquelinas*. pp. 181-193. Gobierno de la Provincia de La Pampa, Departamento de Investigaciones Culturales, Santa Rosa, La Pampa, Argentina.

(1998^b). Estructura y procesos políticos de la agrupación borogano-pampeana en un documento indígena inédito de 1830. *Cuadernos de Historia Regional UNLu* N° 19: 136-192.

Bengoa, J.

(1987). *Historia del pueblo mapuche, siglos XIX y XX*. Ediciones del Sur. Santiago, Chile.

Costa, J.

(1929). *Roca y Tejedor*. Buenos Aires, s.e.

Hux, M.

(1991). *Caciques huilliches y salineros*. Marymar. Buenos Aires.

1999. *Memorias del excautivo Santiago Avendaño*. El Elefante Blanco. Buenos Aires.

Mayol Laferrere, C.

(1992). *Cacicazgo de Painé (1836-1844) de acuerdo a la documentación de la frontera de Córdoba, su muerte y sus exequias*. Ponencia en I Jornadas de Historia Ranquelina, Río Cuarto.

Rosa, J. M.

(1826). *Discurso en castellano y en araucano ante los tehuelches de las pampas*. AGN, Archivo Saldías.

Terrera, G.

(1974). *Caciques y capitanejos en la Historia Argentina, la epopeya del desierto*. Plus Ultra. Buenos Aires.

Puigrós, R.

(1969). *De la colonia a la revolución*. Carlos Pérez. Buenos Aires

Yates, W.

(1941). *José Miguel Carrera, 1820-1821*. Traducción, prólogo y notas de J. L. Busaniche. Ediciones Argentinas Solar. Buenos Aires.

Zeballos, E.

(1961 [1884]) *Calvucurá y la Dinastía del Piedra*. Hachette. Buenos Aires

APERTURAS EN CLAVE ETNOHISTÓRICA: MESTIZAJES

Marcela Tamagnini

RESUMEN

El mestizaje constituye una de las temáticas más relevantes de la historia de América Latina, con una amplia gravitación en la constitución de nuestra identidad. Esta experiencia histórica, que incluye elementos biológicos, históricos, sociales, económicos y culturales, ha sido objeto de importantes estudios filosóficos, antropológicos e históricos. A partir de la obra de María Rostworowski, "*Doña Francisca Pizarro: una ilustre mestiza (1534-1598)*", se ensayan algunas reflexiones sobre el mestizaje como problemática etnohistórica.

Palabras clave: mestizaje, Rostworowski, *Doña Francisca Pizarro*.

ABSTRACT

The mestization constitutes one of thematic the most excellent ones of the history of Latin America, with an ample gravitation in the constitution of our identity. This experience historical, that includes biological elements, historical, social, economic and cultural, has been object of important philosophical, anthropological and historical studies. From the work of Maria Rostworowski, "*Doña Francisca Pizarro: one illustrates mestiza (1534-1598)*", try some reflections on the mestization like ethnohistory problematic.

Key words: miscegenation, Rostworowski, *Doña Francisca Pizarro*.

INTRODUCCIÓN

Hace no demasiado tiempo, el escritor peruano Álvaro Vargas Llosa publicó "*La mestiza de Pizarro. Una princesa de dos mundos*". Esta novela histórica —que se encuadra en los enfoques de la renovación historiográfica ocurrida en los '80 y los '90, con una preocupación muy marcada por lo cotidiano, la subjetividad y la microhistoria— contiene una apelación muy fuerte a la precisión por los datos históricos, con lo cual termina por remitirnos casi automáticamente a otro libro cuya primera edición es de 1989 y que lleva un título muy parecido: "*Doña Francisca Pizarro: una ilustre mestiza (1534-1598)*", cuya

autora es la muy conocida etnohistoriadora peruana María Rostworowski. Esta última obra actúa como un disparador que nos invita a reflexionar sobre el mestizaje y las problemáticas etnohistóricas de este país andino y de otros escenarios del Cono Sur.

Para abordar ambas cuestiones, efectuamos en primer término una breve síntesis sobre el mestizaje. Luego resumimos brevemente la obra de María Rostworowski, deteniéndonos especialmente en la crónica de la mestiza de Pizarro. Finalmente, analizamos algunos desarrollos etnohistóricos de esta temática.

EL MESTIZAJE

El mestizaje constituye uno de los problemas más relevantes de la historia de América Latina, con una amplia gravitación en la constitución de nuestra identidad. Si bien la Real Academia Española proporciona una definición básicamente biológica del término —como *“cruzamiento de razas diferentes”* o *“conjunto de individuos que resultan de este cruzamiento”*—, su propia dinámica excede lo meramente biológico, incluyendo simultáneamente elementos históricos, sociales, económicos y culturales. Los modos en que esos aspectos han sido jerarquizados están en directa relación con los enfoques aplicados. Así, mientras para algunos el mestizaje es sinónimo de mezcla y síntesis de pueblos y culturas, para otros es expresión de lucha y conflicto cultural, de

“combates que nunca tienen ganadores y que siempre vuelven a empezar”
(Gruzinski 2000:334)

Para la antropóloga chilena Sonia Montecino, esa diversidad de maneras de comprender el mestizaje se vincula con la idea de que el proceso de fusión en América Latina aún no ha concluido, razón por la cual es difícil sintetizar en un único concepto toda la complejidad que el mismo supone (Montecino 2005:658).

Los países latinoamericanos están atravesados por la experiencia histórica que unió sangres y culturas. La Conquista española implicó no sólo la mezcla de ideas, objetos y hombres, sino también la emergencia de seres nuevos que no tenían lugar ni en el nuevo mundo ni en el viejo. En términos de Bernand y Gruzinski (1996:479), ella habría significado la occidentalización del mundo pero la reproducción de Occidente dio luz a un híbrido que, en la historia, se adelanta a la que, en algunos aspectos, será la nuestra.

La incidencia del mestizaje en América fue irreversible y el caso peruano constituye un buen ejemplo de ello (1). Al respecto, Claudio Esteva Fabregat (1977) plantea algunas precisiones en las que conviene que nos detengamos. Hacia fines del siglo XVI y primera

mitad del XVII en el área andina el proceso de mestización biológica habría sido mucho más intenso y cuantitativo que el reconocido formalmente en los censos de la época. Si bien las relaciones sexuales entre españoles, indígenas y negros podían canalizarse a través de matrimonios jurídicamente legalizados y monogámicos, la gran movilidad sobre el territorio que tenían los conquistadores y la reducción del prestigio de aquellos que contraían matrimonio con individuos no europeos, hizo que predominara el amancebamiento (2) (con uniones plurales simultáneas) y las relaciones casuales y hasta furtivas. Frente a la ausencia de un padre reconocido jurídicamente, los hijos de estas mujeres recibieron su filiación en línea femenina y se reconocieron como indios en función de su nacimiento y socialización. Esto hizo que la posición primera del mestizo y del mulato fuera de inferioridad social y de casta (3). Por otra parte, mientras el español estuvo en movimientos de frontera, el mestizaje fue intensivo. En cambio, cuando terminó el período de Conquista y se consolidaron las diferentes poblaciones hasta reducirse su movilidad, entonces también disminuyeron los intercambios sexuales incontrolados y sus uniones estuvieron más sometidas al control social de cada estrato. Los españoles que vivían en comunidades étnicamente homogéneas, formadas por peninsulares y criollos y por mestizos culturalmente asimilados, tendieron a reproducirse entre sí, de manera que las poblaciones se estratificaron y cada grupo se hizo socialmente más autosuficiente, intercambiando menos con los otros. Al mismo tiempo, mientras las sociedades americanas se iban homogeneizando culturalmente a partir de la organización y difusión de los modos españoles de vida y cada grupo se iba aculturando bajo la influencia del otro, aparecían *mestizajes culturales* que de algún modo aproximaban a los individuos de los diferentes grupos para hacerlos vivir en un mismo espacio social. Desde esta perspectiva, el mestizaje biológico habría sido más intenso en los períodos de crisis de expansión de cada sistema (el indio y el español) que cuando la estructura se estabilizaba.

Para complementar esta perspectiva, apelamos a la mirada antropológica de Carmen Bernard, para quien los mestizos sustentan una visión del mundo y una práctica que se deriva de una situación de dominación. En este sentido, la posibilidad de que estos individuos sirvieran a dos señores a la vez (el rey de España y el señor indígena) hizo que siempre se desconfiara de su lealtad y se los considerara proclives al separatismo o la insurrección (Bernard 2000:122). En la misma dirección, Ana María Lorandi ha señalado que como el mestizaje era una alianza con los vencidos, la monarquía evitó conceder porciones de poder que quebrantasen sus derechos y prerrogativas irrestrictas, introduciendo elementos étnicos extraños a la jerarquía social y al orden establecido. Por eso, no hubo *república* para ellos (aunque sí para españoles e indios) y tampoco les resultó fácil construirla. Sus identidades ambiguas conspiraban con cualquier proyecto de tomar conciencia de sí y de constituirse como grupo social, porque además la sola condición de mestizo impedía definirlos como clase (Lorandi 2002:130-131).

En toda Latinoamérica, el mestizaje —que sigue provocando desconfianza y susceptibilidades— se vincula con el desarraigo y el surgimiento de nuevas identidades. Actualmente, la experiencia de vida de muchas poblaciones mestizas se enlaza con la explotación económica, la desigualdad social, la discriminación, la marginación, la violación cultural, la opresión, la soledad, etc., aunque en un contexto económico-social en el que se hace mucho más evidente que el factor último y determinante de su condición no es sólo la discriminación por raza-etnia sino la explotación de clase social (Calvo Bueza 1985:11).

EL MESTIZAJE EN UNA OBRA ETNOHISTÓRICA: “DOÑA FRANCISCA PIZARRO: UNA ILUSTRE MESTIZA (1534-1598)” DE MARÍA ROSTWOROWSKI

Antes de ocuparnos de esta obra, es necesario que presentemos a su autora. María Rostworowski es considerada una pionera de los estudios etnohistóricos en América del Sur, de profunda influencia en el mundo historiográfico nacional e internacional. Sus valiosas investigaciones que se han materializado en más de diez libros se iniciaron en 1953 con la publicación de *Pachacutec Inca Yupanqui*, teniendo todas ellas el mérito de haber instalado la preocupación por el horizonte indígena en su país. Si bien muchos de sus trabajos no han repercutido más allá de los círculos académicos, uno de ellos, *Historia del Tahuantisuyu* (2001), ha trascendido incluso las fronteras del Perú siendo hoy considerado central para comprender con lujo de detalles la expansión del imperio incaico, su composición social y los recursos y modelos económicos.

Su producción —que reconoce como tema dominante la organización de la producción de los grupos étnicos de la costa central o andina como ella prefiere llamarla porque los Andes definen un todo geográfico que abarca costa, sierra y selva— ha permitido comprender la lógica de la interrelación social y geográfica de las etnias de la costa central y sur del Perú, contradiciendo y complementado las investigaciones anteriores de John Murra (4) más bien centralizadas en la sierra peruana.

Para conocer esta región, Rostworowski tuvo que revisar con rigurosidad los archivos, encontrando una gran cantidad de información en documentos burocráticos inéditos que entonces eran poco usados por los estudiosos como las visitas, las revisitas, los juicios, las tasas de tributo, los testamentos de indios y los censos de comunidad. El manejo riguroso de estos complejos materiales así como la habilidad para moverse y combinar los campos de la etnohistoria, la antropología y la arqueología y la inclusión de elementos que tienen que ver con el paisaje, la ideología, los recursos y la economía, le permitieron mostrar los aspectos más valiosos del gran legado prehispánico del Perú. Otra de sus contribuciones

ha sido problematizar la visión demasiado perfecta, coherente y lineal de la historia de los Incas, deducida de esquemas europeos que no siempre respondían a la realidad local. Sin embargo, su preocupación por el mundo indígena no le impidió reconocer la importancia del siglo XVI porque habría sido ahí, en el encuentro de esas dos culturas, donde se habría fundado el Perú. A su vez, y como en términos generales la documentación española en vez de buscar la mentalidad andina se vuelca en ellos, procuró verificar el contenido de los documentos en los mismos lugares que se mencionan.

Si bien la biografía de Francisca Pizarro, hija del conquistador español y de Inés Huaylas Yupanqui, hija de Huayna Cápac, no constituye uno de sus libros más conocidos en la Argentina, contiene algunos elementos de interés para nuestro análisis por cuanto pone en el centro de la preocupación de una etnohistoriadora el problema del mestizaje a partir del análisis del caso paradigmático del Perú. Entre sus aspectos más característicos, resalta la forma en que los documentos inéditos se combinan con la narrativa fluida y amena, recreando las peripecias de esa “*primera mestiza*” que sería con el paso del tiempo la mujer más rica del Perú. En él se ve reflejado la inquietud de Rostworowski por adentrarse en áreas nuevas, por lo general, poco trabajadas por los etnohistoriadores. Según ella misma relató, su interés por Francisca Pizarro tiene que ver con su preocupación por la costa, por los hombres y mujeres de la costa. Por otra parte, como se trata de una mujer igual que ella, le interesó saber cómo debió sentirse esta mestiza —a la que presenta como una persona fría y cruel— de la cual Pizarro trató de hacer una española, no dudando para ello en separarla de su madre apenas terminó la lactancia, ponerle una aya española y una madre sustituta que era su misma cuñada (5).

Su preocupación por las actitudes propiamente femeninas de sus personajes —como los celos, rivalidades y venganzas que habrían llevado a Inés Huaylas Yupanqui a acusar ante Pizarro a su media hermana Azarpay de conspirar contra los españoles— la condujeron a enfrentarse con las escasas noticias que las fuentes contienen sobre los sentimientos. Interrogantes vinculados con las ansias de libertad de la ñusta que Atahualpa entregó a Pizarro como compañera, si aceptó de buen grado este destino impuesto, si se le permitió participar y opinar activamente en la forma de cuidar a sus hijos, si alguna vez les habló o les dio un sobrenombre en quechua o si ellos desarrollaron sentimientos de cariño por su madre indígena, atraviesan varios capítulos del libro.

Esta crónica sobre el mestizaje realizada por la gran etnohistoriadora peruana, encierra una *poética* que, según Clifford (1995), nos perturba generando uno de los dilemas de nuestra cultura: los “*productos puros enloquecen*” porque nos evocan sentimientos de pérdida de autenticidad o bien porque se encuentran y confunden en escenarios urbanos y suburbanos que también son efímeros. Por otra parte, “*Doña Francisca...*” nos lleva a

pensar en el problema de la definición del campo de la disciplina etnohistórica. De ello nos ocupamos a continuación.

ETNOHISTORIA Y MESTIZAJES

Hace ya más de cuatro décadas, Konetzke (1984:75) (6) planteaba que el mestizaje en América requería aún una investigación metódica en la que deberían trabajar en forma conjunta historiadores y antropólogos. Desde entonces, numerosos trabajos han contribuido a superar este déficit, repercutiendo también favorablemente en la Ethnohistoria, un área del saber que se constituyó en la periferia de la Historia y de la Antropología y que, por ende, se nutrió de los problemas, metodologías y técnicas de investigadores que recorrieron alguno de estos dos caminos (7). Con su crónica de la *“primera mestiza”* peruana, María Rostworowski fue, sin duda, una de las primeras latinoamericanas que abordó el tema del mestizaje desde la Ethnohistoria, ejerciendo una amplia influencia en los investigadores de varios países de la región.

En ese marco es que nos preguntamos cómo las últimas producciones etnohistóricas han dado cuenta de este fenómeno. Recientemente, Martha Bechis reconocida especialista argentina sobre la sociedad mapuche a través de la documentación, ha definido a la Ethnohistoria como un campo de conocimiento consistente en

“El estudio del proceso histórico de interacción retroalimentadora o dialéctica hegemónica entre alteridades sociales colectivas, creadas, modificadas y eventualmente disueltas por ese mismo proceso” (Bechis 2005:CD)

Si atendemos al hecho de que esta interacción retroalimentadora fue producida por y tuvo consecuencias sobre todos y cada uno de los protagonistas, el mestizaje constituye una problemática que merece y puede ser estudiada y reflexionada con profundidad por los etnohistoriadores. A continuación ofrecemos una síntesis actualizada de cómo los investigadores de las fronteras del Cono Sur han abordado esta cuestión.

El primero de los autores que debemos mencionar es Boccara (1999) para quien los procesos de cambio y reestructuraciones que se operaron entre los mapuche a raíz de la adopción de los elementos exógenos que introdujeron los europeos a partir del siglo XVI, estuvieron guiados por una *“lógica mestiza”* de resultados de la cual éstos adoptaron y reinterpretaron algunos rasgos de la cultura occidental pero para cultivar su especificidad. La etnia mapuche que emerge en la segunda mitad del siglo XVIII como resultado de este proceso de etnogénesis, constituiría así un ejemplo más de procesos de mestizaje que desembocaron en la formación de *“Mundos Nuevos en el Nuevo Mundo”*.

Abonando esta lógica planteada por Boccara, en la Argentina Ingrid de Jong (2005) analizó los procesos de etnogénesis y *mestizaje cultural* entre los *indios amigos* asentados en la frontera bonaerense entre 1860-1880. Su permanencia en un lugar intersticial y de gran porosidad, habría permitido que estas tribus se acercaran a otros sujetos de la campaña, dando entidad a un modo de vida "*mestizado*", aunque las formas de integración de los caciques (entre los que existen indicios de una mayor capacidad de acumulación material y de poder) se habrían diferenciado claramente de los vínculos de mestizaje biológico y cultural del resto de sus tribus, cuya inserción los acercaba más bien a las pautas de los sectores bajos de la población rural.

Por su parte los chilenos Leonardo León Solís y Sergio Villalobos definen la frontera mapuche —que incluye tanto a la Araucanía como a las pampas argentinas— como un espacio de sociabilidad mestiza en el que se produjo la "*indianización*" de muchos criollos y la emergencia de "*tipos humanos*" que serían la síntesis cultural de dos mundos en contacto. En el contexto de la frontera, el sujeto que se pretende denominar *mestizo* no puede mostrar un vínculo nítido con ninguna de las culturas predominantes. Esto hace que esta categoría social sea densa y equívoca: se trata de un sujeto impuro, socialmente adulterado, biológicamente corrompido, en constante tránsito de un mundo a otro, situado en el frágil límite de lo aceptable y atrayendo sobre sí el desprecio o la compasión de aquellos que se consideran puros. Su devenir cuasi-trágico habría hecho que muchos de ellos no dudaran en saltar la barrera y asumir la cultura indígena. El mestizo nace, vive y muere bajo la condición maldita del mutante, una aberración que sus padres deslegitiman y que la sociedad estigmatiza bajo el título de *champurriados*. Estos hombres sin signo en los que se materializó la frontera fueron la expresión viva de más de tres siglos de guerra y paz, el fruto histórico de la convivencia ambigua que prevaleció en la frontera mapuche (León Solís y Villalobos 2002; León 2004:8-10).

La dualidad constitutiva de los sujetos que habrían vivido cotidianamente la tensión de pasar de una cultura a otra, aceptando las reglas y los valores de una sociedad cuando se hallaban entre los representantes de la misma, pero asumiendo plenamente los rasgos y valores de su medio originario cuando retornaban a él, ha sido también explicada por Navarro Floria y Nacach (2004) a partir del desplazamiento y la ruptura respecto de lo que podríamos considerar como "*típico*", con lo cual ya no eran totalmente *cristianos* ni totalmente indígenas, sino "*indio-gauche*", "*gauche malo*", indígena vestido a la criolla, cristiano aindiado, bilingüe o mestizo.

Finalmente, Susana Aguirre (2005), ha sostenido que, en el contexto urbano y rural de Buenos Aires durante el siglo XVIII y hasta la finalización del Virreinato, se produjo un verdadero *mestizaje social* por cuanto los indígenas —entre los cuales prevalecían los

misioneros— convivieron y se relacionaron cotidianamente con individuos de otros grupos étnico, requiriendo para ello el correcto uso del español y la adopción de pautas culturales como vestimenta, comportamientos y aceptación de normas vigentes en la sociedad colonial.

Por qué traemos a colación estos ejemplos del sur del continente? En términos generales, la antropología y la historiografía latinoamericana han tendido a considerar al mestizaje como un fenómeno propio de las regiones que fueron conquistadas muy tempranamente, como la andina y centro-americana. En cambio, las especificidades étnicas se habría mantenido en aquellas geografías donde las fronteras indígenas se prolongaron hasta casi fines del siglo XIX. En los últimos años, este último aspecto está siendo discutido fuertemente por varios etnohistoriadores que, a partir de un análisis cualitativo de la documentación, procuran demostrar que el mestizaje sería también un fenómeno constitutivo de las regiones fronterizas.

CONCLUSIONES

La noción de mestizaje constituye una clave fecunda para pensar las continuidades y cambios que atraviesan a las sociedades latinoamericanas desde los lejanos tiempos coloniales hasta la actualidad. Cuestiones como la tensión cotidiana de pasar de una cultura a otra, el desplazamiento respecto a lo que se define como característico, la emergencia del individualismo por la imposibilidad misma de fundirse en un grupo determinado, la discriminación, la marginalidad entre otros, han hoy trasvasado los tradicionales campos de la Historia y la Antropología para formar parte del repertorio de posibilidades de aquellos autores que se acercan a estos problemas desde la Etnohistoria.

Las miradas que se dejan caer sobre el mestizaje así como los interrogantes que se formulan y las respuestas que se ofrecen cubren un amplio espectro que va desde los que sostienen que al interior de las sociedades indígenas operó una *“lógica mestiza”*, a los que se centralizan más bien en el *mestizaje social y cultural* de aquellos que se relacionaban cotidianamente con otros grupos étnicos, a los que se detienen a remarcar la condición ilegítima y estigmatizante que, generalmente, atravesó las existencias mestizas. Esto es así tanto en aquellos países tradicionalmente reconocidos como mestizos (Perú) como en aquellos donde esta situación fue más bien obturada y silenciada (Argentina-Chile).

NOTAS

(1) Chile constituye un ejemplo sugestivo ya que si bien los mapuches resistieron activamente a los españoles hasta fines del siglo XIX, los procesos de mestizaje operaron con intensidad. Al respecto, Montecino (2005) señala que la relación entre mujeres indígenas (muchas veces cautivadas) y españoles hizo posible el nacimiento del “*mestizo al derecho*”, un sujeto por lo general ilegítimo que fue socializado por su madre indígena dentro del espacio dominado por los españoles. Más tarde, con la aparición de las cautivas españolas, emergió el “*mestizo al revés*”, fruto de las relaciones entre éstas y los indígenas libres. El destino de estos mestizos procreados por las cautivas –ya sea mapuches o españolas- fue distinto si eran al “*revés*” o al “*derecho*”. Para los primeros, descender de una madre mapuche, no ser reconocidos por su padre, posicionarse en los estratos sociales más bajos, significó un estigma que continúa hasta hoy. Por el contrario, ser el producto de una madre española y de un padre indio, generalmente un lonko (cacique) significó prestigio y valoración dentro del universo indígena.

(2) El mestizaje también se vio favorecida por la barraganía, forma de concubinato o matrimonio libre común entre españoles y portugueses. Konetzke (1984:79) la define como un convenio de amistad y solidaridad entre personas de diferente sexo, disoluble por voluntad de los contrayentes, pero que también podía conservar su validez de por vida. La misma tuvo amplia difusión hasta fines del período colonial.

(3) Como tales, los mestizos dejaron de tener existencia legal en el siglo XIX, cuando pasaron a formar parte de la masa de los ciudadanos de las repúblicas latinoamericanas respectivas (Bernand 2000:106).

(4) Básicamente, Murra (1975, 1987); aplicó el método etnohistórico al estudio de los vínculos entre el Estado incaico y los grupos étnicos locales, el control vertical de diferentes pisos ecológicos, con la formación de archipiélagos o islas de explotación de múltiples recursos, la importancia del pastoralismo y del cultivo de tubérculos, los sistemas de tributación en trabajo, la relación entre tenencia de la tierra y vínculos de parentesco, etc. Por otra parte, llamó la atención sobre la necesidad de re-examinar todo el corpus de las fuentes a la luz de lo que la antropología, basada en los trabajos de campo en sociedades pre-capitalistas estratificadas, había logrado en las últimas décadas, particularmente en el Pacífico y África. En términos de Murra, este desarrollo hizo necesario plantearse algunas cuestiones antropológicas acerca de las etnias locales, dejando de lado los conceptos que fueron acuñados para interpretar el mundo europeo.

(5) Véase, Manrique, Nelson 1998 *María de los Andes. Conversación con la Doctora María Rostworowski, la gran etnohistoriadora peruana*. En: Ciberayllu, 1998. http://www.andes.missouri.edu/ANDES/cronicas/nm_rostworowski.html

(6) La primera edición en alemán es de 1965 y la primera edición en español de 1972.

(7) Según Daniel Santamaría (1985), actualmente su práctica sugiere los siguientes sentidos: etnohistoria como una disciplina independiente; como un método renovado de la historia o de la antropología; como un enfoque particular de la antropología que reconoce explícitamente la perspectiva histórica; como historia de los indígenas o como fusión de historia y antropología.

BIBLIOGRAFÍA

Aguirre, S.

(2005). *Cruzando fronteras. Relaciones interétnicas y mestizaje social en la campaña y la ciudad de Buenos Aires en el período colonial*. Publicaciones del Archivo Histórico de la Provincia de Buenos Aires. La Plata

Bechis, M.

(2005). La interacción retroalimentadora o dialéctica como unidad de análisis de la Etnohistoria, un campo antidisciplinario del saber. En: *Actas del VI Congreso Internacional de Etnohistoria*. Buenos Aires. CD

Bernand, C.

(2000). "Mestizos, Mulatos y ladinos en Hispanoamérica: un enfoque antropológico de un proceso histórico". En: Portilla, M.L. (coord) *Motivos de la Antropología americanista. Indagaciones en la diferencia*. Fondo de Cultura Económica. México. pp. 105-133

Bernand, C. y S. Gruzinski

(1996). *Historia Del Nuevo Mundo. Del descubrimiento a la Conquista. La experiencia europea, 1492-1550*. Fondo de Cultura Económica. México

Boccara, G.

(1999). Mestizaje, nuevas identidades y pluriethnicidad en América. Siglos XVI-XX. En: *Revista NAYA (Noticias de Antropología y Arqueología)*. Especial de Etnohistoria. CD. En: <http://www.etnohistoria.com.ar>

Calvo Buezas, T.

(1985). Los más pobres en el país más rico: Chicanos en el ombligo del imperio, En: Izard, M. (comp.) *Marginados, fronterizos, rebeldes y oprimidos*. Ediciones del Serbal. Madrid. pp. 7-21

Clifford, J.

(1995). *Dilemas de la cultura. Antropología, literatura y arte en la perspectiva posmoderna*. Gedisa. Barcelona

de Jong, I.

(2005). Identidades mestizadas, identidades escindidas: el proceso de etnogénesis entre los indios amigos de la frontera bonaerense (1860-1880). En: *Actas del VI Congreso Internacional de Etnohistoria*. Buenos Aires. CD

Esteva Fabregat, C.

(1977) El mestizaje en el virreinato del Perú: finales del siglo XVI y comienzos del XVII. En: Rivera Dorado, M. *Antropología de España y América*. Editorial Dosbe. Madrid. pp. 265-279

Gruzinski, S.

(2000) *El pensamiento mestizo*. Paidós. Buenos Aires

Konetzke, R.

(1984). *América Latina II. La época colonial*. Siglo XXI. México

León, L.

(2004). "Introducción". En: León, L, Herrera, P; Parentini, L. C. y S. Villalobos. *Araucanía: La frontera mestiza, siglo XIX*. Ediciones UCSH. Serie monografías y textos. pp.7-21

León Solís, L. y S. Villalobos

(2002). Tipos humanos y espacios de sociabilidad en la frontera mapuche de Argentina y Chile, 1890-1900. Propuesta de investigación". En: *Estudios Historiográficos*, Año I, Nº I. Universidad de Valparaíso. pp. 85-113

Lorandi, A. M.

(2002). *Ni ley, ni rey, ni hombre virtuoso. Guerra y sociedad en el virreinato del Perú. Siglos XV y XVII*, Gedisa. Barcelona.

Montecino, S.

(2005). "Mestizaje". En: Salas Astrain, R. (comp.) *Pensamiento crítico latinoamericano. Conceptos fundamentales*. Volumen II. Ediciones Universidad Católica Silva Henríquez. Santiago de Chile. pp. 655-662

Murra, J.

(1975). Las investigaciones en etnohistoria andina y sus posibilidades en el futuro. En: Murra, J, *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima

(1987). En torno a la estructura política de los Inka. En: Espinoza Soriano, W. *Los incas. Economía, sociedad y estado en la era del Tahuantisuyu*. Amaru. Lima, pp. 213-229

Navarro Floria, P. y G. Nacach

(2004). El recinto vedado. La frontera sur en 1870 según Lucio V. Mansilla. En: Arpini, A., E. Devés y C. Maiz (comp.). *Actas del VII Seminario Argentino Chileno. I Seminario Cono Sur. El Cono Sur frente al Bicentenario (1810-2010)*. Centro de Estudios Trasandinos y Latinoamericanos. Universidad Nacional de Cuyo

Rostworowski, M.

(1994). *Doña Francisca Pizarro: una ilustre mestiza (1534-1598)*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima

(2001). *Historia del Tahuantinsuyu*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima

Santamaría, D.

(1985). La historia, la Etnohistoria y una sugerencia de los antropólogos. En: Desarrollo Económico. *Revistas de Ciencias Sociales*. 99 (25). Buenos Aires. pp 465-472gfd

Vargas Llosa, A.

(2003). *La mestiza de Pizarro. Una princesa de dos mundos*. Aguilar. Madrid

CONQUISTANDO “ESPACIOS VACÍOS”

María Victoria Fernández

RESUMEN

Este trabajo aborda la “conquista” realizada por los religiosos agustinos en la Amazonía Peruana durante el siglo XX. En este tema, se encuentran vinculados la acción desplegada por estos sacerdotes y los hechos que se suscitaron dentro del Período Cauchero (1880-1914).

Palabras clave: Agustinos, Amazonía Peruana, Caucho.

ABSTRACT

This work approaches the "conquest" made by the agustians religious in the Peruvian Amazonian during century XX. In this subject, are tie the action unfolded by these priests and the facts that were provoked within the Rubber Period (1880-1914).

Key words: Augustinians, Peruvian Amazon, Rubber.

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo dará a conocer el papel de la Iglesia dentro del escenario latinoamericano en el siglo XX, ya que, el estudio de la labor evangelizadora, específicamente en el Oriente del Perú, queda limitada casi siempre a la época colonial; y durante éste, podemos observar que el conflicto involucró al poder eclesiástico, al poder económico y al poder político. Nuestro acercamiento al tema surgió a partir de la primera visita a Iquitos en febrero de 1995, y a partir de discusiones con colegas de la Universidad Nacional de la Amazonía, quiénes afirmaban que esta región era una zona extractiva que había sufrido muchos conflictos debido a la política que el Estado Nacional impone hacia el acaparamiento de tierras vacías, hacia una conquista de “espacios vacíos” desde la segunda mitad del siglo XIX. Y también, se origina en una entrevista que mantuvimos con el P. Joaquín García Sánchez (OSA), Director del Centro de Estudios Teológicos de la

Amazonía, quien nos abrió el camino hacia el tema de la labor desplegada por los misioneros agustinos.

Cuando hablamos de Amazonía peruana, pensamos en “la selva” y lo hacemos como si fuera un espacio el cual no cuenta con recursos para su desarrollo, sin embargo, y siguiendo a Donald Lathrap (1981) la Amazonía pudo haber sido fuente del Formativo. Este período, ubicado temporalmente entre el 1300 a.C. y el 100 d.C., se caracteriza por el inicio de la complejidad social en el área andina, siendo sus indicadores más destacados: los sistemas rituales, los patrones de intercambio y la integración regional. Luis Lumbreras (1) afirma que podemos considerar a Donald Lathrap como un pionero en la arqueología amazónica. Sus investigaciones en el Ucayali central, concretamente en el lago Yarinacocha al norte de Pucallpa, abrieron una perspectiva acerca de la historia de los pueblos de la amazonía. El citado arqueólogo estableció una secuencia que se iniciaba en el 2000 a.C. y se remontaba hasta el 1300, ensamblándose esta última con las comunidades shipibas actuales. Agrega Lumbreras que la fase Tutishcainiyo de Lathrap constituyó el antecedente de Chavín que Julio C. Tello hubiera querido ver y su siguiente fase Shakimu -1500 a.C.- fue la cultura que entró en franca interrelación con Chavín.

También en esta zona, penetraron los conquistadores, quienes iban en busca de “*El Dorado*”, un territorio mítico, cuya riqueza sobrepasaba todo lo que habían visto, pero siempre estuvo en su horizonte. Y también lo hicieron, los sacerdotes misioneros que iban tras “*la búsqueda de almas*”.

El aporte a este coloquio es una síntesis de trabajos anteriores sobre el tema, en general. En esta oportunidad, abordaremos uno de los hechos más aberrantes que sucedieron en el Oriente del Perú, como es el Período Cauchero (1880-1914), y en el que tuvieron especial ingerencia los sacerdotes agustinos. Abordaremos el tema desde la etnohistoria de la religión. Es decir, el desarrollo de un proceso histórico donde están incluidos los documentos atesorados en el Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía. En resumen, una situación de contacto interétnico a través de las fuentes. La finalidad e importancia de este tipo de estudios radica en que son pioneros en nuestro país –República Argentina-en cuanto a la labor de los misioneros agustinos.

EL “CETA” (CENTRO DE ESTUDIOS TEOLÓGICOS DE LA AMAZONÍA)

El relevamiento del CETA se hizo a partir de una dimensión histórica y etnográfica. La dimensión histórica tuvo como base la información recopilada en Iquitos desde febrero de 1995 hasta enero de 2002, la cual fue enriquecida con el trabajo de archivo realizado en

esa institución. La dimensión etnográfica se basa en estudiar el proceso de arribo de los misioneros agustinos a Iquitos, Perú.

El corpus documental del CETA está integrado por documentos éditos por esta institución y por el Instituto de Investigación de la Amazonía Peruana (IIAP). Algunas fuentes están compiladas en una serie de publicaciones denominada “Monumenta Amazónica”, la cual se inició en 1984 mediante un convenio de cooperación entre el CETA y el IIAP y está clasificada en seis series temáticas (Conquistadores, misioneros, Agentes Gubernamentales, Científicos y Viajeros, Extractores, Testimonios Indígenas). Cada serie aborda desde distintos puntos de vista y discursos la historia de la Amazonía Peruana desde el siglo XVI hasta comienzos del siglo XX.

El objetivo de esta serie es la recuperación de las fuentes históricas de toda la región amazónica peruana. Estas investigaciones están registradas en documentos y libros. Asimismo, existen otros documentos correspondientes a otras órdenes misioneras que también están éditos.

La Biblioteca del CETA posee una bibliografía que aporta los temas necesarios para la reflexión teológica derivada de la religión católica. La importancia de relevar su información radica en la sistematización que este tipo de institución hace de su corpus bibliográfico y la cual se ajusta a la problemática a investigar, ofreciendo información sobre distintos contenidos (arqueología, historia, sociología, educación). También tiene una mapoteca que cuenta con una colección de doscientas cartas geográficas y planos de la Amazonía de los ocho países de la cuenca. Algunos son originales muy antiguos, otros son reproducciones. Además de una videoteca.

El CETA es un organismo reconocido en Latinoamérica no sólo por el proyecto “Monumenta Amazónica” y la edición de diferentes revistas, sino porque ahonda en la persistencia de una política de preservación documental con base histórica, antropológica, sociológica; siendo relevante destacar que la colección que atesora sobre temática amazónica, no sólo es la más completa del Perú, sino que es una de las más valiosas de América Latina.

La metodología de trabajo implementada está basada en las siguientes tareas: ubicación geográfica y temporal sobre el tema a investigar con respecto a la acción desplegada por los agustinos y al Período cauchero (1880-1914).

BREVE SÍNTESIS SOBRE EL PERÍODO CAUCHERO (1880-1914)

La llegada de los sacerdotes agustinos a Iquitos se produjo a raíz del denominado “escándalo del Putumayo”, como veremos en los acápites que siguen. El mismo se origina hacia 1896 durante la denominada “Época del caucho” (1880 – 1914). Julio César Arana, comerciante cauchero, en 1904 constituyó la firma “Arana, Vega y Cía.”. La empresa se expandió pero hacia 1907 se produjo una baja en los precios del caucho. Debido a esta situación, Arana exigió un aumento de producción que trajo como consecuencia una sobreexplotación de mano de obra indígena provocando una matanza de indígenas. Esta masacre fue denunciada por el Ingeniero, viajero y aventurero Walter E. Hardenburg a la revista “Truth” en 1909. El resultado de esa denuncia hizo que: El gobierno británico enviara a Roger Casement, Cónsul en Río de Janeiro, a indagar la situación; que el gobierno de Augusto B. Leguía nombrara una comisión para investigar el caso precedida por el Juez Rómulo Paredes; y que el Vaticano solicitara a Ángel Scapardini, su delegado en Lima, amplia información sobre los acontecimientos ocurridos en Iquitos (García Jordán 2000).

Los Padres Agustinos también denunciaron esta situación como lo prueba una de las cartas escritas por el P. Paulino Díaz:

“He venido tristemente impresionado de la precaria situación en que se encuentra... Las diversas tribus de aushiris, sáparos, ninanas, tiracunas, angoteros y piojeses, casi han desaparecido por completo y los pocos que aún quedan se han remontado a lugares inaccesibles, quedando reducida la actual población del Napo a restos de los habitantes de varios pueblos fundados por los padres jesuitas en los afluentes del alto Napo. Estos pueblos han desaparecido...” (Anales de la Propagación de la Fe en el Oriente Peruano, t. VI, entrega primera, 1909:17)

La Iglesia tomó tres resoluciones con respecto al tema. En primer lugar, el Papa Pío X escribió la encíclica “Lacrimabili Statu” (2) donde denunciaba la explotación de los indígenas. En segundo lugar, comisionó al P. Franciscano G. Genocchi a visitar las misiones católicas en América Latina para averiguar la real situación de los nativos. Y en tercer lugar, habilitó una nueva misión en La Chorrera (principal puesto cauchero en el Putumayo) (García Jordán 2000).

Si la encíclica escrita por el Papa Pío X tuvo que ver o no con la caída estrepitosa del caucho, hay que analizar exhaustivamente las estadísticas. Por ahora, podemos afirmar que la encíclica causó algún efecto pero no afirmar que dicho documento desencadenó la caída de la citada industria.

El mencionado documento eclesiástico no acusaba a nación alguna sino que se refería a la situación de los indígenas latinoamericanos

“1. Iniquidades que padecen los indios. Vehementemente conmovido por el penoso estado de los indios de la América inferior, Nuestro ilustre antecesor, Benedicto XIV, trató su causa con gran preocupación, como bien lo sabéis, en su Carta Encíclica “Inmensa Pastorum” aparecida el día 22 del mes de diciembre del año 1741, y como casi lo mismo que él lamentó en aquella carta también Nosotros debemos deplorarlo en muchos lugares, llamamos ahora solícitamente vuestra atención hacia la misma [...]”

“2. Certeza de esas iniquidades. En realidad Nosotros, al recibir algunas veces rumores de estas cosas, pusimos en duda la certeza de hechos tan atroces, ya que parecían increíbles. Pero, habiendo llegado a la certeza por medio de testigos muy seguros, esto es, por medio de muchos de vosotros, Venerables Hermanos, por los Delegados de la Sede Apostólica, por los misioneros y por otras personas de entera fe, ya no Nos es lícito tener ninguna duda de la veracidad de estos hechos. Por lo tanto, es el momento de que movidos por esta preocupación intentemos poner término a tanto mal, suplicando humildemente a Dios, quiera mostrarnos benignamente algún camino para poner remedio oportuno a esto[...]

“3. urgente solución del problema. Por lo tanto, antes que a nadie, apelamos a vosotros, Venerables Hermanos, a fin de que aportéis cuidados y resoluciones peculiares a esta causa, que pertenece a lo más digno de vuestro pastoral oficio y cargo [...]”

“5. Condena de los reos de este crimen. Además, para que todo aquello que vosotros, o por vuestra iniciativa o por consejo ejecutéis para utilidad de los indios, tenga la máxima eficacia dimanante de Nuestra apostólica autoridad, Nosotros, recordando el ejemplo de Nuestro Antecesor, condenamos y declaramos reo de inhumano crimen a cualesquiera que, como él mismo dice: “a los predichos indios pongan en esclavitud, los vendan, los compren, los cambien o regalen, los separen de sus mujeres o de sus hijos, se apoderen de sus cosas o de sus bienes, o de cualquier manera los priven de su libertad reteniéndoles en esclavitud; también a los que para tales cosas dan su consejo, auxilio, favor y acción cualquiera sea el pretexto y cualquiera se su color, a que enseñen o aconsejen que esto es lícito o en alguna otra forma quieran o pretendan cooperar a lo ya dicho.” [...]”

“6. Exhortación final. Siendo conformes a Nuestra paterna voluntad, también continuando lo hecho por muchos de Nuestros Predecesores, entre los cuales, también debe conmemorarse normalmente a León XIII, de feliz memoria, hemos querido escribiros estas cosas a vosotros, Venerables Hermanos, sobre la causa de los Indios” (Encíclicas Pontificias (I Tomo 1832-1939) 1959)

Durante el denominado “boom del caucho”, la Amazonía dejó de ser una zona desconocida y cayó bajo la dependencia del capitalismo industrial foráneo. Comienza a perfilarse una estructura socioeconómica de clases donde el nativo ocupará el estrato más bajo, apareciendo en escena dos actores sociales: el patrón cauchero y el peón cauchero. El primero era un intermediario entre la región amazónica y los capitales ingleses y norteamericanos

“[...] Hombre “aventurero, nómada, temerario, explorador, atrevido, sabio conocedor de los secretos de la selva, capaz de vivir a sus expensas, con sólo su machete, su escopeta y su hacha [...]” (San Román 1994:151)

y el segundo realizaba el trabajo de extraer la savia y prepararla

“[...] Unas veces con el “fango hasta la rodilla” o “con el agua a la cintura”, y otras “pisando espinas”, estaba expuesto a toda clase de peligros: enfermedad (paludismo, fiebre amarilla, etc.), la picadura de víboras o de algún insecto venenoso, y también las flechas envenenadas, etc. [...]” (San Román 1994:153).

Podemos aseverar que se entabló un tipo de “relación feudal” (3) entre el patrón cauchero y el peón cauchero, que es reflejo aunque en otro contexto a la relación “Señor – siervo” de la época medieval. El nativo quedó atrapado dentro de una red de sujeciones donde alcanzan su punto máximo las formas de explotación y dominación. Este nuevo estilo de “relación feudal” tuvo su punto de apoyo en la propiedad, la cual conservaba un matiz individualista. Primero por el interés en lo referente a la explotación de caucho y segundo por la apropiación de tierras. Ambos casos lesionaban los derechos de los grupos nativos, quienes vieron como “los blancos” avasallaban e invadían sus posesiones. Por lo tanto, el nativo, antes “amo” de sus tierras, se redujo a la condición de “siervo”.

A partir de 1911 comienza el declive de la explotación del caucho. Su caída fue estrepitosa, no pudiéndose prevenir sus efectos. Mariátegui al respecto dice

“La ilusión del caucho. En los años de su apogeo el país cree haber encontrado El Dorado en la montaña, que adquiere temporalmente un valor extraordinario en la economía y, sobre todo, en la imaginación del país. Afluyen a la montaña muchos individuos de “la fuerte raza de los aventureros”. Con la baja del caucho, tramonta esta ilusión bastante tropical en su origen y en sus características” (Mariátegui 1987:27).

Nosotros afirmamos que los “espacios vacíos” a conquistar fueron dos. Por un lado, la política del Estado Nacional basada en el accionar de “poblar esa tierra vacía”. El Estado peruano al igual que la mayoría de otros estados latinoamericanos recorrió un largo camino hasta su institucionalización definitiva desde su independencia (1821). Durante ese lapso, debemos destacar el interés por parte del poder hegemónico en la región amazónica peruana, “la selva”. A partir de aquí podemos advertir la puesta en marcha de diferentes proyectos de inmigración destinada a inmigrantes europeos o a migrantes de otras regiones del Perú. El Estado Nacional llevó a cabo estas acciones, las cuales eran justificadas porque en él imperaba la idea de “conquistar esos espacios vacíos” que había sido heredada de la conquista y que debían ser ocupados con el objetivo de progreso de la Nación.

Por otro lado, y con una “estilo distinto”, tenemos la “conquista de almas”. En el siglo XX, la llevaron a cabo los sacerdotes agustinos en la Amazonía Peruana. Creemos que este tema es relevante para dar a conocer el papel de la Iglesia dentro del escenario sudamericano en el siglo XX, ya que el estudio de la labor evangelizadora, específicamente en el oriente del Perú, queda limitada casi siempre a la época colonial; y durante el siglo XX, podemos observar que el conflicto involucró al poder eclesiástico, al poder económico y al poder político.

En los acápites siguientes, pondremos el acento en la Orden Agustina haciendo un limitado resumen sobre su historia, su llegada a la Amazonía Peruana y la acción misional desarrollada en el siglo XX que continúa hasta hoy.

BREVE SÍNTESIS SOBRE LOS AGUSTINOS

Los agustinos, como orden religiosa, comienzan su existencia en el año 1244, cuando el Papa Inocencio IV permitió a distintos grupos eremitas que se unieran para vivir en conformidad con la Regla de San Agustín. Aquellos primeros grupos eran de distintas regiones de Italia, y luego se extendieron por Francia, Inglaterra, España y Alemania. A esta reunión de distintos grupos ermitaños, el P. Pío de Luis Vizcaíno (OSA) la denomina “primera unión” y aquí, es donde hay que ver el origen de la Orden de San Agustín.

En marzo de 1256, se produce la “gran unión”. Con esta denominación designan los historiadores de la Orden Agustina, el momento en que el Papa Alejandro IV, impulsó a nuevos grupos de ermitaños a que se anexaran a la previa orden de San Agustín. Esa “gran unión” tuvo dos motivos: evitar la confusión por la existencia de numerosos grupos religiosos dentro de la Iglesia; y formar un frente compacto que fuera capaz de oponerse a las corrientes contrarias al cristianismo. Con el correr del tiempo, la Orden fue creciendo y entonces se procedió a formar distintas “provincias” en cada país para una mejor organización y gobierno. Este crecimiento es evidente hasta el año 1350, donde comienza a producirse una cierta decadencia debido a una serie de enfermedades epidémicas y al mal momento que atravesó la Iglesia con el Cisma de Occidente (4).

Los primeros agustinos que arribaron al Perú, llegaron a Lima en 1551. En la actualidad en el Perú existen agustinos en las ciudades de Chiclayo, Trujillo, Chosica, Lima, Iquitos, Nauta, Castilla, Chulucnas, Santo Domingo y Apurímac (Vizcaíno 2000; Larrán García 2001).

LOS AGUSTINOS EN AMAZONÍA PERUANA

La periodización histórica realizada por el P. Jesús San Román (OSA), denomina “Período Misional (1542-1769)” al momento donde se llevó a cabo la evangelización y cristianización. Antes de la penetración agustina en el siglo XX, entraron los franciscanos en 1622 -río Ucayali- y los jesuitas en 1636 -río Napo y sus afluentes (San Román 1994).

Durante el período 1769 - 1901 no hay una actividad misional directa y continua. En verdad, hay una acción misional fluctuante hasta que el Papa León XIII convocó al Concilio Plenarío Latinoamericano (1899) en Roma donde se invita a la Orden de los Agustinos a misionar en el Oriente del Perú. En el acápite siguiente vamos a examinar esta cuestión.

LOS AGUSTINOS EN EL SIGLO XX EN AMAZONÍA PERUANA

Los P. Paulino Díaz, P. Pedro Prat, P. Bernardo Calle, P. Plácido Mallo y el Hermano Pío González, todos pertenecientes a la Orden Agustina (Lovera Vásquez 2000), arribaron a la ciudad de Iquitos El 1º de marzo de 1901, abriéndose a una nueva espiritualidad, que tenía que ver con una renovación de las misiones. Aquella propuesta estaba apoyada por la Iglesia como Institución (García Sánchez 1991, Fernández 2004). Al principio no fueron bienvenidos, ya que, Iquitos en esa época era una ciudad cosmopolita bajo la influencia de los patrones caucheros. La llegada de los misioneros, no fue del agrado de éstos, porque en aquella ciudad no existían “salvajes”; entonces, las misiones deberían establecerse donde éstos últimos existieran.

La actividad misional fue directa y continua, en el período 1542-1769; hubo una acción fluctuante entre 1769 y 1901, hasta que el Papa León XIII convocó al Concilio Plenarío Latinoamericano en Roma (1899), donde invitó a la Orden Agustina a trabajar en el Oriente del Perú en la revitalización de las misiones. De aquí deriva el siguiente interrogante: ¿por qué hubo resistencia a la presencia de los agustinos?. Este problema encuentra respuesta si se atiende a esta cuestión: los misioneros fueron resistidos porque denunciaron la esclavitud a la que fueron sometidos los indígenas durante el período cauchero (1880-1914), y el asentamiento de misiones no era compatible con los intereses de la sociedad hegemónica (patrones caucheros).

En este punto, a nosotros nos interesa investigar, por qué ese “espacio vacío” en el que debían instalar las misiones, aunque lo llevaron a cabo, no tuvo el éxito esperado; y entonces tuvieron que “virar” el rumbo de ese tipo de pastoral hacia una educativa, donde sí lograron el triunfo deseado.

LOS AGUSTINOS “CONQUISTAN ESE ESPACIO VACÍO” EN EL PLANO EDUCATIVO

La Orden de San Agustín fundó muchas escuelas (5), las cuales formaron intelectualmente a los loreanos. Los agustinos llevaron a cabo su tarea educativa creando establecimientos que activaron el proceso educativo religioso. Después de su llegada a Iquitos, arribaron tiempo después otras órdenes como por ejemplo las Hermanas Franciscanas Misioneras de María. La tarea de éstas consistía en complementar los vacíos del sistema educativo agustino (Reátegui Chuquipiondo 2000).

Los colegios pertenecientes a los religiosos agustinos pretenden formar hombres de acuerdo con las ideas rectoras de su Padre fundador (San Agustín de Hipona). El hombre agustino posee dos dimensiones: personal y comunitaria. La dimensión personal se enmarca dentro de la búsqueda de la verdad a través de la cual se logra la trascendencia. La dimensión comunitaria se basa en los valores de amistad, fraternidad, amor y caridad. La comunidad está conformada por los educadores, padres y alumnos y uno desempeña un rol. Los responsables de la enseñanza dentro de un dentro de ella, cada clima de amistad y trabajo en equipo son los educadores. Los alumnos participan de este crecimiento donde la persona humana es respetada. Los padres se encargan del ámbito familiar, participando de los objetivos y programas de acción de los colegios (Pastor Aparicio 2000). Estas tres dimensiones están en consonancia con la Regla de San Agustín, especialmente en estos párrafos extraídos de la misma

“[...] Ante todas las cosas, queridísimos Hermanos, amemos a Dios y después al prójimo, porque estos son los mandamientos principales que nos han sido dados” [...] “En primer término ya que con este fin os habéis congregado en comunidad, vivid en la casa unánimes tened una sola alma y un solo corazón orientados hacia Dios” [...] “Que no sea llamativo vuestro porte, ni procuréis agradar con los vestidos, sino con la conducta [...]” (6).

Actualmente, once parroquias están a cargo de los sacerdotes agustinos sobre un total de dieciocho en el Vicariato de Iquitos. Los representantes de esta Orden también desarrollaron actividades de labor pastoral en diferentes instituciones, tales como: Colegio, de san Agustín (fundado en 1903), Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía (CETA, fundado en 1972), Instituto de Promoción Social de la Amazonía (IPSA, fundado en 1973), Centro de Capacitación campesina de la Amazonía (CENCAA, fundado en 1983), Universidad Nacional de la Amazonía Peruana (UNAP, fundada en 1961), Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP, fundado en 1973), Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana (IIAP, fundado en 1981) (Kanatari 2000).

Por lo expuesto, afirmamos que los agustinos, no pudieron ir a la “búsqueda de almas” misionando en territorio indígena. Los patrones caucheros no los dejaron desarrollar su labor en los pueblos misionales, porque de esa forma no tendrían influencia sobre los nativos, que eran su mano de obra para la extracción del caucho. Entonces, estos misioneros, realizaron el mandato de revitalización en el ámbito de una pastoral educativa, y en ella, conquistaron ese espacio vacío tan codiciado.

CONCLUSIONES

En este trabajo pretendemos mostrar que no sólo los conquistadores en los siglos XV, XVI y XVII, pretendieron ir a la conquista de espacios vacíos; con diferentes maneras, a finales del siglo XIX hubo otro intento por acaparar tierras por parte de las políticas de migración del Estado Nacional. Y la selva fue “El Dorado” de aquellos conquistadores. En el siglo XX, los agustinos arriban a Iquitos con un objetivo claro: revitalización de las misiones. Una “búsqueda de almas” que era “su Dorado”. No pudieron cumplir con esto, porque aquí se entrelazaron dos poderes –el de la Iglesia y el del Estado-, ambos en pos de una conquista de “espacios vacíos”. Por eso, afirmamos que son dos, a saber: con respecto a la política de estado, la misma se basaba en poblar “espacios vacíos”; y en el caso de los misioneros, un afán por conquistar “las almas” para llevar a cabo la nueva espiritualidad. No pudieron, entonces construir una pastoral educativa, la cual también es una forma de misionar. Esta acción, la ejercen desde distintas instituciones cuyo propósito es rescatar la identidad y el patrimonio cultural de los grupos nativos y de la sociedad occidental.

NOTAS

(1) <http://www.arqueologia.com.ar/peru/amazon.htm>

(2) Encíclica escrita por Pío X y publicada en castellano en España y América en 1912 (Martínez y García Sánchez 1995). Es también denominada “Breve” que es lo mismo pero sobre asuntos más puntuales.

(3) En su forma clásica el feudalismo asume que toda la tierra pertenecía al soberano. Este cedía los fundos a sus nobles quienes a su vez le rendían fidelidad. En el caso de la Amazonía decimos que existe una relación de tipo feudal porque la tierra era propiedad del patrón con los nativos incluidos.

(4) Separación que surgió en la Iglesia Católica desde 1378 a 1429. Durante este período hubo varios Papas, unos residentes en Roma y otros en Aviñón. El Concilio de Constanza en 1414 y la elección de Martín V pusieron fin a dicho cisma.

(5) Los Colegios Parroquiales pertenecientes a la Orden de San Agustín son los que se describen a continuación:

Colegio Parroquial Sagrada Familia que funciona en convenio con el Ministerio de Educación y el Vicariato Apostólico de Iquitos. Fue creado en junio de 1992.

Centro Educativo Parroquial Nuestra Señora de Loreto. Fundada en 1968 en el Pueblo Joven de Versalles.

Colegio Parroquial Secundario “Virgen de Loreto”. Ante una pedido de los Padres de Familia del colegio Nuestra Señora de Loreto se da comienzo a las gestiones pertinentes para la construcción del centro educativo, comenzando a funcionar el 1 de abril de 1995.

C.E.P.S.M. Nº 60019 San Martín de Porres. Por iniciativa del P. Felicísimo Prieto Martínez encargado de la Parroquia San Martín de Porres del Pueblo Joven de Mariscal Castilla, se dan comienzo a las gestiones para dar valor oficial a la Escuela. En marzo de 1969 la Dirección de Educación autorizó su funcionamiento con el nombre de Escuela Primaria Mixta NC 1838 y recién en 1971 le asignan el NC 60019. En junio de 1997 la Dirección Regional de Educación autorizó la ampliación al nivel secundario.

Colegio Nuestra Señora de la Salud. El Párroco y los Padres de Familia de la Parroquia Nuestra Señora de la Salud deciden iniciar las gestiones necesarias para contar con un centro educativo. En la actualidad es un moderno establecimiento primario-secundario que cuenta con todos los adelantos tecnológicos para la buena educación de los alumnos (*Pastor Aparicio 2000*).

(6) <http://www.rc.net/mexico/pnsdl/regla.htm>

BIBLIOGRAFÍA

Anales de Propagación de la Fe en el Oriente Peruano
(1909). Tomo VI. *Revista trimestral* primera entrega.

Encíclicas Pontificias

(1959). I Tomo 1832 – 1939. Buenos Aires, Editorial Guadalupe.

Fernández, M. V.

(2004). Investigación en el Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía (Iquitos – Perú). En *IV Jornadas de Investigadores en Arqueología y Etnohistoria del Centro-Oeste del país y III Seminario de Arqueología Histórica del Centro-Oeste del país*. Facultad de Ciencias Humanas. Universidad Nacional de Río Cuarto.

García Jordán, P.

(2000). La Iglesia y el ciclo económico del caucho. *Kanatari* 850:55-58. Iquitos, Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía.

García Sánchez, J. (OSA)

(1991). Los Agustinos y la evangelización en el Perú. En Nguyen Thai-Hop, P. (o.p.) (coord.); *Evangelización y Teología en el Perú. Luces y Sombras en el siglo XVI*: 103-129. Lima, Centro de Estudios y Publicaciones.

Kanatari

(2000). 850:6, 34, 40, 53-54. Iquitos, Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía.

Larrán García, Pablo (OSA)

(2001). *Santos Agustinos y algo más. Reflexiones para el camino*. Lima, Cimagraf.

Lathrap, Donald W.

(1981). La Antigüedad e importancia de las Relaciones de Intercambio a larga distancia en los Trópicos Húmedos de Sudamérica Pre-Colombina. *Amazonía Peruana* Vol. IV, Nº 7:79-97. Lima, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP).

Lovera Vásquez, A. J.

(2000). Llegada de los agustinos ala Prefectura de San León del Amazonas. *Kanatari* 850:35-38. Iquitos, Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía.

Lumbreras, Luis G.

Introduccion al estudio de la arqueologia de la Amazonia y los Andes orientales peruanos.
En: <http://www.arqueologia.com.ar/peru/amazon.htm>

Mariátegui, J. C.

(1987). Siete ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana. Amauta. Lima.

Martínez, G. (OSA.);García Sánchez, J. (OSA)

(1995). Vicariato Regional de Iquitos en la amazonía Peruana. En: García, J. (Comp.). Los Agustinos en América Latina. Pasado y Presente. O.A.L.A. (Secretaría General de la Organización de los Agustinos de Latinoamérica).

Pastor Aparicio, A. (OSA)

(2000). Colegios Parroquiales. *Kanatari* 850:63-66. Iquitos, Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía.

Reátegui Chuquipiondo, P.

(2000). Los agustinos y la educación en Loreto. *Kanatari* 850:59-62. Iquitos, Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía.

Regla de San Agustín

En: <http://www.rc.net/mexico/pnsdl/regla.htm>

San Román, J. V. (OSA)

(1994 [1974]). *Perfiles Históricos de la Amazonía Peruana*. Iquitos, CETA-CAAAP-IIAP.

Vizcaíno, Pío de Luis (OSA)

(2000). *San Agustín. Orden de San Agustín*. Zamora, Monte Casino.

APORTES PARA UN DEBATE SOBRE EL PATRIMONIO KUELAP-PERÙ Y BSAS- ARGENTINA EN RELACIÓN A LAS PROBLEMÁTICAS DE TURISMO

Claudia María Cóceres

RESUMEN

Desde el análisis que afecta al patrimonio, presentaré en este debate inicial los siguientes ejes problemáticos sobre: la población de Kuelap-Perù y su patrimonio, los reclamos sobre el patrimonio histórico en Ciudad de Bs As, además de la Quebrada de Humahuaca y Tilcara-Argentina. El marco general partirá de considerar a las políticas de patrimonialización, las cuales se han incrementado en los últimos tiempos con un único interés económico de ser parte de los recursos turísticos, dando cuenta de la falta de tratamiento de la complejidad de dichos procesos.

Es importante analizar la depredación cultural que sufre nuestra sociedad a causa de la venta, robo, usurpación de su territorio y patrimonio que está siendo interpretado como un acto de violencia contra toda la sociedad. Y reconocer que las gestiones de gobierno no tienen administraciones públicas ni objetivos sociales contraponiéndose a sus discursos que prometen "una digna calidad de vida para nuestros pueblos" y que estas políticas no contemplan en general los derechos sociales económicos y políticos que se proclama.

Palabras clave: patrimonialización, recursos turísticos, derechos.

ABSTRACT

Starting from the patrimonial problematics, we will present this discusión based on: the Kuelap-Perù citizens and his patrimony, Bs As historical patrimony claims and Humahuaca's gully and Argentine Tilcara-.

We consider patimomial politics, that have been increased in the last years based only in economic interese. This show the incomplete treatmeant of this process.

Thats why is important to analize the cultural depredation that covers our society.

The sell, hurt, and usurpation of the cultural patrimony this being interpreted as an act of violence against the whole society.

Recognize that the government negotiations dont incluye administrations pùblicas nor even social objectives show the opposition with they speeches that promise " a worthy quality of life for our peoples". This politics dont incluye the economics politics and social rights that are proclaimed.

Keywords: patrimonialization, tourist resources, rights

1. PROBLEMÁTICAS DEL PATRIMONIO CULTURAL EN EL TURISMO:

1.1 Comunidades Kuelap-Perù 2004

Esta presentación tiene como motivo establecer la relación que hace al uso político y económico del patrimonio dentro de la actividad turística. Pretendo enumerar algunos de los prejuicios que el mismo genera sino se consideran los intereses sociales-comunitarios y del cuidado del medioambiente.

Retomo el pronunciamiento realizado por la Asociación Kuelap http://www.naya.org.ar/turismo/pronunciamiento_kuelap.htm

“PROBLEMAS QUE PROVOCA EL TURISMO EN LAS COMUNIDADES

Del 15 al 18 de julio del 2004 , en la ciudad de Lamud, Provincia de Luya Región Amazonas, se llevó a cabo el Primer Encuentro Internacional: Comunidades e Impacto Social del Turismo, en el cual se contó con la participación de representantes de organizaciones e instituciones de Lambayeque, Cajamarca, Piura, Tumbes y Amazonas del Perú, además de invitados de Alemania, Argentina, Brasil y Ecuador, pertenecientes a distintas organizaciones que trabajan la problemática de desarrollo turístico y su impacto socio-ambiental. Este primer Encuentro Internacional se realizó como culminación de un proceso sistemático de construcción y consolidación de espacios de reflexión y debate frente a la problemática que están enfrentando las comunidades de la zona nor-oriental del país y como respuesta a la nefasta política de desarrollo turístico y minero de las instancias gubernamentales en complicidad con el sector privado. La misma está caracterizada por privilegiar la entrega de nuestro patrimonio natural y cultural a corporaciones nacionales e internacionales a través de la modalidad de concesiones y/o privatizaciones turísticas y mineras, como es el caso de Kuelap, Maria y Condorcanqui (Amazonas); Playa Hermosa (Tumbes); Sipán y Huaca Rajada (Lambayeque) San Ignacio-Jaén, Namballe y Tabaconas (Cajamarca); Huancabamba, Tambogrande, Morropón-Chulucanas y Ayabaca (Piura)”

Los problemas enunciados fueron la contradicción de compatibilizar actividades totalmente contradictorias como las turísticas y mineras en un mismo espacio.

El conjunto de representantes de los grupos campesinos se expresó en julio del 2004 en Kuelap

“DENUNCIAMOS los planes de concesiones turísticas, ya que violan los derechos humanos; amenazan a la vida y la cultura de las comunidades; ponen en peligro su patrimonio natural y cultural; despojan de sus tierras a las comunidades; destruyen los ecosistemas; monopolizan el manejo y los beneficios del turismo en manos de los inversionistas; niegan el derecho al manejo autónomo de los recursos por las comunidades; expresan la visión tan solo mercantilista sobre el patrimonio cultural y natural; contienen una política sistemática de desestructuración y ataque a las organizaciones y sus dirigentes; favorecen la corrupción estructural; engañan a la población en base a falsas promesas; se hacen a espaldas de la población.

La intensificación de la política neoliberal, ya que no respeta los intereses del pueblo; hace a los pobres más pobres y a los ricos más ricos, acrecentando la desigualdad y aumentando la injusticia. La violación del marco constitucional y acuerdos internacionales ya que institucionaliza la violenta política represiva por el estado contra los dirigentes, organizaciones y comunidades que defienden sus derechos; reprime y persigue a personas y sus familiares que defienden sus derechos privándoles de su libertad, cubriendo con un manto de impunidad a los autores intelectuales y materiales de crímenes que se cometen contra ellos; impide la libertad de información, favoreciendo alianzas de una gran parte de los medios de comunicación con los grupos de poder, así como campañas psicosociales de desinformación, y tergiversación de la verdad. Ante esta situación y ante la propuesta unánime de todos los representantes de las diversas organizaciones participantes en el Encuentro, hemos identificado la necesidad de crear una Organización para la Defensa de los Derechos de las Comunidades amenazadas por los Planes Neoliberales de Desarrollo Turístico con el objetivo de defender los derechos de las comunidades, convocar a los pueblos y comunidades para que defiendan su patrimonio natural y cultural, construir propuestas de acuerdo a la visión y necesidad de las comunidades, con el apoyo solidario de otras comunidades y organizaciones a nivel nacional e internacional.

Expresamos nuestro saludo y solidaridad, sumándonos a las luchas de los movimientos nacionales, en la búsqueda de una sociedad con justicia y paz, construyendo nuestro propio destino.”

1.1.2: PATRIMONIO DE LA HUMANIDAD (?) Y EXPLOTACIÓN TURÍSTICA -QUEBRADA DE HUMAHUACA-ARGENTINA

Otra de las dimensiones de los usos políticos del patrimonio cultural está en estrecha relación a la configuración de “la explotación turística” como un bien de la Humanidad. ¿Es contradictorio considerar a los espacios sociales como bien de humanidad y plantear su explotación, este es el concepto adecuado y correcto políticamente?.

Para acercarnos más a estas definiciones traigo un análisis sobre la construcción de los Patrimonios de la Humanidad y su problemática directa que tiene que ver con la posesión de la tierra por parte de las comunidades.

“Es claro que las dimensiones políticas y de relaciones de poder no aparecen en las primeras definiciones que sustentan a las organizaciones que pretende una defensa internacional del patrimonio.

Si bien los tratados de UNESCO pretenden reforzar la protección del patrimonio cultural físico y se remiten a:

La Haya 1954-protección de los bienes culturales en caso de conflicto armado.

1970-Convenio referente a las medidas a tomar para prohibir e impedir la importación, exportación y venta ilícita de bienes culturales.

1972-Convenio sobre protección del patrimonio mundial cultural y natural.

Si bien esto lo reconoce Prutt de UNESCO “la adhesión a estos instrumentos internacionales constituye indiscutiblemente un medio para medir la acción de un Gobierno para la protección de del patrimonio, pero adhesión y puesta en práctica no son necesariamente sinónimos” .Agrega además al reconocer “cuestiones más delicadas se plantean a sí mismas cuando las poblaciones locales no se consideran a sí mismas como las herederas verdaderas y autorizadas del pasado que las rodea. En este caso la sensibilización con el pasado y la colaboración con estas poblaciones, son recursos más eficaces y más conformes con la ética, que cualquier otro esfuerzo directo de la comunidad internacional en el que no se sentirían implicadas. Es, pues, imprescindible implicar a las comunidades locales”.

Pero por otro lado afirma que el

“uso creciente del concepto de “patrimonio cultural de la humanidad” se considera como una buena indicación de la aceptación general del proceso de elaboración de reglas aplicables a escala mundial para definir el deber de protección”

Estas definiciones realizadas en 1999 parecen no ser consideradas en la presentación que realizó en un encuentro una investigadora en el área de Cultura Nación, al desplegar su anteproyecto de declaratoria patrimonio de la Humanidad de Caminos Incaicos Argentina. Esta persona se preguntaba frente al auditorio sobre la declaratoria y las implicancias que tendría si lo comparaba con Quebrada de Humahuaca, si bien su exposición se basó en la importancia cultural de la declaratoria y no en la importancia que le da la propia comunidad.

A estas alturas es conveniente que los investigadores regionales o expertos internacionales revean casos y basen su trabajo en investigaciones de campo en relación con el consenso colectivo, considerando que la cultura es un proceso histórico y social con implicancias políticas (Cóceres 2006)

1.1.3 PATRIMONIO HISTÓRICO DE BUENOS AIRES

Los discursos políticos de los funcionarios de turno en la Ciudad de Buenos Aires desde 1999 hasta el presente tienden a ponderar a la “Reina del Plata” como la capital multicultural latinoamericana. Pero los discursos van por un camino y la realidad muestra la contradicción de estos pretendidos postulados. Las políticas culturales dicen sostenerse en Ministerios y Areas, donde se plantean “no tener presupuesto para cultura”, llevan a cuestionar al turismo. Si el turismo es una actividad social basada en las riquezas culturales, identitarias y en estrecha relación a las producciones socioculturales: “el turismo produce riquezas”, ¿Por qué no se dispone una política cultural y patrimonial que valore no sólo la arquitectura patrimonial sino que reconozca la cultura de sus habitantes?.

Es evidente que la no articulación de las políticas de las áreas de turismo, economía, patrimonio, cultura, educación y ministerios de desarrollo social no están capacitados o no hay voluntad política para que el slogan, caballito de batalla de varios gobiernos, se haga realidad. Dicho slogan dice que “el turismo es riqueza”, tenemos entonces que interrogar a los responsables de dichas políticas ¿qué es riqueza? ¿Para quién es? ¿Cómo la producirán y a qué costo? ¿Lo pagaremos las comunidades, la sociedad y el medioambiente?

2.1. CONCLUSIONES: ANALIZAR LAS POLÍTICAS DEL PATRIMONIO CULTURAL DE NUESTROS PAÍSES PARA UN TURISMO QUE RESPETE LOS DERECHOS HUMANOS

Este trabajo es parte de un constante debate entre los diversos especialistas que hacen a las áreas de cultura, educación, antropólogos-arqueólogos, turismo, arquitectos, especialistas de las áreas del patrimonio concerniendo directamente a la sociedad y comunidades que viven y sostienen nuestro patrimonio.

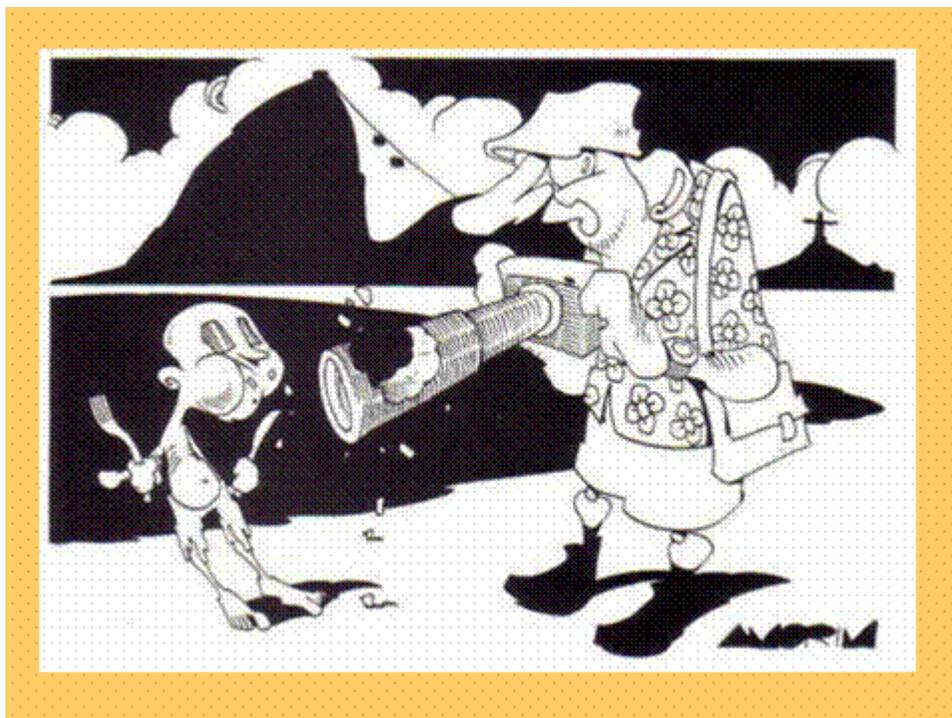
Para dar lugar a la interpretación de parte las problemáticas presento en imágenes las visiones de un turismo depredador, estereotipado que remarca las desigualdades sociales.

2.2 PROBLEMÁTICAS EN IMÁGENES: ¿POSTALES DE NUESTRAS CULTURAS?

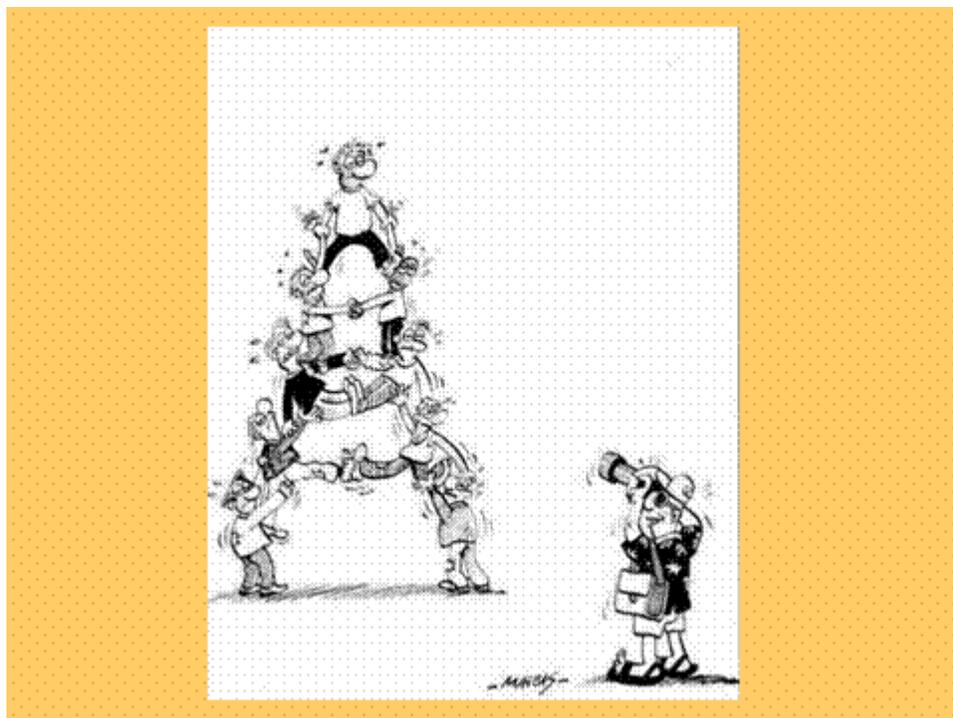
A continuación presento las postales que la organización alemana www.kate-stuttgart.org, la cual convoco a un concurso para que los humoristas representaran el turismo latinoamericano.

En el 2001 se realizó la exposición de dibujos humorísticos que es producto del mencionado concurso y parte de un programa de diálogo y acción con el nombre de Turismovision. Con este programa las organizaciones KATE en Stuttgart y TOURISM WATCH en Bonn junto con sus contrapartes en España quieren llamar la atención en Europa sobre la percepción del tema de turismo desde la perspectiva latinoamericana.

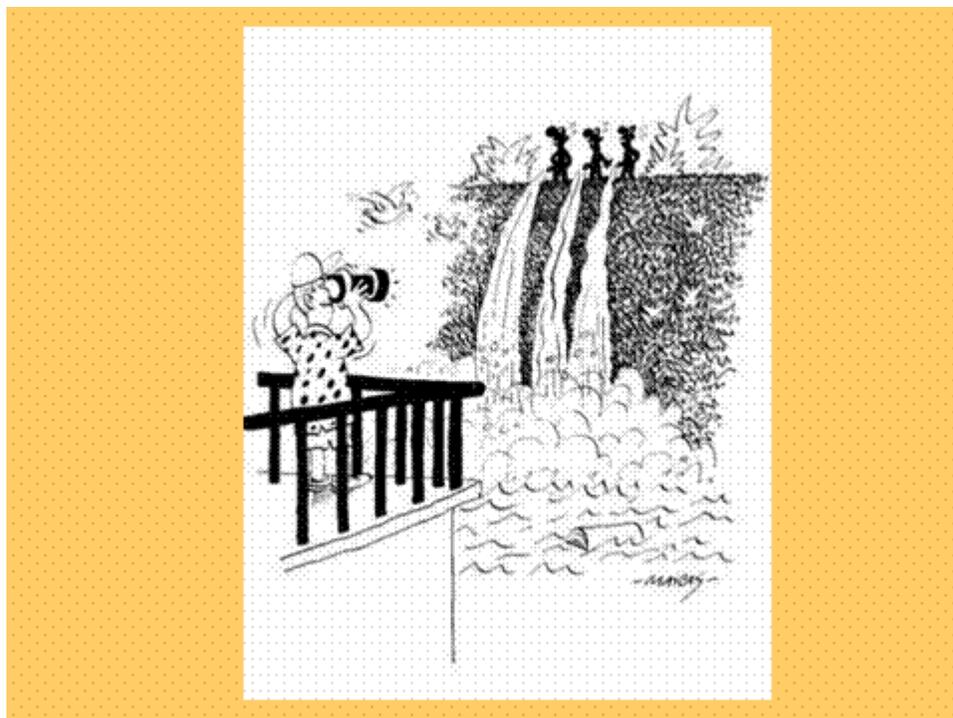
Estas imágenes están dentro de la presentación que realicé en el I Coloquio Internacional "LOS ANDES ANTES DE LOS INKA", los días 7, 8 y 9 DE SEPTIEMBRE DE 2006 organizado por el centro de Investigaciones Precolombinas en la ciudad de Buenos Aires:



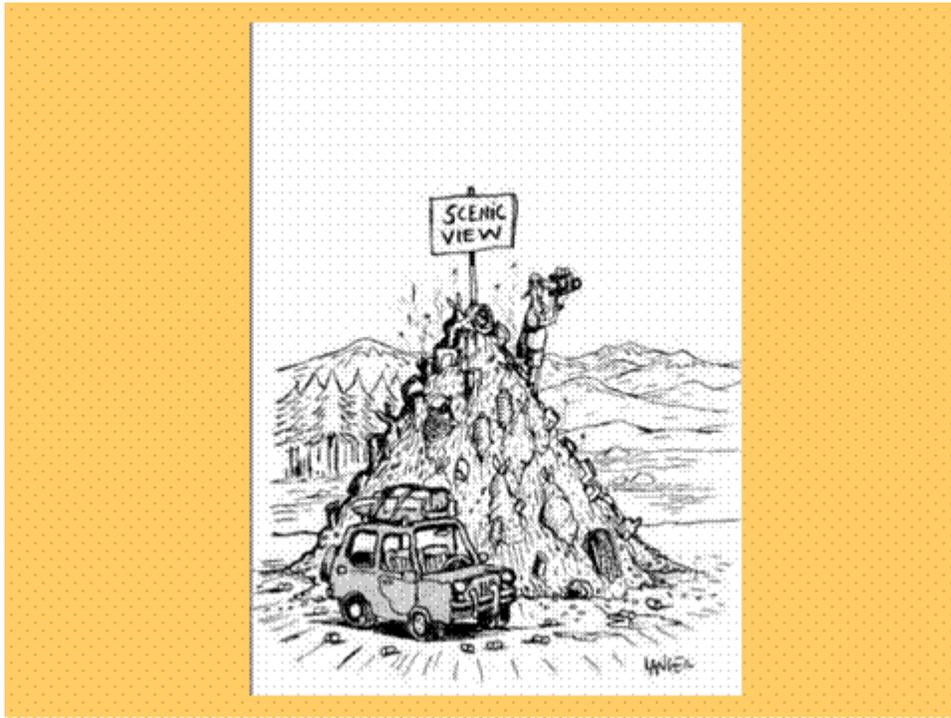
“Turismo Global” Sergio Langer, Argentina



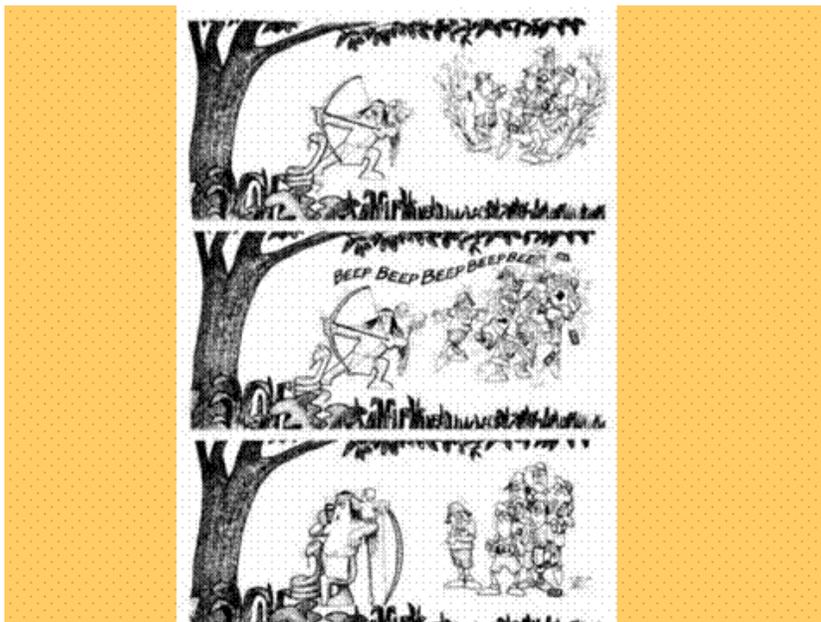
“La Torre Eiffel del subdesarrollo”. Eduardo Maicas-Argentina



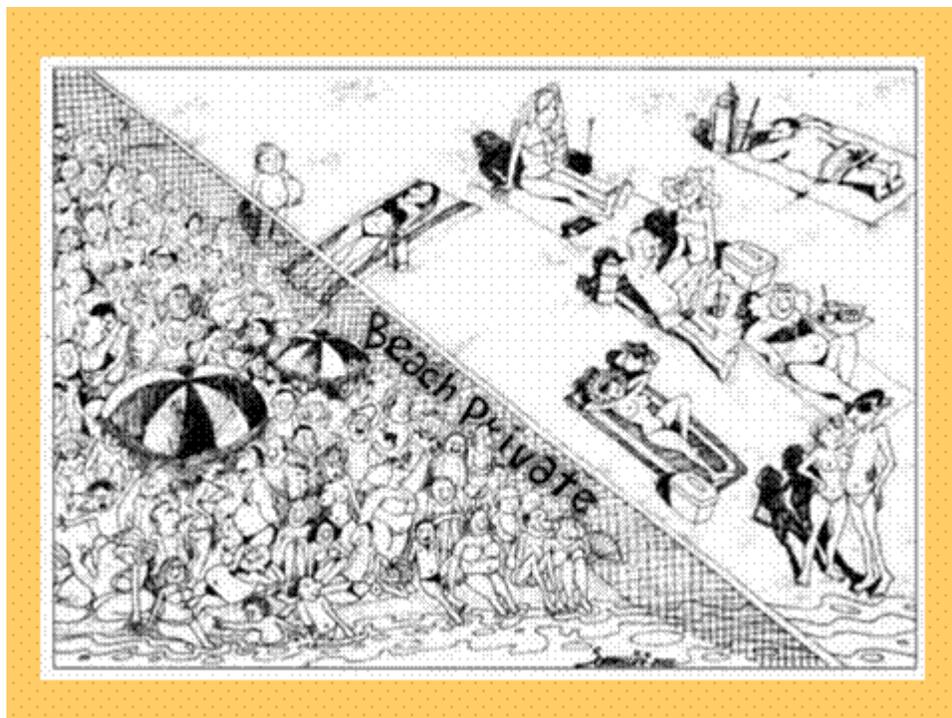
Cataratas del Iguazú”-Maicas.



“Scene view”. Sergio Langer, Argentina.



“Concentración” Pepe San Martín, Perú.



“Playas populares y playas privadas”. Osmar Sorbellini, Argentina

2.3: PROBLEMÁTICAS DE LA DESCONTEXTUALIZACIÓN DE LA CULTURA EN EL TURISMO: POSTALES TURÍSTICAS PARA EL TURISMO

La contextualización de los procesos sociales en los cuales estamos inmersos hace a nuestro modo de actuar, pensar, construir y simbolizar mundos posibles. En el caso del turismo como vidriera social y pública la cultura se muestra como deshistorizada, desconexa, que implica no sólo “olvidos” o ignorancia si no que hacen a los planos políticos ideológicos de quienes organizan y construyen las políticas turísticas.

Políticas turísticas, sin historia, sin patrimonio social-político-sin economías sociales, para la colonización, y un vaciamiento de valores no sólo para las comunidades y pueblos sino también para los viajeros.

Las propuestas frente a estas problemáticas están en estrecha relación con una educación patrimonial que involucre y se construya desde todos los sectores valorando la HISTORIA de Los Pueblos desde una genuina apropiación por parte de sus protagonistas.

A continuación un guión histórico social-político que se remite a mostrar un patrimonio histórico, como se muestra en las folleterías de turismo de la Ciudad de Buenos Aires y a momentos que hacen a la Identidad Argentina.

En contexto muestro sitios y monumentos que hacen a la última dictadura argentina, con el hilo conductor de un pasado que se refleja en los protagonistas de esta ciudad.

Esta es también una problemática central sobre cómo se comunica la cultura, dado que el turismo trabaja mostrando identidades y procesos socioculturales e históricos.

Guión Claudia Cóceres-y Gabriela Campos- gabhhy@gmail.com

ARGENTINA TURÍSTICA. 1976-30 AÑOS-2006

QUIENES SON LOS ARGENTINOS? SOLO UNA PLAZA?

POR QUÉ NOS CONOCEN A LOS ARGENTINOS? CÓMO NOS

CONOCEN? COMO SE ENSEÑA LA HISTORIA EN EL TURISMO?





Nuestros símbolos están simplificando la complejidad de nuestros procesos de identificación ideológica que hacen a distintos aportes culturales? ¿Sólo somos una Casa Rosada, una bandera, sólo fútbol?.



Nuestra Casa Rosada se ve enrejada y encerrada, así se muestra al público para nosotros remite a el poder “en un corralito”.



A pocas cuadras de allí a las 18.30hs, los habitantes de la ciudad que forman parte del país al cual se lo llamó el “granero del mundo”, refleja otra dimensión de nuestra realidad.



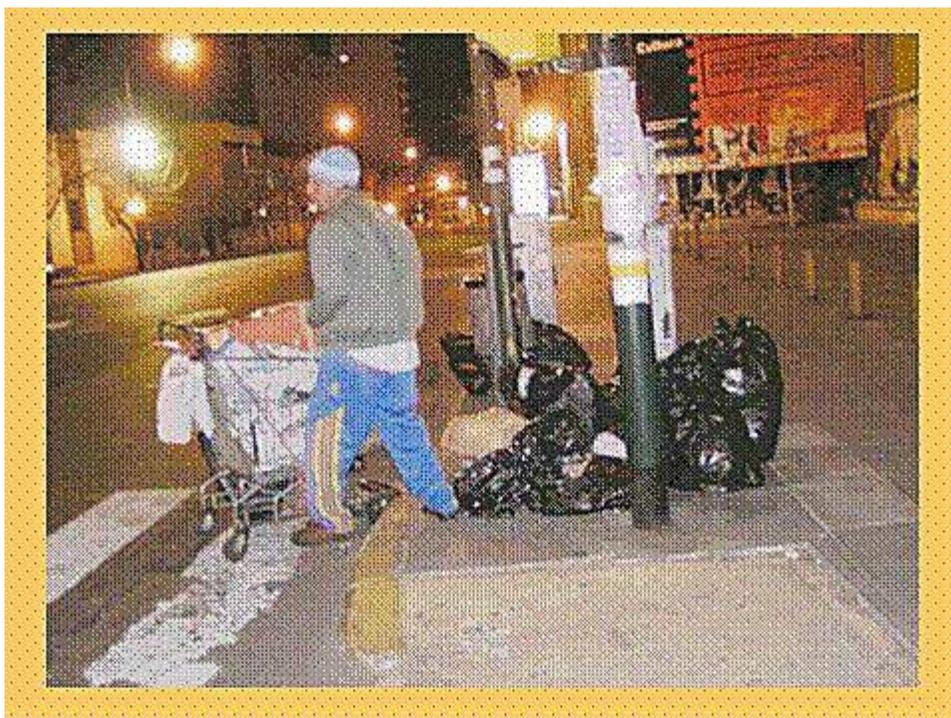
Las múltiples dimensiones de la ciudad turística que hace que múltiples interpretaciones puedan generarse, pero el turista ¿qué lee?. Todavía circulan interpretaciones de Realismos mágicos que ocultan otras problemáticas.



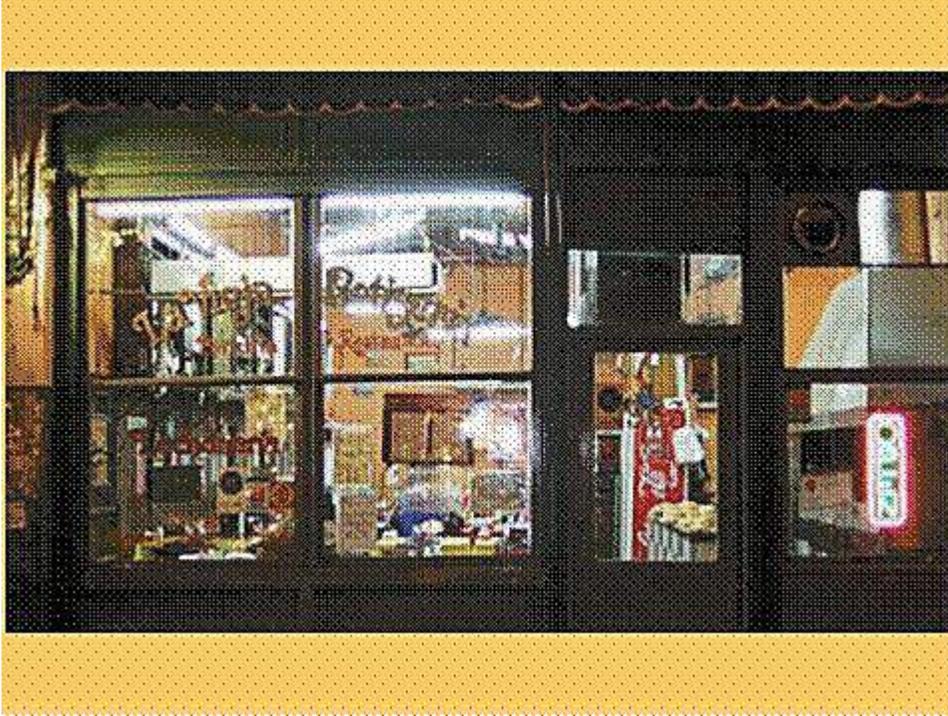
Más postales de un patrimonio que se cuestiona como humano, hay que preservar el patrimonio edilicio...



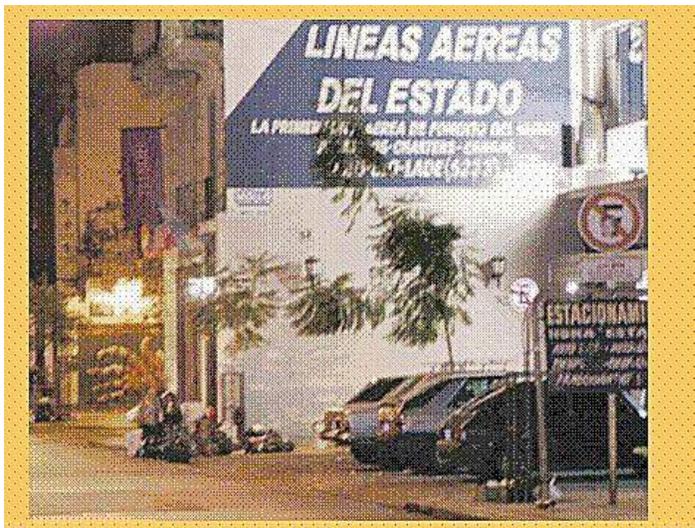
Noches Argentinas...



Turismo y globalización en los espacios sociales...



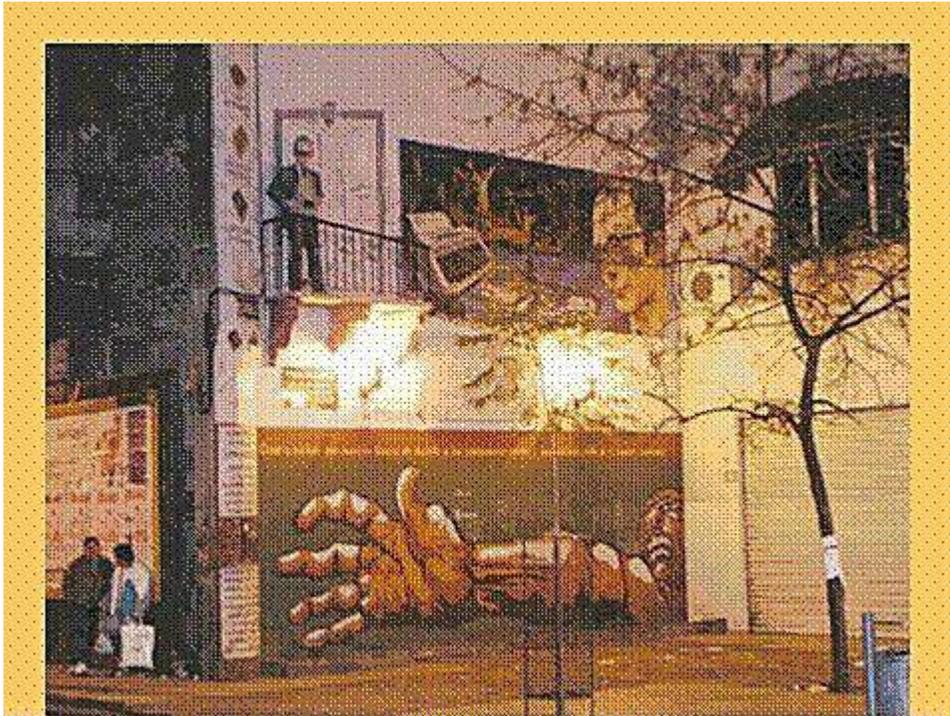
Sobre la Calle Perú en San Telmo...



Calle Perú y Chile en su intersección la Plaza Rodolfo Walsh-periodista desaparecido – a 30 años de 1976 del inicio de una de las dictaduras-

En dicha Plaza se representa a un Rodolfo Walsh que mira la realidad y cerca suyo, su herramienta de trabajo y de comunicación una máquina de escribir, esta representación desde un contexto político hace a nuestra historia que el turismo podría comprometerse y mostrar.

Pretendí en este artículo hilvanar las relaciones problemáticas entre el Patrimonio y el turismo en distintos contextos, estableciendo también analogías y singularidades para convocar al compromiso y a la posibilidad de construir estrategias para humanizar el turismo.



Es importante analizar la depredación cultural que sufre nuestra sociedad a causa de la venta, robo, usurpación de su territorio y patrimonio que está siendo interpretado como un acto de violencia contra toda la sociedad.

Y reconocer que las gestiones de gobierno no tienen administraciones públicas ni objetivos sociales contraponiéndose a sus discursos que prometen "una digna calidad de vida para nuestros pueblos" y que estas políticas no contemplan en general los derechos sociales económicos y políticos que se proclama en el turismo.

GRADECIMIENTOS

Pedro Edilbert Vergaray Artista-Presidente de la Federación Provincial de Comunidades y Rondas Campesinas de la Provincia de Luya- Amazonas

Rodrigo Ruiz Rubio

Presidente de la Asociación para la Defensa y Desarrollo de Kuelap ADDK

José Chale Romero

Secretario de Defensa de la Federación Nacional de Rondas Campesinas del –Perú.

Presidente de la Federación Provincial de Comunidades y Rondas Campesinas y Nativas de Bagua-Amazonas...

Rositte Rosales Medina-Presidente del Comité de Productores de Arroz de Tumbes

Antonio Marín Arellano-Presidente de la Cooperativa San Pedro de los Incas , Tumbes.

-Jorge Walter Vásquez Supihuilche-Presidente de las Rondas Campesinas de Namballe – Cajamarca.

Héctor Saavedra AdrianzenFederación de Rondas Campesinas Autónomas de la Provincia de San Ignacio- Cajamarca.

Euler Jave Díaz-Director Municipal –Municipalidad Ecológica Provincial de San Ignacio- Cajamarca.

Carmen Alarcón Dávila-Vicaria del Medio Ambiente de Jaén-Cajamarca.

Wilson Antonio Zúñiga Pesantes-Dirección de ITINCI, San Ignacio-Cajamarca.

Eusebio Guerrero Pintado-Secretario del Frente de Defensa Del Medio Ambiente de Huancabamba-Piura.

Mariano Fiestas Chunga-Municipalidad de Tambogrande-Piura.

Sixto Luis Gonzales Valle-Regidor de la Municipalidad Provincial de Morropon-Chulucanas, Piura.

Reynaldo Maco Montalban-Regidor de la Municipalidad Provincial de Morropon-Chulucanas, Piura.

- Carlos Zapata Salazar-Presidente de la Asociación Muchik para la Defensa y Desarrollo de Sipan y Huaca Rajada-Lambayeque.

Ferry Torres Huaman-Confederación General de Trabajadores del Perú, CGTP- Bagua, Amazonas.

Esther Neuhaus-Gerente Ejecutiva del Foro Brasileño de ONGs y Movimientos Sociales para Medio Ambiente y Desarrollo FBOMS

Coordinadora del Núcleo de Turismo del Instituto Terramar, Brasil.

Ángela Giraldo-Centro de Ecología y Desarrollo KATE, Stuttgart-Alemania.

Peter Modesto Segura Quinteros-Presidente de la Asociación de Pescadores Artesanales y de Comercialización de Productos Bioacuáticos Manglares del

Norte APACOPBIMN. Provincia de Esmeraldas-Red Nacional en Defensa de la Naturaleza la Vida y la Dignidad. Red DIVINA- Ecuador.

Moira Millan-Coordinadora del Frente Mapuche-Campesino, Argentina.

Mercedes Giesecke Sara-la Fosse-Escuela Académico Profesional de Antropología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima-Perú.

Arturo Ruiz Estrada-Escuela Académico Profesional de Arqueología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos , Lima-Perú.

José Leoncio Ramírez Cubas-Presidente de la Comunidad Campesina de La Peca, Luya-Amazonas.

Nilo López Zuta-Comité Conservacionista de Bagaza, Luya-Amazonas.

Hitalo Yomona Puerta-Comunidad Campesina de San Cristóbal, Luya-Amazonas.

Néstor Bardales Melendez-Asociación para la Defensa y Desarrollo de Kuelap, Luya-Amazonas.

Weyder Rodríguez Guevara-Escuela de Administración y Turismo de la Universidad Nacional Toribio Rodríguez de Mendoza, Chachapoyas-Amazonas.

Nely Villegas Ampuero-Asociación para la Defensa del Patrimonio Cultural de Luya-Amazonas.

Julio Eduardo Villavicencio Tavera-Comité de Productores de Arroz de Tumbes.

José Rigoberto Ibáñez Chinchay-Frente de Defensa del Medio Ambiente, Huancabamba-Piura.

Anderson Chamorro García-Centro Runa , Lima-Perú.

Javier Salinas Rivera-Asociación de Graduados de la Universidad Nacional del Callao.

Dionicio Preciado Silva-Cooperativa Agraria San Pedro de los Incas, Tumbes.

Blanca Céspedes de Delgado-Cooperativa Agraria San Pedro de los Incas, Tumbes.

Christian Espinoza Rivera-Asociación para la Defensa y Desarrollo de Kuelap.

Lisandro Vargas Lopez-Vice-Presidente de la Asociación para la Defensa y Desarrollo de Kuelap.

Jorge Luis Tuesta Tauma-Asociación para la Defensa y Desarrollo de Kuelap.

Al Centro de Investigaciones Precolombinas. A los participantes de esta mesa debate:

Lutgarda Reyes Álvarez -Directora del Instituto Nacional de Cultura,

Departamento de La Libertad, Trujillo, Perú.

Cesar Gálvez Mora -Instituto Nacional de Cultura, Departamento de La Libertad, Trujillo, Perú.

Christian Vitry-Universidad de Salta.

Lisandro Hormaeche-Universidad de La Pampa.

Jorge Gobbi-Universidad de Buenos Aires.

BIBLIOGRAFÍA

Belli, E. y R. Slavustsky

(2005). "Otras Historias. Patrimonio en el noroeste argentino". Instituto Interdisciplinario Tilcara. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.

Cóceres, Cl. M.

(2005). "Procesos éticos en relación a temas sobre el uso del patrimonio en turismo". AÑO VI - NUMERO 6 - Noviembre 2005. ANTI: Publicación del Centro de Investigaciones Precolombinas (CIP) - ISSN 1668-8392. Propiedad intelectual N° 461883. Ciudad de BsAs.

Cóceres, C. M.

“Problemáticas del patrimonio cultural en el turismo” -Resumen presentado en el simposio de Patrimonio: prácticas y representaciones desde los sectores populares.8vo Congreso de Antropología de Salta-19-22 de setiembre de 2006-

IMÁGENES

Postales Muestra “Turismo desde una perspectiva latinoamericana”-

www.kate-stuttgart.org .

Argentina Turística. 1976-30 años-2006-Fotógrafa-Gabriela Campos-Universidad de BsAs-gabhhy@gmail.com

Sitios web

http://www.naya.org.ar/turismo/pronunciamiento_kuelap.htm

http://www.kate-stuttgart.org/content/e1533/e1034/index_spa.html

http://www.kate-stuttgart.org/content/e825/index_spa.html

EXPERIENCIAS EN EL MANEJO DEL PATRIMONIO CULTURAL Y EL TURISMO EN EL CASO DEL COMPLEJO ARQUEOLÓGICO CHAN CHAN, PATRIMONIO MUNDIAL

Lutgarda Reyes Álvarez

RESUMEN

Se da a conocer de manera sucinta a Chan Chan, sus valores y las acciones que viene realizando y hará el Instituto Nacional de Cultura a favor de su investigación, conservación y puesta en valor, en el contexto del Plan Maestro de Conservación y Manejo del Complejo Arqueológico Chan Chan.

Palabras clave> Chan Chan, Instituto Nacional de Cultura, Plan Maestro.

ABSTRACT

I give a brief description of Chan Chan and its cultural importance. Also, I mention the activities being carried out by National Institute of Culture concerning to research, conservation and social use of this site according to Master Plan for Conservation and Management of Chan Chan Archaeological Complex.

Keywords> Chan Chan, National Institute of Culture, Master Plan.

INTRODUCCIÓN

El Complejo Arqueológico Chan Chan se localiza en el distrito de Huanchaco, provincia de Trujillo, en la región La Libertad, y a 5 Km. al oeste de la moderna ciudad de Trujillo (Fig. 1).

La ocupación de Chan Chan se dio entre los siglos IX y XV después de Cristo. Se considera que Chan Chan fue la capital del reino del Chimor, entidad cuyo dominio se extendió entre los valles de Tumbes y Chillón, hasta su conquista por los incas hacia el año 1470 después de Cristo.

Antiguamente ocupaba 20 Km², desde la orilla del mar a tierra adentro, en la margen derecha del río Moche. Conforman el asentamiento grandes construcciones en tierra, entre las cuales destacan los palacios, los anexos de los palacios o arquitectura intermedia, y dos templos, todo lo cual estuvo rodeado de viviendas y talleres. Más allá del núcleo de Chan Chan hubo extensas áreas cercadas, templos, chacras hundidas y caminos.

Por sus valores universales, el Complejo Arqueológico Chan Chan fue inscrito en la Lista del Patrimonio Mundial el 28 de noviembre de 1986. En la misma fecha, Chan Chan fue inscrito en la Lista del Patrimonio Mundial en Peligro, debido al riesgo en su conservación, representado por la ocupación ilegal de la zona arqueológica intangible (en proceso de recuperación) y los factores medioambientales de degrado.

Antes que se iniciara el trabajo que culminó con la elaboración del Plan Maestro para la Conservación y Manejo del Complejo Arqueológico Chan Chan, los esfuerzos del Estado peruano para conservarla requerían de un soporte técnico y legal que ordene la intervención interdisciplinaria.

EL PLAN MAESTRO

Una vez culminado, el Plan Maestro fue aprobado por Decreto Supremo N° 003-200-ED, lo cual constituyó un hecho sin precedentes para el caso de los sitios inscritos en la Lista del Patrimonio Mundial en nuestro país. Asimismo, fue elevado a rango de Ley por el Congreso de la República mediante la Ley N° 28261 del 28 de junio del 2004.

El Plan Maestro para la Conservación y Manejo del Complejo Arqueológico Chan Chan ha sido estructurado para ejecutar, de manera planificada e integral, las tareas necesarias para la conservación y la promoción de los valores y el significado cultural del Complejo Arqueológico. También es un documento de gestión para fomentar la acción concertada entre los sectores públicos y privados para lograr un mayor compromiso y participación con la conservación del sitio.

A fin de evitar la desarticulación entre los proyectos, se definieron zonas de uso como dimensiones de programación y regulaciones del uso del espacio físico del área. Estas zonas son: global, intensiva, extensiva, restringida, especial y amortiguamiento (Fig. 2). La zona Intensiva es, precisamente, el escenario de las actividades vinculadas al turismo.

PROYECTOS RELACIONADOS AL TURISMO

Así, de los 134 proyectos interdisciplinarios del Plan Maestro, se encuentran aquellos vinculados con el desarrollo turístico. Las principales actividades del Plan Maestro vinculadas al turismo se ordenan en Programas, subprogramas y proyectos.

Por ejemplo, en el Programa del Área Global, el Museo de Sitio (Fig. 3) es cabecera de un conjunto de investigaciones y acciones de apoyo a las solicitudes de otras unidades orgánicas del Complejo. También se propone que constituya la sede de la administración general y del Centro Panamericano para la Conservación del Patrimonio Arquitectónico. Al mismo tiempo, constituye el punto de inicio del recorrido de visita al Complejo Arqueológico Chan Chan. Los proyectos que se han realizado en el Museo son:

- La ampliación del Museo (sala de maquetas).
- La actualización del guión museográfico, gracias al premio que obtuvo el INC-La Libertad en el Concurso Fondo del Embajador el año 2005 (Fig. 4a-c)

Uno de los proyectos que hemos priorizado es la forestación de Chan Chan, en el sector norte (Pampas de Santa María), para evitar invasiones dirigidas por traficantes de tierras e integrar a la población del entorno en esta actividad que se proyecta al rubro del turismo. Para tal fin se formó una Comisión *ad-hoc* en agosto del 2006 y se ha iniciado las gestiones pertinentes. Asimismo, tenemos interés en realizar el jardín botánico en esta área.

En el Programa de la Zona de Uso Intensivo, el subprograma de puesta en valor, hemos ejecutado el proyecto Recuperación de la Laguna Toledo con la cooperación del Programa A Trabajar Urbano entre el 2004 y 2005.

En el programa de la Zona de Uso Especial, los proyectos se orientan a la recuperación de los sectores donde los chimúes realizaron cultivos en tierras húmedas, adecuando grandes áreas de chacras hundidas llamadas *huachaques*. Asimismo, se busca la recuperación y habilitación de los totorales de Chan Chan, donde se obtiene la materia prima para la elaboración de las balsillas y esteras, de uso tradicional.

Finalmente, el cuanto al Manejo del Entorno, el sub-programa de Educación y Difusión Cultural se orienta al fortalecimiento de la identidad y a la divulgación de los valores de Chan Chan, indispensables en todo plan orientado al turismo.

PRINCIPALES ACCIONES EN CHAN CHAN

Un hecho que tiene repercusión en la identidad regional, así como en el turismo es la actual denominación de los palacios en lengua originaria o Quigñam, refrendada con

Resolución Directoral Nacional N° 404/INC (14 de marzo del 2006), pues anteriormente y sin hallar un punto de inicio cierto, se les denominaba con nombres que aludían a viajeros, estudiosos de la arqueología, a su morfología, cuando no a una autoridad de comienzos del siglo XX, que fue un saqueador de Chan Chan.

Estos palacios encierran valores históricos y estéticos, expresados en la rica iconografía mural de sus espacios ceremoniales. En los próximos años, las expresiones de estos valores serán investigados, conservados y puestos en valor, en algunos casos para la visita turística, de acuerdo a lo que indica el Plan Maestro.

Tradicionalmente, antes de 1990 el flujo turístico a Chan Chan se orientaba al Palacio Nik An (antes Tschudi), que desde la década de 1960 y en espacios restringidos era visitado por nacionales y extranjeros. Al mismo tiempo, se constituía en un espacio vulnerable al Fenómeno El Niño, en especial el de 1982/83.

Los trabajos emprendidos por el Proyecto de Conservación Chan Chan, mediante convenio entre el Instituto Nacional de Cultura y el Banco Central de Reserva del Perú, permitieron que entre 1987 y 1990 fueran investigados, conservados y puestos en valor nuevos espacios arquitectónicos (Fig. 5, 6a-d), incrementándose significativamente la oferta. Posteriormente se construyó el parador turístico que ofrece información referida a Nik An y servicios a los visitantes.

El año 2004, iniciamos trabajos de investigación y conservación en un patio asociado a un templete, en el contexto del problema que significa el ascenso del nivel freático en Chan Chan y su impacto en el monumento. Esto permitió recuperar superficies decoradas con una iconografía inédita (Fig. 7). Al respecto, cabe mencionar que varios arqueólogos argentinos han realizado su pasantía en investigación arqueológica y conservación en este palacio, en el marco del Programa Anual de Voluntariado Internacional Chan Chan 2004, 2005 y 2006.

En la actualidad, visitan el Palacio Nik An, el Museo de Sitio y dos huacas del entorno, La Esmeralda y Arco Iris (Fig. 8) un promedio de 60.000 visitantes por año.

Finalmente, el convenio suscrito por el Instituto Nacional de Cultura, el Ministerio de Comercio Exterior y Turismo y el Plan COPESCO Nacional el año 2005, permitió realizar una primera etapa de investigación, conservación y puesta en valor en el sector noroeste del Palacio Ñing An (antes Velarde), un conjunto amurallado más antiguo que Nik An, que tuvo una serie de afecciones, desde la habilitación de una carretera colonial, hasta la huaquería, el arrojado de residuos sólidos, entre otros (Fig. 9).

Como resultado de la intervención, se han definido la entrada al palacio, donde se conservan 18 ídolos de madera, colocados en nichos, dos de los cuales fueron destruidos por los agentes medioambientales (Fig. 10). Asimismo, ambientes con una rica decoración y temas vinculados con la vida marina (Fig. 11a-c), que se suman a los pocos registrados hasta la década del 90. La perspectiva a futuro es incrementar la oferta turística en lo que se refiere a Chan Chan, tomando las debidas previsiones, y evitando exponer excesivamente las estructuras y superficies decoradas.

De este modo, se prevé un recorrido que se iniciará obligatoriamente en el Museo de Sitio de Chan Chan, donde se expenderá un boleto único, continuando en el Palacio Nik An, Palacio Ñing An y las huacas Esmeralda y Arco Iris. Todo este movimiento seguirá generando beneficios a los sectores empresariales y estatales vinculados al ramo del turismo, a las poblaciones colindantes mediante los empleos indirectos, y como resultado de su participación en las labores de los diversos proyectos que se han venido ejecutando. Asimismo, se espera que los recursos puedan revertirse al monumento en el futuro.

Además, entre los resultados previsibles del Plan Maestro, se contempla que las intervenciones en conservación periódicas en estructuras decoradas permiten a la comunidad disfrutar eventualmente de los valores del arte mural de Chan Chan, no expuesto ordinariamente al público.

CHAN CHAN Y SU ENTORNO

Un aspecto relevante es el hecho que Chan Chan se halle rodeado por poblaciones tradicionales, en especial Huanchaquito y Huanchaco, que conservan costumbres ancestrales y a las cuales se orientan varias actividades del Plan Maestro, esperándose su incorporación a los procesos de desarrollo turístico mediante las expresiones de Cultura Viva. Gran parte de la tecnología de estos pobladores se orienta al cultivo y producción de totora (Fig. 12), planta nativa con la cual se confeccionan esteras y especialmente las balsillas (Fig. 13) con las cuales realizan la pesca tradicional (Fig. 14). El rescate de cultivos antiguos como el del algodón pardo (Fig. 15), es interés del Plan Maestro y se plasmará cuando se concrete el proyecto del Jardín Botánico en las pampas de Santa María.

Expresiones como la gastronomía, las danzas y otras constituyen atractivos turísticos muy valorados por los visitantes, y que deben ser consolidados en el marco del Plan Maestro.

Para tal fin, es imprescindible implementar el modelo de gestión desconcentrado dependiente en lo administrativo del Instituto Nacional de Cultura, dentro de una

estructura orgánica de carácter técnico, con participación de las instituciones públicas y privadas locales en las instancias política y técnica.

Más aún, se valora la participación de las poblaciones del entorno en los proyectos diseñados para beneficio mutuo del monumento y de aquéllas, de manera que se inserten en los procesos de desarrollo, incluyendo el turístico, donde, sin duda, el aspecto educativo será uno de los principales soportes.

AGRADECIMIENTOS

Mi agradecimiento a Edwin Angulo Orbegoso, por su asistencia con el material fotográfico y gráfico.

BIBLIOGRAFÍA

Instituto Nacional de Cultura

2000. *Plan Maestro para la conservación y Manejo del Complejo Arqueológico Chan Chan*. Producción en CD-rom. Lima.



Figura 1. Vista panorámica del Complejo Arqueológico Chan Chan, visto desde el sur.



Figura 3. Museo de sitio de Chan Chan, sede de la administración del Complejo.





Figura 4. Detalles del nuevo gui3n del museo de sitio de Chan Chan: a. Noble chimú en andas delante de la sala de Los Orígenes; b. Diorama de un taller de textilera; c. Balsilla de totora, en la sala de la Tradici3n.

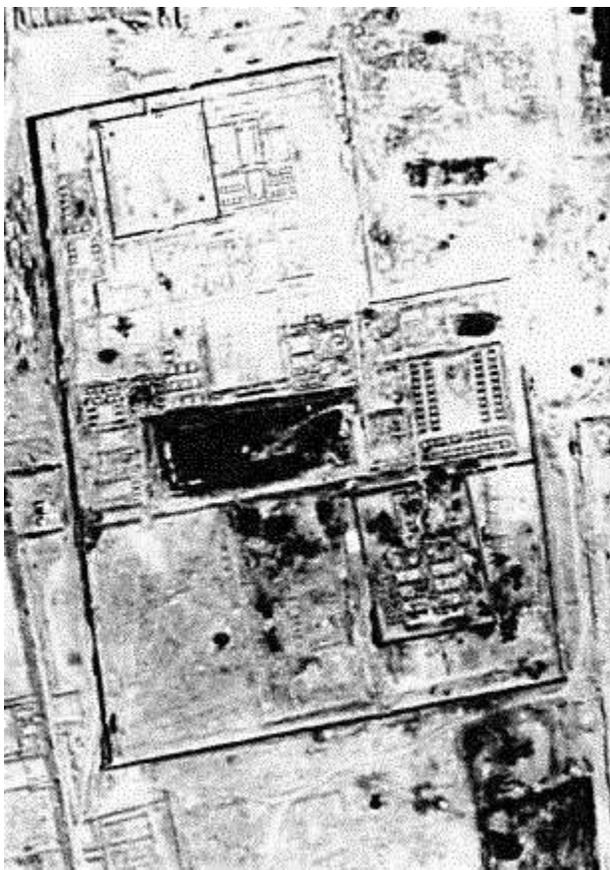


Figura 5. Vista aérea del conjunto Nik An (ex Tschudi), abierto al turismo desde la década de 1960.

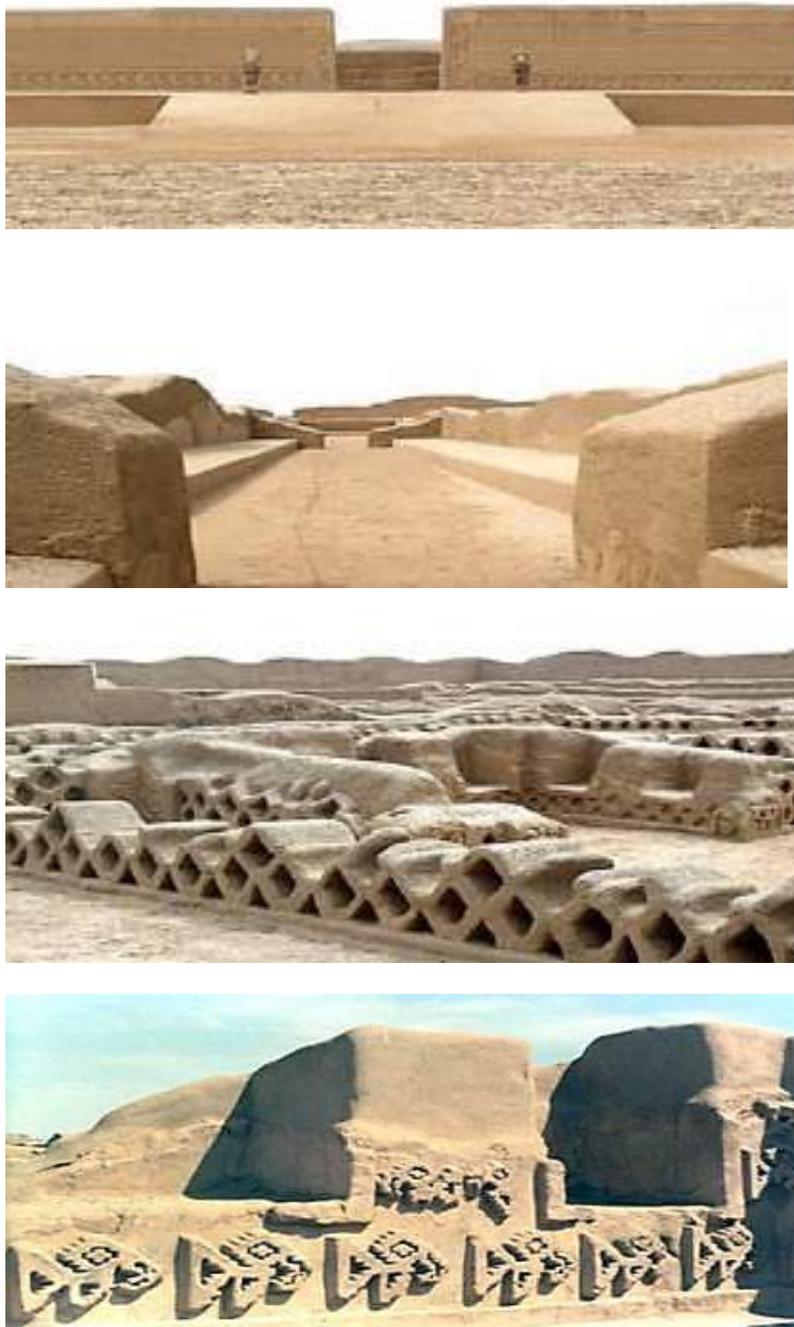


Figura 6. Sectores del conjunto Nik An: a. Patio principal; b. Corredor este; c. Temples; d. Detalle de una estructura en formade U con diseños de pelícanos, dentro de un templete.



Figura 7. Esquina de un patio delantero, con diseños de ardilla de los algarrobales y sus crías, en el conjunto Nik An.

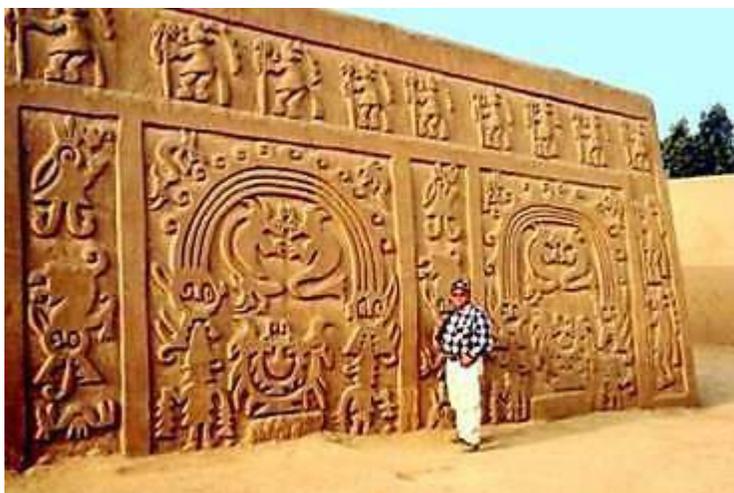


Figura 8. Templo Arco Iris, uno de los principales atractivos de Chan Chan.



Figura 9. Conjunto Ñing An, en investigación y conservación desde el 2005, para una futura puesta en valor.



Figura 10. Ídolos de madera localizados en el vano de acceso al conjunto Ñing An.



Figura 11. Relieves del palacio Ñing An: a. Escenas de navegantes y fauna marina; b. Detalle de navegantes;c. Aves diminutas dentro de grecas escalonadas.



Figura 12. Cultivo de totora en humedales.



Fig. 13: Proceso de confección de una balsilla de totora.



Figura 14. Flota de balsillas de totora en el mar de Huanchaco.



Figura 15. Selección de fibra de algodón pardo y blanco.

PATRIMONIO, COMUNIDAD Y DESARROLLO TURISTICO EN MAGDALENA DE CAO, COSTA NORTE DEL PERU

César A. Gálvez Mora

RESUMEN

El Proyecto Arqueológico Complejo El Brujo (1990-2006) juega un papel importante en la villa de Magdalena de Cao, en el acercamiento de la comunidad a su patrimonio, lo cual fortalece su identidad. Asimismo, genera beneficios para la población, en particular desde el 12 de junio del 2006, fecha de la apertura del sitio a la visita turística. Asimismo, se menciona el gradual interés de la población y autoridades locales para fortalecer sus capacidades y resaltar y preservar su patrimonio cultural, lo cual se proyecta a vigorizar los usos y costumbres tradicionales en el contexto de las nuevas condiciones del mundo.

Palabras clave: Complejo El Brujo, comunidad, patrimonio.

ABSTRACT

The El Brujo Archaeological Project (1990-2006) plays an important role in Northern Peruvian Magdalena de Cao village. It favours local community approach towards its cultural heritage encouraging its identity. Furthermore, it also gives benefits to people, specially since June 12th, 2006 when tourists started visiting El Brujo. Nowadays, it is possible to realize increasing interest from local people and authorities to work together encouraging capacities and cultural heritage in the scenery of modern worldwide conditions.

Key words: El Brujo Complex, Community, heritage.

INTRODUCCIÓN

Magdalena de Cao, es un distrito de la provincia marítimo-costeña de Ascope, en la región La Libertad, norte del Perú (Fig. 1), el cual fue creado en 1826. Dos límites naturales del distrito son el río Chicama y el Océano Pacífico, y en su territorio hay varias formaciones florísticas, lagunas y pampas, que son el hábitat de la fauna nativa. Además,

en su territorio hay un número importante de sitios prehispánicos (Gálvez et al. 2002), coloniales y republicanos.

En sus caseríos y la villa de Santa María Magdalena de Cao, capital del distrito, viven unos 3500 habitantes. De ellos, una parte trabaja en los campos de caña de azúcar de la Empresa Agroindustrial Casa Grande, otra como propietarios o peones de parcelas agrícolas, y los demás en la pesca, recolección de crustáceos, ganadería y pequeños negocios familiares. En términos generales, sus habitantes mantienen expresiones tradicionales que forman parte de un valioso patrimonio cultural.

A inicios de la década de 1990, Magdalena de Cao era el distrito más pobre de la provincia de Ascope, el cual fue despojado de gran parte de sus tierras por los hacendados con el fin de dedicarlas a la producción de caña de azúcar después de la guerra con Chile, a fines del siglo XIX. Asimismo, entre 1915 y 1962 las haciendas Casa Grande y Cartavio, le arrebataron al pueblo casi la totalidad de sus tierras (Herrera 1988).

Cuando en 1972 el gobierno militar decreta la Reforma Agraria, esos latifundios fueron expropiados y convertidos en Cooperativas Agroindustriales de Producción, manteniendo las mismas extensiones de tierra que las haciendas.

EL ANTIGUO CAO

El antiguo pueblo de Cao fue fundado hacia 1538 en la encomienda de Chicama. En 1578, el Fenómeno El Niño obligó al abandono del pueblo, cuyos habitantes se desplazaron al asentamiento prehispánico llamado Cao Viejo o El Brujo (Huertas 1987), al cual me referiré más adelante. Llegado el año 1593, las tierras empezaban a concentrarse en manos de algunos propietarios, de modo que en 1699 los españoles eran dueños del 60% y los pobladores originarios de la parte restante (Herrera 1988).

En la segunda mitad del siglo XVIII, el pueblo sufrió el impacto de sismos y lluvias torrenciales. Aún más, la dominación de las haciendas incluyó la reducción del volumen de agua requerida por los agricultores originarios; y en cambio, el recurso hídrico fue destinado por los hacendados al cultivo de caña de azúcar, lo que trajo como consecuencia el abandono del asentamiento que ocupaban en El Brujo, y el desplazamiento poblacional hasta la actual ubicación de la villa de Santa María Magdalena de Cao, hacia 1760 (Op. cit.) (Fig. 2).

EL COMPLEJO ARQUEOLÓGICO EL BRUJO

El sitio denominado El Brujo es el antecedente prehispánico del antiguo Cao, y ocupa una terraza triangular de 1 Km², al suroeste de la villa de Magdalena de Cao (Fig. 3). Aquí, el templo denominado Huaca Prieta es el remanente de la ocupación más temprana en la época precerámica (2500 a.C.) y la ocupación más tardía corresponde a la época Inca, en el siglo XV (Franco *et al.* 1994).

Sin duda, es durante la época Mochica (siglos I a VIII d.C.), cuando este escenario deviene centro ceremonial del valle Chicama, articulado con poblados principales y rurales de este ámbito, el mismo que mantenía relaciones de intercambio y reciprocidad con varias entidades de otros valles en la costa norte del Perú (Gálvez y Briceño 2001; Gálvez 2005).

EL PROYECTO

Hasta julio de 1990, El Brujo era un lugar de tránsito de los pescadores y un sitio codiciado por huaqueros y traficantes de bienes culturales, por lo cual estuvo en riesgo de ser destruido. En estas circunstancias, el 4 de agosto de 1990 se inició un Proyecto de Emergencia, emprendido por el Instituto Nacional de Cultura, la Fundación Wiese y la Universidad Nacional de Trujillo, instituciones que en 1991 suscribieron un convenio de cinco años para realizar el proyecto Arqueológico Complejo El Brujo, cuyas principales actividades son la investigación, conservación, puesta en valor y divulgación del patrimonio cultural. Posteriormente, se suscribió un segundo convenio en 1996 el cual cubrió un período de diez años.

Desde 1991, el trabajo del proyecto se orientó a la investigación y conservación de Huaca Cao Viejo, uno de los dos templos mochicas de El Brujo (Fig. 4). Al término de 16 años de labor realizada por arqueólogos, conservadores, trabajadores locales, el cuerpo de vigilancia, voluntarios e investigadores de varios países adscritos al proyecto, el sector noreste de Huaca Cao Viejo muestra sus valores históricos y estéticos (Figs. 5a-d, 6) a los turistas, y viene generando empleos indirectos en la localidad.

En buena cuenta, los espacios ceremoniales con relieves policromados y pintura mural en el contexto del Complejo El Brujo, son el principal interés del turismo interno y receptivo, y contribuyen a fortalecer la identidad de los pobladores. Y si bien la Huaca Cao Viejo es - además de Patrimonio Cultural- el principal atractivo turístico, también los demás edificios prehispánicos y el entorno paisajístico pueden ser admirados a distancia. Cabe mencionar que la apertura de El Brujo al turismo se inserta en un contexto regional, nacional y

mundial donde el Patrimonio cultural es el principal interés de los visitantes y un factor decisivo para el desarrollo del turismo.

En la actualidad se vienen realizando trabajos adicionales en el marco de un convenio paralelo suscrito por el Instituto Nacional de Cultura y la Fundación Wiese el año 2003, el cual tiene como objetivo la adecuación turística de El Brujo. El logro inicial fue la apertura del sitio a la visita turística el 12 de junio del presente año (Fig. 7), a lo cual seguirá la gradual implementación de infraestructura *ad hoc*, en la perspectiva de garantizar que la conservación del monumento sea sustentable.

AUTORIDADES LOCALES Y PATRIMONIO CULTURAL

Antes de empezar el Proyecto Arqueológico en 1991, las autoridades y pobladores de Magdalena de Cao tenían muy poco interés en la conservación y amparo de El Brujo y los demás sitios arqueológicos del distrito, los mismos que venían siendo afectados por los huaqueros y los agentes ambientales. En ese entonces, el cuidado y preservación del Patrimonio Inmaterial o patrimonio cultural viviente no era una prioridad de las autoridades locales, que no previeron la urgencia de la gestión del gobierno local para desarrollar las capacidades de la población en este nuevo escenario

Durante los primeros años del Proyecto surge un gradual interés por El Brujo, sitio que empezaba a ser considerado una oportunidad para el desarrollo local en el campo del turismo. En ese tiempo, el Proyecto El Brujo empezó una discreta interacción con el pueblo, y ofrecía la oportunidad de trabajar en un sitio que antes no concitaba mayor interés -en la población local- que no fuera el huaqueo, el transitarlo para llegar al mar y emprender las diarias faenas de pesca, o el participar en un ritual conducido por algún maestro curandero, en busca de la salud perdida.

Por otra parte, desde comienzos de este nuevo milenio, surgieron varias iniciativas para capacitar a un pequeño sector de la población -incluyendo a propietarios de negocios- en la prestación de servicios turísticos. También se fundó la Casa de la Cultura y la Mesa de Concertación del Desarrollo Turístico en el año 2005. Asimismo, desde enero del 2006 se viene realizando el Proyecto Turismo Comunal y Productivo en el Complejo Arqueológico El Brujo, que concluirá en marzo del 2007, esperándose el beneficio de un sector de la población de los distritos de Chocope y Magdalena de Cao que será capacitada para fortalecer sus capacidades e insertarse en la prestación de servicios turísticos. En este proyecto participan las municipalidades de los distritos de Magdalena de Cao y Chocope, el Instituto Nacional de Cultura y la ONG Prodelica.

Sin duda, uno de los efectos indirectos del proyecto arqueológico El Brujo, es la motivación para que las autoridades locales y la población empiecen a realizar gestiones diversas, que incluyen el interés de preservar su patrimonio cultural viviente.

Antes de visitar El Brujo, los turistas llegan a la villa de Magdalena de Cao, donde hay variados recursos turísticos: ahí se puede apreciar el contraste entre las casas de quincha y barro, expresión de la tecnología antigua y de siempre (Fig. 8), y las casas republicanas de diseño sobrio con carpintería de madera y patios ahora venidos a menos (Fig. 9). La cruz del templo católico erigido en el siglo XVIII (Fig. 10) contrasta con la iconografía prehispánica de la estructura central de la plaza (Fig. 11), que expresa la apropiación de elementos del patrimonio cultural de parte de un pueblo que vive nuevos tiempos. El edificio republicano de la municipalidad y el pueblo en su conjunto muestran un perfil urbano dominado por casas de una planta, varias de las cuales tienen sus fachadas pintadas a la cal, como en los tiempos antiguos.

En cuanto a la implementación de servicios turísticos, es importante decir que algunas familias que vendían comida a clientes locales han transformado sus casas en restaurantes, se cuenta con un hotel, servicio de transporte interdistrital en camionetas rurales y distrital en *mototaxis* (1). Igualmente, hay un incremento del número de tiendas, y existe un negocio de internet, aunque el servicio de telefonía todavía es restringido.

Asimismo, como en el distrito de Magdalena de Cao perviven expresiones de los usos y costumbres, tecnologías, oralidad, etc., consideramos prioritario que todo ello se mantenga y se vigore, dado el riesgo potencial que significa el impacto de la visita y el fenómeno de la globalización, aún más si los antropólogos no han iniciado el registro completo del patrimonio cultural viviente. También, se busca que las autoridades locales y provinciales ejerzan su competencia para preservar el Patrimonio Cultural de la localidad y promover los recursos turísticos de su jurisdicción, de acuerdo a ley.

Un hecho relevante es que al iniciarse el Proyecto de Emergencia, fue contratado el grupo de huaqueros locales que depredaban El Brujo y otros sitios del entorno. En primer lugar el grupo fue incorporado a las faenas de investigación arqueológica y conservación, accediendo a un trabajo seguro. Ello permitió que estas personas abandonaran su actividad ilegal, y que en la actualidad varios de ellos continúen trabajando con nosotros. Aún más, junto a otros lugareños formaron la Asociación de Artesanos de Magdalena de Cao, que oferta sus bien logradas obras en piedra, hueso, mate, y madera a los turistas (Fig. 12). De esta manera, ellos benefician a sus familias y amplían la oferta turística en la villa, contribuyendo al desarrollo de su comunidad.

En la villa, las matronas convierten los productos de la tierra en deliciosos potajes tradicionales, y la chicha de año -similar al vino oporto- es la bebida emblemática del antiguo pueblo originario. Paralelamente, los maestros curanderos (*oqletupuc* en nuestra antigua lengua) mantienen la sabiduría de quienes hasta la década de 1960 realizaban sus rituales en el sitio de El Brujo para mantener la armonía de la comunidad humana, con la naturaleza y las deidades. Asimismo, los artesanos rescatan los valores del antiguo arte originario, y sus productos son reconocidos y valorados. Todas estas expresiones serán incorporadas en el Plan Maestro del Complejo Arqueológico El Brujo.

Aún más, la ruta de 5 Km. de longitud, que lleva de la villa de Magdalena de Cao a El Brujo, permite que el turista descubra el encanto de la vida rural, donde la distancia entre el pasado y el presente se diluye. Hay casas que mantienen el diseño y materiales prehispánicos, sobre promontorios rodeados de humedales (Fig. 13); y otras que reflejan la integración al medio árido en las pampas (Fig. 14). Las huertas que perpetúan las plantas nativas ofrecen un momento de solaz a los pobladores y visitantes, así como la oportunidad de disfrutar comidas y bebidas tradicionales (Fig. 15). Asimismo, los canales de riego, donde los descendientes originarios se refrescan, pescan y crían sus animales domésticos (Fig. 16), constituyen en su conjunto sólo algunas de las expresiones del Patrimonio Inmaterial, cuyo valor como atractivos turísticos conlleva el reto de conservarlos y respetarlos.

Finalmente, el mar no sólo enriquece el entorno paisajístico de El Brujo; también es un atractivo turístico del distrito, al cual se suman las lagunas costañas (Fig. 17), las expresiones tradicionales de la pesca de orilla y en balsilla de totora (Fig. 18), la recolección de mariscos, crustáceos y algas, y otras manifestaciones del Patrimonio Inmaterial que pueden ser incorporadas a la oferta turística, en el marco del turismo alternativo, contemplado en el Plan Maestro de Desarrollo Turístico de la República del Perú, lo cual presupone el respeto a los usos y costumbres ancestrales, y el beneficio de los pobladores como resultado de su participación en el desarrollo socioeconómico.

COMENTARIO FINAL

De lo expuesto se concluye que los trabajos orientados a la puesta en valor del patrimonio cultural en Magdalena de Cao, representan para la población un beneficio inmediato (puestos de trabajo) y mediano (mejora de condición socioeconómica debido a la actividad turística), y promueven su acercamiento a su patrimonio, contribuyendo al fortalecimiento de la identidad.

En la actualidad, la valoración de las poblaciones antiguas y de siempre y sus productos culturales materiales e inmateriales (oralidad, arte popular, tecnologías, etc.) es motivada por las iniciativas institucionales con participación gradual de los pobladores. Sin embargo, es imprescindible prever el impacto que pudiera representar la afluencia masiva del turismo interno y receptivo en el patrimonio cultural y el medio ambiente. Y es importante, que la población local se *apropie* de su patrimonio, y se capacite para integrarse a su manejo y gestión.

Además, como el patrimonio inmaterial forma parte del interés de los visitantes (turismo alternativo), es preciso que se respete a la población local; igualmente, es imprescindible que las instituciones y los profesionales en turismo sensibilicen a los visitantes para que comprendan que el patrimonio cultural es vulnerable y requiere ser protegido en el actual contexto de la globalización.

NOTAS

(1) Vehículo liviano para pasajeros, que resulta de la combinación de parte de una motocicleta convencional con una estructura que permite que hasta tres viajeros puedan transportarse sentados y bajo sombra.

AGRADECIMIENTOS

El autor agradece a Edwin Angulo Orbegoso por su valioso apoyo con las fotografías y la preparación de los gráficos. Los dibujos artísticos, excepto la reconstrucción de Huaca Cao Viejo, corresponden a Segundo Lozada (Proyecto Arqueológico El Brujo).

BIBLIOGRAFÍA

Franco Jordán, R.; C. Gálvez Mora y S. Vásquez Sánchez

(1994). Arquitectura y decoración Mochica en la Huaca Cao Viejo, Complejo El Brujo: Resultados preliminares. Moche: Propuestas y Perspectivas. Uceda y Mujica (eds). Actas del Primer Coloquio sobre la Cultura Moche (Trujillo, 12 al 16 de abril de 1993). *Travaux de l'Institut Français d'Etudes Andines* 79:147-180. Lima.

Gálvez Mora, C.

(2005). La cultura Mochica (I-VIII d.C.) y la arqueología en el ámbito de los pueblos norperuanos de ayer y siempre. En: *Arqueología, Ciencia de la Memoria y la Vida*. A.M. Rocchietti, M. Tamagnini y M.L. Gili (comps). Sextas Jornadas de Investigaciones en Arqueología y Etnohistoria del Centro-Oeste del país. Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Río Cuarto (publicación CD-rom) Río Cuarto.

Gálvez Mora, C. y J. Briceño Rosario

(2001). The Moche in the Chicama Valley. En: *Moche Art and Archaeology in Ancient Peru*. J. Pillsbury (ed.). pp. 141-157. National Gallery of Art, Studies in the History of Art 63. Washington.

Gálvez Mora, C.; R. Becerra Urteaga y R. Marín Jave

(2002). *Inventario de Sitios Arqueológicos de la Provincia de Ascope. Distritos de Chicama, Santiago de Cao y Magdalena de Cao (Primera Parte). Tomo I: Textos y Mapa*. Manuscrito. Instituto Nacional de Cultura, Dirección Departamental de Cultura-La Libertad. Serie Patrimonio Arqueológico Zona Norte/8. Trujillo.

Herrera Calderón, A.

(1988). Magdalena de Cao: origen milenario y despojo. *Alternativa, Revista de Análisis del norte*. N° 8: 53-71. Chiclayo.

Huertas Vallejos, L.

(1987). *Ecología e historia. Probanzas de indios y españoles referentes a las catastróficas lluvias de 1578, en los corregimientos de Trujillo y Saña*. Centro de Estudios Sociales "Solidaridad". Chiclayo.



Figura 1. Ubicación de la villa de Magdalena de Cao y el Complejo El Brujo en el valle Chicama.



Figura 2. Ubicación del antiguo pueblo de Cao en un mapa del siglo XVIII elaborado por el obispo Baltasar Jaime Martínez de Compañón.



Figura 3. Fotografía aérea del Complejo El Brujo, con indicación de los principales edificios y sectores.



Figura 4. Reconstrucción hipotética de Huaca Cao Viejo (siglos I-VIII d.C.), vista desde el norte.



Figura 5. Espacios ceremoniales con relieves policromados del séptimo edificio de Huaca Cao Viejo: a. Tema complejo en el recinto de la esquina sureste de la plaza principal; b. procesión de cautivos y guerreros; c. Personajes asidos de la mano; d. Personajes asidos de la mano y decapitador con atributos de araña (parte superior derecha).



Figura 6. Patio noroeste, en la cima del cuarto edificio de Huaca Cao Viejo con iconografía compleja elaborada con la técnica de pintura mural. Cuatro de los espacios excavados, a la derecha, corresponden a entierros localizados en este recinto.



Figura 7. Sector noreste de Huaca Cao Viejo, poco después de su apertura a la visita turística



Figura 8. Casa tradicional elaborada con caña, madera de algarrobo y tierra.



Figura 9. Casona republicana, en la plaza de la villa de Magdalena de Cao.



Figura 10. Templo católico que data del siglo XVIII.



Figura 11. Plaza con estructura moderna que luce diseños de la iconografía mochica (siglos I-VIII d.C.) registrada en El Brujo. Hacia el fondo, el edificio de la municipalidad.



Figura 12. Artesano experto en tallado de piedra.



Figura 13. Casa tradicional y ramada sobre un promontorio rodeado de humedales, en el entorno de El Brujo.

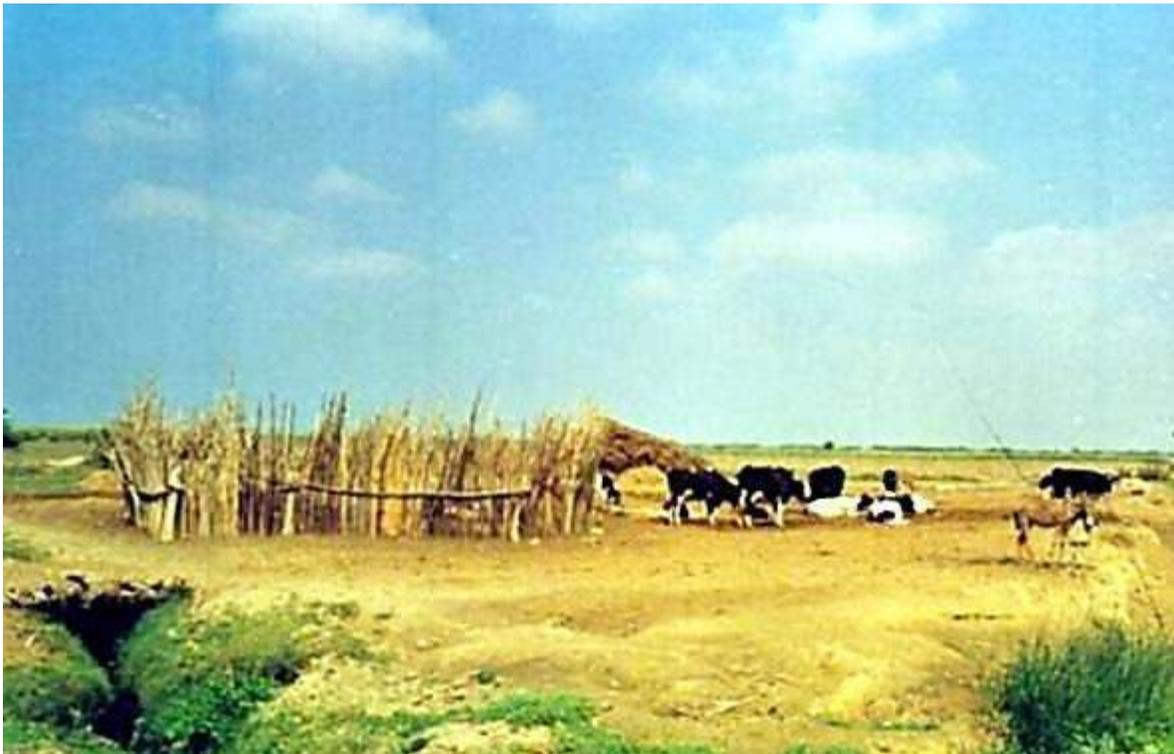


Figura 14. Viviendas y corrales contruidos con caña brava y madera en la pampa.



Figura 15. Huerta tradicional con plantas nativas.



Figura 16. Pesca tradicional con *caito* (red), en acequia de regadío.



Figura 17. Laguna costeña (albufera) en el marco circundante de El Brujo.



Figura 18. Balsilla de totora, expresión de la continuidad de la tecnología prehispánica

LA MANIPULACIÓN Y COMERCIALIZACIÓN DE LA HISTORIA EN LA ACTIVIDAD TURÍSTICA

Lisandro David Hormaeche

RESUMEN

Desde la historia analizaremos los procesos socioculturales de conquista y colonización española, mundialización y globalización en términos generales, con el objetivo de analizar en que medida la industria turística representa otra forma de colonización y mundialización del patrimonio cultural. Pretendemos con esto reconocer en las actividades turísticas y sus consecuencias, como se produce la construcción de productos comerciales basados en la historia y como estos dejan, una vez, relegadas las historias locales a merced de los intereses económicos.

Palabras clave: turismo, colonización y mundialización, patrimonio cultural.

ABSTRACT

We will analyse from the point of view of history, the socio-cultural processes involving the Spanish conquest and colonization, and globalization in general terms. Our objective is to study to what extent the tourist industry conveys a type of cultural heritage's colonization and globalization. We aim this research, to realize how the commercial products based on history are created in tourist activities and its consequences, and also, to become aware of how these products relegate local histories economic interests.

Key words: tourism, colonization and globalization, cultural heritage.

LA CONQUISTA DE AYER... Y DE HOY

La historia como ciencia es parte constitutiva de la construcción del patrimonio. La industria turística podría representar otra forma de colonización y mundialización de las culturas. Desde la historia es necesario analizar los procesos socio-culturales: como los procesos de conquista y colonización española y la mundialización y globalización en términos generales. Para estos aplicarlos a la actividad turística en cuanto a las

consecuencias que hacen a la construcción de productos turísticos basados en la historia. Intentaremos entonces aproximarnos a una reflexión sobre dichos conceptos y dejar abiertas algunas líneas de discusión.

EL CONTEXTO DE LOS PROCESOS ECONÓMICOS Y CULTURALES

Con el advenimiento de las políticas neoliberales, y de la irrupción total del capitalismo en el mundo occidental, la mundialización cultural, es decir, el intento por asimilar costumbres, tradiciones y actividades propias de una sociedad particular, bajo la supuesta hegemonía norteamericana, es una realidad. Afirmamos esto en vista de los diferentes ejemplos a los que podríamos acudir: el uso de vocabulario en inglés para referirse a determinados artículos y lugares (Compact Disc, Movicom, Fast Food, Internet Full, MacDonald's, etc...), a las distintas actividades festivas (Happy Hours (Hora feliz), fiesta de Halloween, etc...) e incluso a los requisitos en determinados trabajos que condicionan el comprender un nivel de inglés mínimo de lecto-comprensión para poder obtenerlo.

Este tipo de apropiaciones en el vocabulario, que no son originarias de nuestra sociedad, presentan un intento de aculturación por parte de culturas foráneas a la nuestra. No obstante, tengamos en cuenta que

“(...) la identidad cultural de una sociedad se limita a un territorio físico, se distingue de todas las otras y se define por ciertas características particulares. El mundo se constituye en un conjunto de culturas nacionales, cada una con su idiosincrasia, con su carácter propio.” (Ortiz 2000:4)

Por ello, la mundialización de la cultura no es un proceso lejano y extraño a nosotros, sino que es un proceso que está aquí, entre nosotros, y que se alimenta constantemente en este mundo globalizado económicamente:

“El mercado, las transnacionales y los mass-media establecen normas de conducta y costumbres, a todos los hombres por igual, en distintas partes del mundo; favoreciendo el surgimiento de identidades desterritorializadas, mundializadas. Hay un predominio del modo de vida inspirado por el mercado, una cultura del consumo, que es más fuerte que las identidades culturales locales.” (Ortiz 2000 4).

Como parte de la constante intervención de países con políticas externas fuertes, como Estados Unidos, los países menos desarrollados han visto influenciada la vida económica, social, política y cultural en las historias locales (como el caso de Cuba, Panamá, Nicaragua, Costa Rica o Puerto Rico). Este proceso de intervención se ha llevado a cabo en

varios países del mundo, y siempre, como en el caso de Estados Unidos, se ha tratado de sacar provecho de las políticas aplicadas relacionándolo al propio desarrollo cultural:

“La antigua idea de superioridad moral había dado lugar a dos innovaciones en los ejes de la política exterior para ese período. En primer lugar, la concepción moralista y legalista de la política exterior: ésta nacía del desprecio de la política de poder europea, basado en que la hegemonía en América sólo hacía a Estados Unidos tratar con inferiores. Si la condición “normal” del mundo era el respeto a la ley, como en Estados Unidos –y a las leyes de Estados Unidos-, las disputas sólo representaban el mal y la ruina del comercio, y sólo se resolverían con la imitación de las virtudes norteamericanas.” (González Chiaramonte 2003 281-282).

Asimismo, la mundialización está presente en todos los ámbitos de la sociedad. Esto se explica a partir de concebir que la sociedad se conforma como una interacción entre los hombres y el medio, y estos hombres son productores de cultura. Por ello, la mundialización de la cultura, y junto a este proceso, la globalización (1) económica que se produce desde hace varias décadas, genera en determinadas sociedades el rechazo a estas políticas internacionales (2):

“Para la mayoría de la gente, el término “globalización” significa por encima de todo lo siguiente: una homogenización global en la que determinadas ideas y prácticas se extienden por todo el mundo, principalmente desde los centros del mundo occidental, y arrinconan otras alternativas hasta hacerlas desaparecer. Otros se quejan de la toma de poder de los gigantes comerciales de productos culturales, esos que se aseguran que se beba Coca-Cola, que la gente mire Dallas, que se juegue con muñecas Barbie en toda partes.” (Hannerz ¿?: 5).

Podríamos decir que, frente a las diferentes consecuencias que la globalización y la mundialización han tenido a nivel mundial, y, en especial sentido, a nivel de cada sociedad, a partir de los '90 a tomado fuerza un impulso importante de la valoración de principios culturales que caracterizaron a las sociedades. El desplazamiento de las identidades locales por culturas foráneas (en nuestro caso, por ejemplo, el aprender inglés en el colegio es más importante que aprender mapuche, quichua o guaraní (3)), ha generado que las comunidades de poblaciones nativas comiencen a reclamar el espacio que se les ha quitado en la sociedad actual. Esto ha generado un apoyo en sectores de la sociedad que permite hablar de una revaloración de la identidad, no solo local, sino “nacional”.

El haber “tocado fondo” en algunas cuestiones que hacen al ámbito económico y político, como la crisis vivida durante el mandato de Fernando De la Rúa, ha generado una

búsqueda de las raíces argentinas. Se ha comenzado a valorar los principios y tradiciones que se habían perdido frente al constante acoso norteamericano, y se ha vislumbrado una nueva mirada en el espacio del consumo y la cultura. Han cobrado sentido las festividades regionales, se ha buscado un desarrollo del turismo nacional y se ha intentado, desde el ámbito educativo, un desarrollo del interés sobre temas de locales, regionales y nacionales (Ferias de Ciencias, Congreso Escolar Provincial Historia de Pueblos, Foros de Turismo Regionales y Nacionales, concursos sobre fotografías, poesías y cuentos de nivel local y provincial, etc.).

Sin embargo, es real también que estos procesos van acompañados de intereses que, en muchos de los casos, representan a un grupo de empresarios que ven, en este tipo de actividades, la veta comercial para aumentar sus ganancias.

LAS ACTIVIDADES ECONOMICAS Y LA HISTORIA

Hablar de procesos económicos muchas veces nos lleva a pensar en cuestiones meramente numéricas y estadísticas, donde solo vale la cantidad de dinero que pueda generarse como ganancia de algún grupo reducido que se beneficiará de ello. Sin embargo, es necesario ampliar esta mirada y repensarla a la luz de los procesos socio-históricos que contextualizan a los procesos económicos. Desde este punto, es válido mirar como, la actividad turística ha tomado en innumerables oportunidades recursos culturales y patrimoniales para engrosar su lista de ofertas de viajes y obviamente las ganancias. Es aquí donde, la historia, o mejor dicho, las historias, entran a jugar un papel importante. La aproximación al estudio de diversas culturas del pasado, que tienen una fuerte impronta (4) en la sociedad, ha llevado a que las imágenes e información que se ofrece siendo de lo más variada, implicando esto veracidad o vaguedad en contenidos. Normalmente la información que se establece como verdadera en los sitios web, publicidades, folletos y propagandas oficiales, nunca esta chequeada por los verdaderos protagonistas. Esto no es casualidad: la historia que se muestra debe ser interesante y cautivadora. De ahí que los guiones que se utilizan muchas veces exageran o recortan las historias contadas. Los insumos que se utilizan para el armado de estos guiones nunca tienen como base las historias reales que están en el seno mismo de las culturas, sino que, por el contrario, son recopiladas por personas ajenas que en muchos casos no conocen la profundidad, las consecuencias y la importancia de los mismos, dejando a criterio de dicho profesional, otorgarle o no importancia a los hechos del pasado que entraran en los guiones turísticos.

Se ofrecen historias que se desean escuchar. El “público”, conformado por turistas intrépidos y con ganas de emocionarse frente a lo “exótico”, quiere historias extremas, dolorosas, pero a su vez que muestren amor y valentía. Todo aquello que la ciudad no puede ofrecer de forma palpable (sino, como en muchos casos, solo virtualmente).

LA CONQUISTA, LA COLONIZACIÓN, LA HISTORIA Y LA ACTIVIDAD TURÍSTICA

Una nueva conquista. Una nueva colonización. Una nueva forma de someter a los pueblos y sus identidades culturales. ¿Por qué mostrar un pueblo y su cultura si no es rentable? Las empresas amoldan muchas de las historias para que estos pueblos y sus historias puedan formar parte de los eslabones que se engarcan dentro de los guiones y los circuitos históricos que el turismo ofrece. De esta forma, una vez más quedan bajo un manto de silencio obligado, las verdades más ricas y profundas que la cultura puede ofrecer. Los actores con decisión en los procesos económicos han sabido ocupar el espacio que los antiguos conquistadores de armaduras oxidadas y feroces caballos dejaron libre. Las armas de fuego siguen intactas, la conquista psicológica se ha profundizado, y la historia aun sigue en pié, resistiendo, esperando que alguien abra la puerta del pasado eterno que esconde, en lo más profundo de sí, las verdades de los pueblos americanos.

NOTAS

(1) Según el Diccionario de Movimientos del Siglo XX es un

“Sistema económico de alcance mundial, caracterizado por el predominio del comercio libre, intercambios de bienes y servicios muy intensos entre los países (con los Estados Unidos, Japón y la Unión Europea como centros), gran dependencia y una libertad plena de los movimientos de capital que, apoyada en avances de la informática y las comunicaciones, posibilita su influencia financiera en todo el planeta. Este proceso, iniciado en 1980, es producto del desborde de los espacios económicos que representan los Estados, por parte del capitalismo. La movilidad absoluta de los fondos ha convertido al mundo en un centro financiero único, con masas enormes de capitales que se desplazan y especulan sin registrar fronteras. Uno de sus rasgos más destacados es el relevante papel que han adquirido las corporaciones multinacionales. Depositarias de resortes fundamentales para su control (la investigación y la tecnología), constituyen la base de la estructura de la economía mundial y concentran gran parte del poder real (...)” (Kreimer y Tello 2003:9).

(2) En tal sentido podríamos citar también la realización del I Foro Social Mundial (FSM), reunido en enero de 2001 en la ciudad brasileña de Porto Alegre, como forma de exponer los ideales de los más desvalidos y desfavorecidos por el proceso de globalización y como contracara de la reunión del Foro Económico Mundial (reunido en la ciudad suiza de Davos). La reunión del FSM fue convocada por organismos no gubernamentales, asociaciones civiles y movimientos sociales para crear un espacio de discusión y propuesta de estrategias sociales, políticas, culturales y artísticas que fueran alternativas al Neoliberalismo. En su primera convocatoria el FSM contó con una asistencia que se estima llegó a las 20 mil personas, cifra que se fue incrementando con el paso de los años.

(3) Los problemas surgidos a raíz del lento proceso de silenciamiento de las lenguas originarias ha fortalecido, en muchos casos, la idea de impulsar una educación bilingüe. Silvina Ramírez afirma que

“sin lugar a dudas la posibilidad de mantener el idioma está fuertemente vinculada a la protección que les brinden los diferentes Estados para que la enseñanza pueda ser impartida tanto en la lengua oficial como en la lengua indígena. Frente a esta obligación estatal se han planteado intensos debate (...) sin embargo vale la pena enfatizar que la preservación de la propia lengua forma parte del conjunto de derechos que son innegociables y que deben ser defendidos por los pueblos” (Ramírez 2006:64–65).

(4) En tal sentido, nos referimos a la atracción de gran parte de los turistas a lo llamativo de las culturas del pasado: vestimentas y colores exuberantes, comidas exóticas, innovadoras y desconocidas medicinas naturales, cuerpos extraños pero “atractivos”, arquitectura monumental, escritura enigmática y ancestral. Todo ello juega, en algunos casos, un papel relevante a la hora de elegir un destino turístico.

BIBLIOGRAFÍA

González Chiaramonte, Claudio

(2003). La política exterior norteamericana en el siglo XX, en *Huellas imperiales. Historia de los Estados Unidos de América 1929 – 2000*. pp. 279 – 297. Imago Mundi. Buenos Aires.

Hannerz, U.

¿?. *Conexiones transnacionales*. Universidad de Valencia. Valencia.

Kreimer, Juan C. y Nerio Mello

(2003). *Diccionario de Movimientos del Siglo XX*. Longseller. Buenos Aires.

Ortiz, R.

(2000). *Otro territorio*. Universidad Nacional de Quilmes. Buenos Aires.

Pozzi, Pablo y Fabio Negra

(2003). *Huellas Imperiales. Historia de los Estados Unidos de América 1929 – 2000*. Imago Mundi .Buenos Aires.

Ramírez, Silvia

(2006). *La guerra silenciosa. Despojo y resistencia de los pueblos indígenas*. Capital intelectual. Buenos Aires.

SITIOS WEB VISITADOS

www.naya.org.ar

www.turismolapampa.gov.ar

www.turismo.gov.ar

www.casaandina.com.pe

www.peruhotel.com.pe

RELEVAMIENTO DE “LA MARINERA” DANZA NACIONAL DEL PERU, EN LA CIUDAD DE TRUJILLO.

Dardo Díaz Salinas

RESUMEN

El presente trabajo sobre “La Marinera” fue elaborado a partir del método de la recolección de datos. Específicamente, el trabajo de campo sobre esta danza se realizó en la ciudad de Trujillo, Perú; y parte de la observación y de los testimonios orales de diversos pobladores que allí residen.

Palabras clave: La Marinera peruana, Trujillo, testimonios comunitarios.

ABSTRACT

The present work on "La Marinera" was elaborated from the method of the data collection. Specifically, the work of field on this dance was made in the city of Trujillo, Peru; and it leaves of the observation and the oral testimonies of diverse settlers who reside there.

Keywords: The Peruvian Marinera, Trujillo, community testimonies

Utilizando el método de recolección de datos, recogidos de diversas publicaciones como punto de partida, ampliados a través de la observación y con la transmisión oral de diversos pobladores de la ciudad de Trujillo, elaboré una monografía referida a la danza “Marinera”.

Este relevamiento surge, en el marco del viaje de estudios realizado durante el mes de febrero del año 2006, recorriendo sectores de la costa, sierra y amazonia peruana, integrando una delegación de profesores y estudiantes argentinos, y como parte del trabajo de campo propuesto por el Seminario “Los Andes antes de los Inka”, dictado en el Instituto Superior del Profesorado Dr. “Joaquín V. González”.

Como resultado y de manera sintética, expondré las conclusiones para este primer acercamiento, a las cuales espero poder añadir en el futuro una mayor experiencia.

A manera de introducción diré, que la fiesta es el momento en que se rompe con las reglas, es una situación momentánea en donde se invierte el orden social, y de la cual se vuelve renovado. Es una de las resistencias del sujeto dominado al orden impuesto.

Como referencia histórica se destaca que, a consecuencia de la conquista española surge en América la danza de pareja, ya que hasta entonces existía en forma ritual y colectiva.

En cuanto a sus características, en la “Marinera” se destaca, tanto la sensual influencia africana, como la melancolía indígena. Y habiéndose iniciado como una danza de pareja de distinto sexo, para el cortejo, suelta e independiente; más tarde se ha manifestado también en formaciones coreográficas grupales.

“LA MARINERA” UNA FORMA DE SER

Hoy como ayer, esta danza es un reflejo y un disparador de situaciones complejas.

El devenir de un grupo social puede detectarse y entenderse, también a través de sus manifestaciones populares.

Diversas apreciaciones teórico-prácticas sobre la misma cosa, han posibilitado expandir su marco de referencia, y que cada actor haya hecho “suya” a esta danza, a modo de una extensión de sí mismo.

Como toda actividad vigente, que reconoce un origen ya lejano, ha sabido adecuarse, actualizándose, para superar un tiempo y un espacio limitado, espontáneo o impuesto.

Esta danza involucra a algunas personas desde su infancia, formando ideológicamente al individuo, en el concepto del “imaginario nacional”, del cual es reconocida como representante.

Ha sido constante la provocación a repensar y reelaborar este hecho cultural, en su estructura, contenido, significado y consecuencias, generando algunas veces opiniones contradictorias.

La búsqueda de excelencia y autenticidad es constante, pudiendo compararse su proceso con las circunstancias transitadas por otras danzas, incluso de diferentes ámbitos geográficos.

La competencia, modalidad presente en el espíritu peruano, es un estímulo, que posee la particularidad de tender a sobrepasar los alcances psico-motrices comunes; puede entenderse como una visión esperanzada que pretende asegurar y optimizar la vida.

El estado ha patrimonializado esta danza, a través de una Ley, seleccionándola entre otras danzas del Perú.

Diversas actividades paralelas se realizan en torno al “Concurso Nacional de Marinera”, conformando relaciones laborales del tipo formal e informal, posibilitando con esto una mayor cantidad de puestos de trabajo.

Miles de visitantes son convocados por la fascinación del concurso, lo que genera en su tiempo una movilidad económica inusual, y que ha requerido año tras año, una mayor optimización en la producción de bienes y servicios.

La pérdida de la espontaneidad en algunos aspectos opera como soporte de un éxito económico deseado y obtenido.

Es en la misma disputa por la identificación, ejecución y valorización del hecho, donde se puede observar a la cosa viva.

Su absoluta posesión, podría determinar la desestimación por parte de aquellos actores que quedasen fuera del sistema, induciendo a la multiplicidad del olvido, con la consecuente pérdida referencial y la consagración de un vacío.

Esta convivencia entre la espontaneidad y la manifestación artística se equilibra en el diálogo.

La “Marinera” es como se menciona comúnmente, un orgullo.

En Trujillo, la “Marinera” mantiene su tipicidad, al límite de la transformación continua, y no se trata de una aislada situación costumbrista, sin mayor objetivo que el de recordar el pasado, sino que está claramente ligada con el actual desarrollo socio-económico del lugar.

BIBLIOGRAFÍA

Alva Alva.

(2005). *Orgullo del Perú. Concurso Nacional de Marinera*. Trujillo.

Burmester Landauro.

(2006). *Unidos todo se puede. Club Libertad y las empresas auspiciadas unen esfuerzos para un solo propósito: nuestra Marinera*. Club Libertad. Trujillo.

Sanchez Santur.

(2002). *Del Movimiento turístico. Ser Mujer*. Trujillo.

www.boletindenewyork.com/otigenmarinera.htm

www.marinera.org/

ARQUITECTURA Y FUNCION DE LOS RECINTOS CIRCULARES EN KUELAP. AMAZONAS.

PERU

Luis Alfredo Narváez Vargas

Bernarda Delgado Elías

RESUMEN

El sitio de Kuélap ha sido considerado como una fortaleza, ciudadela, ciudad fortificada o una *llanta* perteneciente al desarrollo cultural de los Chachapoya en los Andes Nororientales del Perú. Su colosal muro perimétrico de contención, de piedra, que llega hasta 20 m. de altura, su ubicación en la parte más alta de una montaña de roca calcárea y abismos profundos, sus estrechos y prolongados corredores de acceso, torreón, edificios religiosos y un conjunto en superficie de 420 edificios circulares y solamente 5 edificios de planta rectangular, lo convierten en un sitio único para toda esta región y para el país.

En el pasado la arquitectura circular ha sido entendida por un lado, como expresión de la función del sitio como un gran almacén de productos agrícolas y por otro, como viviendas. El presente trabajo da a conocer el resultado de las excavaciones de estos recintos en el sector central del conjunto y proporciona información contundente respecto a los rasgos arquitectónicos, contextos y el estudio de la cerámica, que corroboran su función como viviendas, probablemente de un grupo de élite, en las que se observan evidencias de vida diaria.

Palabras clave: Kuélap, Chacapoyas, excavaciones de recintos.

ABSTRACT

The site of Kuélap has been considered like a strength, ciudadela, you take care of fortified or a rim pertaining to the cultural development of the Chachapoya in Northeastern the Sandes of Peru. Their colossal perimetric wall of containment, of stone, that arrives up to 20 deep, their running Straits and prolonged m.s of height, their location in the highest part of a calcárea rock mountain and abysses of access, tower, religious buildings and a set

in surface of 420 circular buildings and only 5 buildings of rectangular plant, turns it a unique site for all this region and the country. In the past the circular architecture it has been understood on the one hand, like expression of the function of the site like department store of agricultural products and on the other hand, like houses. The present work presents the result the excavations of these enclosures in the central sector of the set and provides forceful information with respect to the architectonic characteristics, contexts and the study of the ceramics, that corroborate their function like houses, probably of an elite group, in which evidences of daily life are observed.

Keywords: Kuélap, Chacapoyas, enclosure excavations.

INTRODUCCIÓN

El complejo Arqueológico de Kuélap, se ubica en el caserío del mismo nombre comprensión del distrito de Tingo, provincia de Luya, departamento de Amazonas, aproximadamente a unos 35 Km. hacia el sur de Chacapoyas, capital del Departamento. Ecológicamente, la zona corresponde al bosque húmedo montano, a una altura de 3.000 metros sobre el nivel del mar. Hacia el Oeste limita con Quebrada de la Petaca, hacia el Este, con el Cerro Lahuancho, hacia el Norte con el sector arqueológico La Barreta y hacia el Sur con la Quebrada de Celcas - Nogalcucho.

El complejo Arqueológico de Kuélap abarca aproximadamente 450 hectáreas y su sector más importante es el denominado "La Fortaleza", con una extensión de 7 hectáreas aproximadamente, que sobresale con respecto a los demás, por su monumentalidad, complejidad y hegemonía en su ubicación. Hacia el Norte se encuentra el sector funerario de La Barreta y hacia el Sur, el sitio de Malcapampa, una extensión de La Fortaleza cuya construcción quedó trunca.

El sitio que se conoce como La Fortaleza, puede ser definido como una ciudadela fortificada, construido en piedra sobre la cúspide de una formación de roca calcárea. Este monumento consta de alrededor de 400 viviendas de planta circular y otras de carácter civil, religioso y militar que cubren un área aproximada de 7 Ha. Los muros colosales que rodean la ciudadela enfatizan su carácter fortificado y estratégico como posible capital

política del Reino de los Chillaos, uno de los más importantes grupos políticos dentro del área, conocida comúnmente como el territorio de la cultura de los Chachapoyas en los Andes Nororientales del Perú.

El interés por la zona permitió la presencia de varios estudiosos como Bandelier (1940), que hizo el primer plano a mano alzada de la Fortaleza, luego la primera expedición francesa con Louis Langlois (1939) que hizo el segundo plano a mano alzada y realizó una importante descripción de la arquitectura de los monumentos de la zona. La segunda expedición francesa estuvo conformada por los esposos Reichlen (1950), estableciendo una primera secuencia cerámica que les permitió plantear una fuerte interacción con Cajamarca desde el Cajamarca III. Arturo Ruiz continuó con el estudio de la secuencia de la alfarería en Kuélap, con su tesis de Bachillerato sobre la cerámica del lugar (1972) y Alfredo Narváez (1986-1988) dirigió tres temporadas: en 1986 se realizó una limpieza controlada con la ejecución del primer plano completo y detallado de La Fortaleza, luego hasta 1988 se desarrollaron evaluaciones y estudios relacionados con aspectos funcionales y trabajos de conservación con un equipo interdisciplinario que contó con la participación de conservadores, arquitectos, ingenieros, arqueólogos y expertos en suelos. Adicionalmente en este programa se realizaron estudios de etnohistoria de la zona a cargo de Dr. Jorge Zevallos Quiñónes.

EL PROYECTO PILOTO KUÉLAP 1999- 2000

El Proyecto Piloto enfatizó la excavación y conservación de un conjunto de 4 recintos de planta circular en el Sector Central de la Fortaleza. Estas unidades fueron denominadas como E1, E2, E3 y E4. El interés científico se concentró en el estudio de los aspectos funcionales de los recintos y la cronología de su ocupación.

Metodología

Hemos utilizado el sistema de excavación en área, mediante cuadros o unidades de excavación de 10 x 10 m, siguiendo el sistema de coordenadas cartesianas, con ejes: Norte-Sur y Este-Oeste, utilizando el Norte magnético. Estas unidades llevan una

codificación de números romanos de Este-Oeste y en letras mayúsculas de Norte a Sur. Estas se dividieron en cuadrículas de un metro cuadrado codificadas desde cero a 99, empezando desde el ángulo Noroeste de cada unidad. Todo el material ha sido pasado por una zaranda de $\frac{1}{4}$ de pulgada y los materiales arqueológicos fueron recuperados separadamente según su naturaleza.

Las estructuras circulares fueron limpiadas superficialmente eliminando la maleza y los árboles que habían crecido en su interior o entorno inmediato. Las estructuras fueron divididas interiormente en 4 partes iguales denominadas con letras mayúsculas, siguiendo la dirección de las manecillas del reloj y excavándolas en forma alternada para tener el registro gráfico de los perfiles de la estructura, en ángulo recto por la mitad de la misma.

La excavación se realizó por capas arbitrarias, para finalmente agruparlos por capas y tener una lectura estratigráfica completa. Luego de identificar los pisos al interior y exterior de cada edificio, se realizaron cateos hasta llegar al suelo estéril, tanto al interior como el exterior en cada caso.

LA ESTRUCTURA E 1

Esta estructura, se encuentra en el extremo Suroeste del área a intervenir, tiene planta circular con un diámetro aproximado de 8 m. y el muro tiene un ancho promedio de 0.60 m. Se observa el vano de acceso en el lado Este.

Capa Superficial: Es una capa cubierta de vegetación y escombros. Se talaron 6 árboles en total ubicados dentro de la estructura, tres de ellos sobre el muro hacia el lado Norte. Entre los escombros se pudo recuperar fragmentos de cerámica y algunos restos óseos, así como componentes de la argamasa que unía el material de construcción de la estructura. A partir de esta capa procedimos a dividir en 4 partes el interior del recinto, denominándolas con letras mayúsculas: A, B, C y D; de esta manera la excavación se inició con las secciones A y C y luego con las secciones B y D. De este modo pudimos obtener dos perfiles completos de la estratificación interna del recinto.

Capa 1: Esta capa está compuesta por los escombros del muro; las piedras son angulares de diferentes tamaños y algunas piedras lajas, entremezcladas con argamasa de barro. En el extremo Este se pudo definir dos pequeños muros que se desprenden de ambos lados del vano de acceso y se proyectan hacia el interior en una extensión aproximada de 1 rn. Estas mochetas tienen 0.40 cm. de ancho y una altura promedio de 1 rn. El vano de acceso tiene un ancho de 1m. Hacia el muro Sur del acceso se encontraron restos de un maxilar inferior de camélido y a 2 rn. al Suroeste un segundo maxilar inferior, ambos en buen estado de conservación. De esta capa se recuperaron además numerosos fragmentos de cerámica, restos óseos de cérvidos, así como algunas lascas de sílex.

En el lado Oeste de la estructura se pudo definir la cabecera de una “canaleta” sellada con un techo de lajas de piedra, que cruza en línea recta el interior del recinto y se comporta como un muro de contención que define una banqueta semicircular que ocupa un poco menos del tercio interior del recinto.

Capa 2: Piso arqueológico de la Estructura E 1. Esta capa está definida por una capa homogénea de naturaleza compacta, de color beige. En superficie presenta algunos fragmentos aislados de carbón, fragmentos de enlucido quemado, restos de paja quemada (seguramente de la estructura del techo) completamente carbonizada; algunos fragmentos de carbón son grandes y probablemente pertenezcan a la estructura del techo. Además, recuperamos restos óseos animales de camélidos y cérvidos, fragmentos de cerámica y algunas lascas de sílex. En el extremo Norte se puede ver que las raíces de los árboles penetran la superficie del piso. En esta capa se pudo definir los rasgos arquitectónicos del interior de la estructura.

Rasgos Arquitectónicos

Vano de acceso: El umbral del vano de acceso presenta una piedra pizarra alargada colocada en forma vertical, de 1.20 m. de largo, 0.18 m. de ancho y 0.17 m. de altura. Inmediatamente bajo el umbral y a modo de primer escalón hacia el interior del recinto, se descubrió una piedra de forma rectangular que se soporta en ambos extremos

del acceso. Esta piedra denota mucho uso y tiene 0.47 m. de ancho, 0.18 m. de alto y colocada a 0.20 m. del piso.

El ingreso está definido por dos muretes que se ubican sobre el piso interior y se proyectan del vano de acceso. El muro del extremo Sur se encuentra en mejor estado de conservación aunque su extremo se encuentra parcialmente caído. En su cara Sur presenta 2 pequeños nichos superpuestos, configurados por lajas de piedra colocadas vertical y horizontalmente. El nicho superior tiene 0.31 m. x 0.23 m. y 0.28 m. de profundidad, y el inferior 0.12 m. x 0.18 m. y 0.25 m. de profundidad, con un espacio interior, alargado de 0.60 m. de Este a Oeste. No se registraron objetos muebles asociados a ambos nichos. Solamente el nicho superior mostraba restos de enlucido entre la base y la media caña lateral Este. Este enlucido era de naturaleza arcillosa de color amarillento y con un grosor de 3 cm.

El Basamento y Alero exterior: Hacia el exterior de la estructura y frente al vano de acceso, se descubrió un embasamiento de dos hiladas de piedra sobre el piso externo, sobre el cual se registró un alero en regular estado de conservación. Este basamento con alero tiene forma de media luna y conserva un ancho mayor de 1.40 m. frente al acceso y se reduce a 0.10 m. en ambos extremos.

El Batán y Pequeñas Plataformas Interiores: En la parte central de la estructura y sobre el piso, se pudo definir una pequeña plataforma poco conservada que se adosa a la cara Este de la banqueta. Esta pequeña plataforma se encuentra en mal estado de conservación y tiene 1.40 m. de Este a Oeste y 1 m. de Noreste a Suroeste. Sobre el piso se encuentra un batán de forma rectangular de 1.20 m. de largo, 0.60 m. de ancho y 0.15 m. de alto, con una ligera concavidad en la parte central. Sobre el lado Noroeste del batán se conserva una mano de moler ovalada, de canto rodado, de 0.45 m. de largo, 0.33 m. de ancho máximo y 0.12 m. de espesor, con visibles huellas de uso intenso. Al Sureste del batán se encuentra una segunda plataforma de forma rectangular, orientada en dirección Noroeste-Sureste, construida por piedras rectangulares pequeñas unidas con una

argamasa compacta de color amarillento. Esta pequeña plataforma tiene una altura aproximada de 0.08 m. a 0.10 m. sobre el piso y pudo servir como una instalación pequeña asociada al uso del batán.

La Banqueta y su Canaleta Interior: La banqueta o sobrepiso tiene un muro de contención que en realidad es una canaleta o galería de 6 m. de largo y 0.40 cm. de altura, definida por dos hileras de piedra colocadas verticalmente, separadas por un espacio de 0.30 cm. y cubiertas por lajas colocadas horizontalmente y superpuestas. El ancho promedio es de 0.50 m. con el sobrepiso que abarca un espacio semicircular de dos metros en la parte central y de 0.50 m. a 0.80 m. en los extremos Norte y Sur. El piso de este espacio es de textura compacta con fragmentos de cerámica adosado a la superficie y se encuentra 0.50 cm. más alto que el piso anterior; en la esquina Sureste de este espacio se encontró otra mano de moler de 0.40 m. por 0.30 m. En ambos extremos de la canaleta, se puede apreciar la forma como se adosa a la cara interna del muro, sin evidencias de aberturas o ductos de ingreso o salida en el muro.

Luego de los registros gráficos de planta y perfil, procedimos a retirar la cubierta de lajas y excavar su interior definiéndose las siguientes capas:

Capa 1: Capa de escombros, compuesta por tierra arcillosa de consistencia suelta y piedras pertenecientes a la cubierta. Se recuperaron pocos fragmentos de cerámica. Esta capa presenta una coloración marrón oscura producto de descomposición orgánica.

Capa 2: Hacia el lado Norte se definieron dos concentraciones de quema sobre un piso a todo lo largo del interior. Al profundizar 12 cm. del relleno del piso se definió un alineamiento de piedras con una extensión de 1 m. a partir del muro Norte de la estructura E 1. Este alineamiento nos planteaba la existencia de una estructura temprana por lo que se decidió realizar un cateo de 30 x 30 cm. al término del alineamiento de piedras, que nos permitió definir un piso empedrado unido con tierra arcillosa amarillenta que está en relación directa con la estructura de la canaleta.

Capa 3: El cateo se profundizó 30 cm. permitiendo llegar a la capa 3, compuesta por tierra arcillosa y pedregosa de consistencia semicompacta; recuperándose huesos largos de animal (costillas, fémur y mandíbulas); así como también fragmentos de cerámica y carbón. La excavación permitió definir la ausencia de ductos de ingreso en los muros Norte y Sur de la E1 en donde se inicia y termina el canal, que hubieran permitido la entrada o salida del agua para que pudiera ser considerado como un canal de drenaje.

Las Hornacinas: Al interior de la estructura se logró definir restos de 6 hornacinas, 3 a cada lado del vano de acceso, todas en mal estado de conservación, solamente es posible ver las bases y parte de los lados. Cada una de estas hornacinas tiene un ancho de 0.60 m. y están separadas 1.30 m. entre ellas.

LA ESTRUCTURA E 2

Esta estructura se encuentra a unos 10 m. hacia el Este de la estructura E 1. Es de planta circular con 9 m. de diámetro al interior. El acceso se encuentra en el lado Oeste y solamente conserva la jamba del lado Norte ya que el vano Sur colapsó. El muro de la estructura tiene 0.60 m. de ancho promedio y es la mejor conservada en todo el sitio, alcanzando el muro una altura superior a los 4 m. especialmente hacia el lado Este.

Capa Superficial: La superficie se encuentra cubierta de vegetación y raíces. Al realizar la limpieza se pudo notar que gran parte de los escombros al interior fueron desplazados desde el lado Norte del edificio hacia el lado Sur en una intervención anterior. Al concluir con este capa se pudo observar hacia el lado Este del interior los restos de una "canaleta" parcialmente destruida. A partir de este capa se subdividió el interior de la estructura en dos secciones con la finalidad de lograr un perfil transversal. De este modo tuvimos una sección Norte y Sur iniciándose la excavación con el lado Norte.

Capa 1: Escombros y raíces que cubren gran parte del área; las piedras caídas de los muros estuvieron bastante sueltas y entremezcladas con restos de argamasa, fragmentos de cerámica, carbón y restos óseos animales.

Capa 1 a: Bajo los escombros se puso definir un piso de tierra compacta entre el muro y la "canaleta" que forman parte de una banqueta o sobrepiso al lado Este del recinto. En el piso se colectó numerosos tiestos de cerámica, huesos de animales, fragmentos de mortero, una pequeña "hacha moneda" de cobre y un fragmento de concha *Spondylus* en buen estado de conservación y con rotura angular.

Capa 2: Piso arqueológico de textura compacta, delante del muro de la banqueta. Se encuentra bien nivelado, con fragmentos de cerámica, carbón y restos óseos animales. Un hallazgo interesante fue una lasca de obsidiana incrustada dentro del mortero que une las piedras del muro Este, aproximadamente 1 m. sobre la superficie del piso.

En esta capa fue posible definir completamente la cara externa de la "canaleta" que define el muro de contención de la banqueta. Se encontró un batán de piedra que se ubica enfrente de la banqueta con varios fragmentos de manos de moler, morteros y chancadores que se distribuyen en varias partes del interior, especialmente cerca del vano de ingreso. Este batán es de forma irregular de aproximadamente 1 m. por lado y con una notoria concavidad en la parte central. Se ha definido una escalinata que desciende al interior del recinto en regular estado de conservación. A ambos lados de ella, sobre el piso del recinto se encontraron varios fragmentos de chancadores de cantos rodados utilizados intensamente.

Rasgos Arquitectónicos

El Alero: Se ubica en el exterior de la estructura hacia el lado Oeste y está construido con una serie sucesiva de lajas de piedra que alcanzan su mayor tamaño (0.80 m.) frente al vano de acceso y se van reduciendo hasta 0.20 m. en la parte media de la estructura,

adquiriendo una forma de media luna. Este alero presenta una hilera paralela de lajas, de forma imbricada que se superponen a la capa inferior del alero y a su vez se incrustan en la base del muro.

La Escalinata: Tiene tres escalones que le dan 1.40 m. de largo por 1 m. de ancho, adosada al muro y el umbral del acceso. Los pasos son irregulares, desde 0.40 cm. a 0.60 cm. y un contrapaso de 0.30 cm. sobre el piso. Hacia el interior la escalinata va reduciéndose de ancho hasta 0.80 m. Fue construida en sus costados con lajas verticales y pachilla.

Las Hornacinas: Se encuentran mejor conservadas, tres hacia el lado Norte del vano de acceso y tres hacia el lado Sur. Miden 0.43 m. de ancho x 0.52 m. de altura y 0.50 m. de profundidad; la más grande mide 0.60 m. de largo, 0.40 m. de alto y 0.45 m. de profundidad y se separan entre 1.20 m. a 1.30 m.

Los Machinales: En el lado Este de la cara interna del muro se pueden ver 8 machinales de 0.15 x 0.15 m. y 0.15 de profundidad en promedio; son de forma irregular y están separados 0.50 cm. Es posible que sirvieran como soporte de vigas de madera colocadas horizontalmente para andamiaje durante la construcción o como soporte de instalaciones interiores a modo de “altillos” para uso doméstico.

“Cuyera”: Es la pequeña galería de muro de contención de la banquetta. Ha sido destruida hacia el lado Norte, de tal modo que no se une con el muro de la E 2. Tiene una extensión de 4.60 m. recorriendo en forma sinuosa y curvada de Sur a Norte y sobresaliendo 30 cm. sobre el piso arqueológico.

Al igual que la “galería” de la E 1, tiene muros laterales paralelos de piedras horizontales y verticales, dejando entre ellos un espacio entre 25 y 30 cm. La cubierta está conformada por lajas piedra.

Excavamos la cuyera en una extensión de 3 m. observándose que el suelo se encontraba alterado por previas intervenciones. La excavación permitió definir las siguientes capas:

Capa 1: Conformado por tierra arcillosa de consistencia semicompacta de color marrón. En la superficie de esta capa se registró una concentración de quema y al excavar su relleno se recuperó gran porcentaje de fragmentos de cerámica y carbón, así como semillas carbonizadas, pero en menor proporción. Presenta un espesor de 8 cm.

Capa 2: Corresponde al piso empedrado del interior de la galería. Algunas de las piedras que conforman el muro lateral, se asientan en este piso empedrado.

Capa 3: A esta capa se llegó, excavando un pozo de prueba de 1 m. de largo, profundizando 18 cm., y corresponde a un relleno de tierra arcillosa suelta con gran cantidad de fragmentos de cerámica, carbón y algunos huesos de animal.

LA ESTRUCTURA E 3

Esta estructura fue descubierta mediante las excavaciones realizadas hacia el lado Oeste y frente al vano de acceso de la Estructura E 2.

Al iniciar la limpieza superficial de este sector, pudimos apreciar parte del muro circular en muy mal estado de conservación, más evidente cuando se talaron un grupo de árboles que se encontraban enfrente de la E 2 y que habían crecido sobre el basamento enlajado de esta estructura.

Descripción

Por colindar y dar frente a la Estructura 2, los aleros de ambas estructuras prácticamente se juntan. Hacia el Norte, la E 3 presenta un basamento que va extendiéndose hacia el Norte con un piso enlajado bien conservado. Hacia el Sur colinda con un espacio abierto frente a la Estructura E 1.

Dimensiones

El edificio es de forma ovalada, con el eje mayor de Norte a Sur. El diámetro mayor es de 4.50 m. y 4 m. de diámetro menor. El muro tiene un ancho promedio de 35 cm. y su parte mejor conservada alcanza una altura de 1.20 m. Su vano de acceso se encuentra completamente destruido, pero es evidente hacia el lado Este, casi exactamente en frente del vano de ingreso de la E 2. Es aquí en donde el alero presenta su mayor extensión y va reduciéndose a medida que se va dirigiendo hacia el Sur.

Estratificación

El proceso de excavación demostró una estratificación coincidente con lo que se ha descrito con los otros dos edificios:

Capa superficial: Tierra húmeda con abundantes raíces de los grandes árboles que se talaron en el entorno.

Capa 1: Escombros al interior y exterior de la estructura. Esta capa fue mucho más abundante hacia el lado Oeste y varía desde piedras sueltas hasta piedras con restos de mortero. Ha sido común encontrar restos de cerámica y huesos de animales entre los escombros. Pudimos recuperar fragmentos de cerámica colonial que después pudimos comprobar correspondían a la misma vasija cuyos fragmentos fueron recuperados en la parte exterior al sur de la estructura.

Nivel 1 a de la Capa 1: En la base de los escombros pudimos identificar una capa que contenía restos quemados de paja y madera que corresponden al techo de la estructura. Esta capa se observa no solamente en la parte interna de la estructura, sino en la parte externa, especialmente en el lado noroeste en donde los muros de la estructura se llegan casi a unir con el muro de la casa adyacente.

Capa 2: Piso arqueológico interno y externo del edificio. Hacia el lado Norte, el piso exterior está conformado por el alero sobre el basamento de la estructura, cubierto por lajas de piedra caliza. Sobre este piso pudimos recuperar muchos fragmentos de cerámica pero bastante erosionada. Hacia el lado Sur, el piso exterior está compuesto por una capa de arcilla compacta. Lo más notorio, hacia este lado Sur, ha sido el descubrimiento de un basural con abundante material cerámico incluyendo restos óseos humanos y animales dispersos, justamente en donde se acercan más los muros de la Estructura E 3 con la adyacente hacia el Oeste.

La Tumba 1: Hacia el lado Sur, en el exterior de la estructura y sobre el piso, pudimos registrar una tumba con restos óseos humanos parcialmente articulados de un individuo adulto en posición sentada y fuertemente flexionada y de costado. En calidad de ofrenda se encontró una vasija efigie colonial vidriada de color verde, de estilo prehispánico con un rostro humano. Esta estructura funeraria es de forma cuadrangular, de 1.40 m. por lado y definida por un muro de piedra de 0.40 m. de ancho. Se encuentra adosada al muro de la estructura adyacente a la E 3.

El Piso Interior de la E 3: El piso interior es bastante homogéneo, con abundantes restos de quemadas, ceniza y carbón diseminado. Este piso tiene un desnivel de 15 cm. por debajo del piso exterior y muestra elementos bastante novedosos: una banqueta hacia el lado Oeste definida por un muro de contención sin galería interna. En el extremo Norte de la banqueta se ha definido un espacio caracterizado por una quema intensa, con mucho carbón, ceniza y fragmentos de cerámica con mucho hollín. Las piedras sueltas de este espacio son de naturaleza caliza y tienen evidencias de quema intensa. Sin duda, este es un espacio destinado a labores de cocina.

Frente a este fogón descubrimos un batán bastante grande, de 94 cm. de largo máximo y 64 cm. de ancho máximo, con una concavidad central de 17 cm. de diámetro. En la parte central de la estructura, muy cerca del muro de contención de la banqueta,

podimos descubrir un grupo de piedras planas que sellaban un depósito subterráneo que tiene 50 cm. de diámetro y 1 m. de profundidad.

Depósito de la Estructura E 3

El depósito, está ubicado en la parte central de la estructura, muy cerca del muro de contención de la banqueta, cubierto por lajas de piedra que sobresalen 8 cm. del nivel del piso.

La abertura es de forma circular de 45 cm. de diámetro rodeada por piedras de tamaño mediano, a nivel del piso. A medida que alcanzaba mayor profundidad, el interior del depósito iba ganando amplitud, llegando a tener en su base o piso 1.05 cm. de diámetro y una profundidad de 1.12 cm.

La estructura del depósito, está construida por piedras calizas de gran tamaño en la parte inferior, y piedras medianas a medida que se iba estrechando en la parte superior, dándole al depósito la forma de “botella achatada”. Las piedras están colocadas tanto horizontal como verticalmente, unidas con argamasa de arcilla; de ellas sobresalen 2 a modo de “clavos de apoyo”, una colocada en la parte central y la otra cerca de la boca del depósito. No presenta enlucido y el paramento interior es un tanto disparejo.

En su interior, hacia el lado Noreste se recuperaron restos óseos humanos (un cráneo, 2 vértebras y 6 costillas aparentemente de un individuo joven); todo indicaba que se trata de un entierro secundario. A la vez se recuperó abundantes fragmentos de cerámica, además de carbón, material lítico trabajado, barro con improntas de carrizo que fue expuesto al fuego. Todo este material estaba entremezclado con tierra arcillosa de consistencia suelta y pequeñas lajas de piedra, con un espesor de 10 cm.

LA ESTRUCTURA E 4

Descripción

Se ubica en lado Este del grupo al borde de la muralla principal y a pocos metros al Sureste de la Estructura E 2. Tiene 6.40 m. de Norte a Sur x 6.90 m. de Este a Oeste de diámetro interno. El muro mide 0.50 m. de ancho y una altura promedio de 1.60 m. El

acceso se encuentra hacia el lado Oeste en donde se extiende el alero en forma de media luna, que luego rodea toda la base del muro de la estructura.

Estratificación

Capa Superficial: Tierra húmica suelta con escombros del muro con restos de mortero. Se colectó fragmentos de cerámica, huesos de animal y fragmentos de artefactos líticos.

Capa 1: Gran cantidad de escombros con escaso material cerámico y óseo. Encontramos parte de una mocheta que da continuidad al acceso en el interior. Entre los escombros, pudimos identificar restos de relieves en forma de rombos al interior de la estructura en los cuales se hallaron restos de enlucido quemado de color rojizo. Otras concentraciones de piedras lajas indican el colapso de relieves en el muro, que no mantienen ninguna forma.

Capa 2: Piso de tierra quemada de textura grumosa y compacta. Se observa carbón vegetal disperso, fragmentos de cerámica doméstica y manchas rojizas de quema. En esta capa colectamos, además, huesos de animal, un pulidor, un fragmento de obsidiana, cuarzo, semillas carbonizadas (probablemente de maíz), un caracol marino, una *tipina* o despincador de hueso, un fragmento de aguja de hueso, un *tupu* de cobre en la esquina Noroeste, un fragmento de mortero, fragmentos de un chancador y un asta de venado.

Capa 3: Relleno de tierra beige de textura semicompacta y grumosa, con piedras pequeñas y material cultural. La estructura sigue profundizando en el suelo. Se recolectó fragmentos de cerámica, de aguja de hueso, fragmentos de instrumentos líticos, un hueso trabajado en forma de *tortero*, un hueso con huellas de corte, etc.

Capa 3 A: Piso de tierra arcillosa amarilla gris, de textura compacta hacia el lado Oeste, Norte y Sur. Hacia el lado Este la tonalidad es beige oscuro. Se asocia tanto a la base de la estructura E 4 como a otros rasgos arquitectónicos: dos posibles fogones hacia el lado Este, una posible banquetta al Norte y 5 entierros ubicados hacia el centro, Oeste y Sur del interior de la estructura. Este piso es irregular, con concentraciones de cerámica, carbón disperso, arcilla quemada. Se colectó fragmentos de cerámica y huesos de animal. A partir de esta capa se excavaron las fosas de los entierros. El Cateo 12 y la Trinchera 2 D fueron realizados al final con el propósito de instalar el sistema de drenaje de la Estructura.

Entierros

Fosa 1: Se ubica en la parte central del recinto, entre las cuadrículas 45-55. Tumba de 0.80 m. por lado, con muros de piedra poco conservados y lajas como tapa de la fosa. En el interior se observa la Capa 3b definida como relleno de tierra amarilla arcillosa con piedras pequeñas, sobre el cual se encontraron 2 entierros humanos colocados en posición fetal, con el cráneo hacia el Sur. Uno de los cráneos tenía trepanación con incisión circular. Al final quedó expuesta la Capa 4 a una profundidad de 1.10 m. bajo el piso del recinto circular.

Fosa 2: Se ubica inmediatamente al Sur del Entierro 1 entre las cuadrículas 54- 65; tiene las mismas características del Entierro 1 y mide 0.85 por lado y 1 m. de profundidad. Al Norte es delimitada por parte del muro destruido de la Fosa 1. Esta fosa estuvo vacía.

Fosa 3: Se ubica en el lado Sur junto al paramento interno del muro de la estructura, entre las cuadrículas 73-84. Presenta una planta ovalada de 0.65 m. de Norte a Sur y 0.70 m de Este a Oeste y una profundidad de 0.90 m. No se encontraron entierros humanos. En la capa de relleno 3b se halló un pequeño mortero completo. Al final se expuso la capa 4 ya descrita. Se colectó fragmentos de cerámica y huesos sueltos de animal.

Fosa 4: Se ubica en el lado Oeste Central de E 4 entre las cuadrículas 53-54. Es de planta casi circular de 0.80 m de diámetro externo y una profundidad de 0.45 m. En su superficie se halló una concentración de piedras medianas y pequeñas. Se halló un entierro humano dentro del Capa 3b en un relleno de arcilla amarillenta. El cráneo se ubicó en el lado Sur, mirando al Este, asociado con huesos rotos, incompletos y desarticulados, orientados de Sur a Norte. Se colectó además fragmentos de cerámica.

Fosa 5: Se ubica inmediatamente al Noreste de la Fosa 4, entre las cuadrículas: 42-53. Es de planta irregular, superficialmente se ubicó algunas lajas y piedras medianas que delimitan su boca. En el Capa 3b, se encontraron 2 entierros humanos desarticulados e incompletos. Uno al Noreste y otro al Suroeste, un poco más profundo, aunque la fosa es superficial como la Fosa 4.

Rasgos arquitectónicos de la E 4:

El Alero: Se ubica en el torno a todo el exterior de la estructura. Hacia el lado Oeste tiene su mayor amplitud en forma de medialuna, con un sistema imbricado de lajas que permiten un mejor drenaje del agua de lluvia. Aquí alcanza hasta 0.80 m. de amplitud frente al vano de acceso. Luego se reduce completamente en todo el resto de la estructura.

Vano de Acceso: Se ubica hacia el lado Oeste de la estructura, el vano es de 0.90 m. x 0.60 m. de ancho en el muro Se hallaron algunas piedras con mortero que podrían haber sido parte del umbral. No se encontraron escalones hacia el interior.

Relieves: Se ubicaron en los escombros al interior de la estructura, con pequeñas lajas con un diseño en forma de rombos. Hubo concentraciones de piedras con lajas que debieron ser parte de relieves, ubicados tanto al Sur Este y Sur Oeste al interior de la estructura.

Banqueta: Aunque no fue bien definida, hacia el lado Norte al interior de la estructura, encontramos una hilera de piedras irregulares con mortero de tierra arcillosa amarilla, aparentemente condicionada por el relleno de la Fortaleza, tendría una planta en forma de media luna. Otra banqueta se ubica hacia el lado Este al interior de la estructura, solamente se conservan algunas piedras de ambos extremos que mantienen el alineamiento correspondiente, sin embargo en la parte central es inexistente.

Los Machinales: En el extremo Este se pueden observar 4 pequeños machinales, de 20 cm. por lado ubicados al interior del Muro 2 al Noreste y 2 al Sureste.

Los Fogones: Aunque no hubo arquitectura de cocina, mas bien se registró una concentración de muchos tiestos con hollín, carbón vegetal, tierra quemada y ceniza, hacia el lado Este. El Fogón F1 al Noreste y el Fogón F2 al Sureste. Este último tiene un pequeño ducto de ventilación ubicado en la base del muro del lado Este Central de la estructura, pasa debajo del alero. Este ducto mide 0.20 m. x 0.20 aproximadamente y abarca todo el ancho del muro.

El Basamento: Se ubica hacia el lado Oeste de la estructura, frente al acceso, inmediatamente debajo del alero, tiene una planta en media luna y es de poca altura. Fue construido con bloques de piedras regulares manteniendo las hiladas muy niveladas. Este embasamiento está a 40 cm. de altura sobre el piso exterior

UNIDAD -IB

Cuadrículas 76- 88

Este Corte está ubicado en el exterior Oeste de la Estructura E 1, perfilando la cara exterior del muro. El corte tiene unas dimensiones de 2 m. x 2.50 m. y el eje mayor esta orientado de Este a Oeste. Se realizó con la finalidad de definir el muro de contención de la Terraza 1; definir si es que la “canaleta” interior de la E 1 disponía de ducto de salida y determinar la secuencia de ocupación. Los resultados fueron los siguientes

Capa Superficial: Es una capa de tierra de color marrón oscuro, de naturaleza húmica y de textura semicompacta, en la superficie se puede ver algunas plantas pequeñas típicas de la zona. De esta capa de tierra se recuperaron algunos fragmentos de cerámica entremezclados con raíces y material orgánico. Tiene un espesor entre 0.5 y 10 cm.

Capa 1: Es una capa de tierra de color marrón claro, de textura compacta, con piedras pequeñas. Se registraron fragmentos de cerámica y carbón. De esta capa se recuperó un fragmento, posiblemente de una aguja de cobre. Este capa tiene un espesor promedio de 0.40 m. a 0.60 m.

Capa 2: Es una capa de relleno compuesta de tierra compacta de color amarillo en el extremo Oeste y de color marrón oscuro en el extremo Este del corte. En la superficie se pueden ver piedras angulares, con una mayor concentración en el extremo Este; este alineamiento se proyecta paralelo al muro exterior de la Estructura E 1.

En la esquina Suroeste del corte se define la cabecera de un muro que penetra los perfiles Este y Sur. La capa de tierra estaba cubriendo el muro antes mencionado. De esta capa se pudo recuperar fragmentos de cerámica y algunas lascas de sílex. El espesor de esta capa es de 0.60 m. en el extremo Sur Oeste y de 0.40 m. en el lado Noroeste.

Capa 3: Piso de tierra marrón claro, de textura compacta que se encuentra mejor evidenciado en el extremo Suroeste. En la superficie presenta restos de quema tensa y fragmentos de carbón. En esta capa se pudo definir la cabecera de un muro (M2) en extremo NW del corte. De esta capa se recuperaron fragmentos de cerámica y algunos restos óseos de animales. El espesor promedio es de 0.20 cm.

Capa 4: Se llegó a una capa de tierra amarillenta con evidencias de quema donde se pueden ver fragmentos de carbón con mayor densidad; es posible que esta capa sea parte de otro piso asociado al muro (2) y que no estaba bien conservado. Sobre la superficie se

encontró un pequeño batán colocado boca abajo. El espesor promedio de esta capa es de 0.40 m. y se recuperó fragmentos de cerámica.

Capa 5: En el centro del corte se llegó a una capa de lajas que al parecer fue desmontado, quedando un espacio de 0.50 m. x 1.8 m.; el eje mayor es de Este Oeste y pasa bajo el muro de contención que fue evidenciado en el N-1. Esta capa de lajas es parte de un piso; en extremo Sur de las lajas se puede ver una capa de tierra de color amarillo y de textura compacta entremezclado con fragmentos de cerámica y algunos fragmentos de carbón.

Capa 6: Relleno. Se llegó a una capa de piedras angulares y planas unidas con argamasa de color amarillo. Se trata de un relleno de piedras superpuestas que conservan un orden. Este relleno está rompiendo el piso asociado al muro (M1) y se proyecta hasta una capa de tierra con evidencias de quema. Este relleno tiene un espesor de 1.40 m. aproximadamente. En este relleno el material cultural fue escaso.

Capa 7: Piso. Es una capa de tierra compacta de color marrón oscuro, sobre la superficie presenta restos de quema, tierra rojiza y restos de carbón así como también fragmentos de cerámica de color rojo y uno de ellos presenta el borde con muescas. En el Extremo Noroeste apareció parte de la roca madre.

Capa 7 a: En esta capa se puede ver que la tierra con restos de quema se amplía en casi toda el área. Se recuperó fragmentos de cerámica, restos óseos, así como un artefacto lítico (chancador). El espesor de las capas 7 y 7a es de 0.20 m.

Capa 8: Relleno de tierra suelta, entremezclado con grava, piedras angulares pequeñas y fragmentos de cerámica. Esta capa es irregular y se acomoda a los desniveles de la roca natural, se puede notar que la roca tiene lados rectos y quizás fue cortada. En el extremo Sureste del corte se puede ver que la roca se proyecta con un buzamiento pronunciado, penetrando el perfil Sur. El espesor del relleno es de 0.40 m.

Capa 9: Roca natural de naturaleza caliza. Se encuentra a 3.60 m, bajo la superficie del corte.

UNIDAD IV A

Esta área de excavación se encuentra ubicada hacia el exterior Este de la Estructura E 2. Dentro de esta Unidad se pensó excavar en área toda la unidad que colinda con el muro perimétrico de la Fortaleza. Finalmente decidimos la excavación de únicamente una franja de 2 x 8 m. que corresponden a las cuadrículas 0 a 91. Esta exploración se realizó con la finalidad de entender el sustrato del área externa de la E 2 pensando en que podría ser utilizada como un espacio abierto para el tránsito de los visitantes. Los resultados de esta exploración fueron los siguientes.

Capa Superficial: Esta cubierta de maleza y plantas típicas de la zona, así como escombros provenientes en parte del muro de la Estructura E 2 y consiste en piedras angulares de diferentes tamaños. En esta capa se aprecia un declive del terreno hacia el lado Este.

En el extremo Norte del área a excavar se puede ver la cabecera de un muro que se proyecta de Este a Oeste como parte de una estructura circular que debe ser más antigua que la Estructura E 2. Parte de los escombros registrados en la presente capa corresponden a este muro. Esta capa tiene una ligera inclinación de Oeste a Este. En esta capa se reduce el área de excavación en 8 x 2 m. El eje mayor está orientado de Norte a Sur y compromete el muro exterior Este de la Estructura E 2.

En el extremo Oeste, en la parte central del corte se deja un testigo de 0.50 m. En esta capa la tierra es de textura compacta y de color marrón oscuro. Sobre la superficie se evidencia fragmentaria de cerámica, algunas lascas de sílex, fragmentos de carbón y restos óseos posiblemente de camélidos.

En el extremo Sureste del corte se pudo definir la cabecera de un muro de doble hilera, y que conserva un ancho promedio de 0.60 m. Este muro es parte de una estructura circular que fue desmontada, prácticamente han quedado únicamente sus

cimientos. Ambos extremos del muro se encuentran penetrando el perfil Este del corte. En el extremo Norte de la excavación, se logró definir la cabecera de un pequeño muro de doble hilera de piedras que conserva un ancho aproximado de 0.20 m. Este muro también es parte de una Estructura circular que fue desmontada. Este muro está orientado de Este a Noroeste y es contemporánea con la anterior.

Capa 2: Piso arqueológico; en el extremo Suroeste del corte y parte de la Unidad III A se halló un piso de lajas en mal estado de conservación. En el extremo Norte se define el piso de tierra compacta de color marrón claro. Sobre la superficie se pudo evidenciar fragmentos grandes de cerámica entre los cuales podemos mencionar cuellos de jarras y bases anulares. Entre este material se puede ver también fragmentos aislados de carbón. El piso está asociado a la E 2 y posiblemente al muro, evidenciado en el extremo Norte del área de excavación. Los muros más tempranos estuvieron cubiertos por el piso del Capa 2.

UNIDAD IB

Cuadrículas 40-42: Esta área de excavación se encuentra en el exterior y adosado al Norte de la estructura E 1. Sus dimensiones son de 1 m. x 1.40 m. y el eje mayor esta orientado de Este a Oeste.

Capa Superficial: Esta capa se encuentra cubierta de material orgánico, raíces, y algunas plantas pequeñas. La tierra es semicompacta, de color marrón oscuro y tiene un espesor de 0.10 m. Se recuperaron fragmentos de cerámica.

Capa 1: Es una capa de tierra marrón de textura compacta, entremezclada con piedras pequeñas, restos óseos de animales, algunas lascas de sílex, y fragmentaría de cerámica. Esta capa tiene un espesor promedio de 0.20 m.

Capa 2: Piso. Es una capa de tierra compacta y de color rojizo, en la superficie se puede ver que soportó intenso fuego y son evidentes los grumos de argamasa con improntas e incrustaciones de paja, posiblemente parte del techo; los grumos de barro quemado tienen un espesor de 6 a 8 cm. en algunos casos.

Se colectaron gruesos fragmentos de carbón, quizás parte de las vigas del techo; la mayor concentración de quemas y carbón se evidencian en el extremo Noroeste. En esta capa se logró definir parte del enlucido que cubre el muro de la Estructura E 1 y conserva un espesor de 0.02 m y es de color beige. De esta capa se recuperó fragmentos de cerámica y restos óseos de animal. Esta capa tiene un espesor de 0.10 m.

Capa 3: Relleno de tierra compacta de color marrón oscuro; en su textura se pueden ver pequeñas piedras angulares como grava y algunos fragmentos de carbón y cerámica. Esta capa tiene un espesor promedio de 0.20 a 0.25 m.

Capa 4: Piso de tierra color amarilla. En esta capa se define la cabecera de dos muros de piedra, uno de ellos se proyecta al Sur, pasando bajo el muro N de la E 1; se encontraron restos óseos de animal, posiblemente de venado. En el extremo Suroeste del corte, se evidenció parte de un cráneo humano aislado; ambos hallazgos se encuentran disturbados. De esta capa se recuperaron además fragmentos de cerámica. El espesor de esta capa es de 0.30 m.

Capa 5: Relleno. Es una capa de tierra de textura compacta, con piedras pequeñas, y de color marrón oscuro. Esta capa es parte de un relleno que está cubriendo la roca natural.

TERRAZA T1

Esta terraza se ubica al Noroeste del área intervenida. Está delimitada por un muro de contención orientado de Norte a Sur. Aparentemente corría al Oeste de la Estructura E 1, aunque mayormente se registran rellenos de tierra con escombros. Abarca parte de las unidades -IA y IA. Se excavó un área de 5.50 m (de Norte a Sur) x 3m (de Este a

Oeste). Comprendía las cuadrículas 48-99 de la Unidad –IA y las cuadrículas 40-90 de la Unidad IA.

Estratificación

Capa Superficial: Constituida por tierra grisácea semicompacta con raíces. Tiene un buzamiento de Oeste a Este. Hacia el Noroeste de las excavaciones se ubica el muro de contención, construido con mampostería ordinaria, es decir, piedras medianas con mortero de arcilla. Se colectó fragmentos de cerámica y restos óseos de animales.

Capa 1: Escombros. Conteníá tierra beige marrón semicompacta con piedras caídas y mortero de arcilla. Al Noroeste se nota que el muro de la terraza no continúa al Sur y que solo baja en profundidad. Se colectó gran cantidad de fragmentaría cerámica, huesos de animal, desechos líticos y un fragmento de mortero.

Capa 2: Piso. Constituido por tierra amarilla grisácea con carbón vegetal y cerámica. Se asocia al muro de la terraza. Está muy erosionado e irregular. En esta capa aflora en gran parte la roca natural que presenta un buzamiento hacia el Este. Parte del piso es evidente hacia el lado Norte de la excavación. Se recolectó cerámica, huesos de animal y objetos líticos.

TERRAZA T 2

Se ubica inmediatamente al Oeste de E.2. Esta delimitada por un muro de contención de piedra, que forma una terraza hacia su lado Oeste. Se orienta de Norte a Sur, corre paralela a E2 y contiene aparentemente un patio alargado de Norte a Sur. Esta terraza abarca parte de la unidad II B y IV B. Para efecto de su excavación se consideró un área de 2.50 m. (de Norte a Sur) por 7 m. (de Este a Oeste). Comprendía las cuadrículas 05-29 de la Unidad VB y cuadrículas: 0-21.

Estratificación: Se registró 3 capas.

Capa Superficial: Capa húmica de color grisáceo, semicompacta, con tierra y raíces. Superficialmente se exponía parte de la cabecera de un muro de piedra destruido; debió ser parte quizá de un patio. Se orientaba Norte - Sur, cuadrículas 06-27 de la Unidad II B y se asienta sobre la terraza. Más hacia el Este se evidenció también la cabecera destruida del muro de la terraza, orientado en dirección Noreste Suroeste. Cuadrícula 0 de la Unidad IV B a la cuadrícula 29 de la Unidad II B.

Capa 1: Escombros. Contenía piedras caídas tanto del muro del patio así como de la terraza con tierra o mortero arcilloso de color amarillento.

Capa 2: Piso de tierra beige oscura de textura compacta, erosionada. No se encuentra en buen estado de conservación. Hay presencia de carbón vegetal y tiestos. Se expuso esta capa, observándose que tanto el muro del patio como el de la terraza están bastante destruidos.

LOS CATEOS

Como parte del trabajo de drenaje desde el interior de las estructuras, se procedió a realizar cateos en donde serían instaladas las cajas de registro y captación de agua de lluvia. En cada una de las estructuras (E 1 y E 2), se realizaron dos cortes teniendo en consideración el piso al interior y el exterior de las cuyeras descubiertas en cada una. En cada caso, los cortes fueron de 1 m² y 0. 80 m² y de 0. 80 cm. de profundidad.

Tal como se aprecia en el plano correspondiente, los cateos para las cajas de registro realizados en el exterior de las estructuras fueron 4 y presentaron la misma estratificación: una capa Superficial de suelo húmico con raíces de 15 cm. de espesor promedio; la Capa 2, que está conformada por el piso arqueológico con un espesor promedio de 10 cm. y luego, la Capa 3, definida por un relleno que combina arcilla amarillenta con clastos de roca caliza, generalmente estéril.

Entre cada uno de los cateos, con la finalidad de colocar los tubos de PVC, se realizaron pequeñas zanjas de 40 cm. de ancho y 30 cm. de profundidad. En estos casos, la estratificación fue la misma ya mencionada. Todas estas excavaciones fueron registradas en dibujos de planta y de perfiles a una escala de 1:20

EXCAVACIONES EN EL PUEBLO ALTO, SECTOR SUR

Limpieza

En el contexto de las actividades de campo desarrolladas por el Proyecto Piloto Kuélap, se efectuó la limpieza controlada del área correspondiente a la esquina Sureste de la porción central del sector denominado Pueblo Alto de la Fortaleza. La tarea fue ejecutada entre los meses de Enero y Febrero del presente año. Se trata de la limpieza del muro de contención de la esquina Noreste del acceso Sur de Pueblo Alto. En términos generales, dicha actividad ha significado una remoción de aproximadamente 200 m³ de material de escombros, consistente en tierra y piedras, grandes y pequeñas.

Los bloques de piedra grande, generalmente de cara regular, canteada de forma triangular con uno de los vértices hacia el interior, correspondían al paramento del muro de contención con lo que se logró una gran diferencia de capas. Las piedras pequeñas, frecuentemente irregulares corresponden al material de relleno, con el cual se logró el volumen de la plataforma.

Elementos Estructurales

Con objeto de facilitar la descripción de los diferentes elementos estructurales aquí mencionados, procederemos a nominar los muros más sobresalientes:

Como M1, nos referimos al frontis actual del muro de contención de la plataforma de Pueblo Alto. Corre de Sur a Norte; en su inicio, por relación con un muro curvilíneo en el Sur, define el acceso Sur a Pueblo Alto. Configura dicho acceso mediante una esquina formada al doblar hacia el Oeste (M1 A) y en dicha área dispone de peldaños, entre la roca

natural, que facilitan el ascenso. En su primer tramo exhibe un paramento simple y, a unos 10 m. de su desarrollo Norte, su orientación al Noreste muestra una inflexión hacia el Noroeste y el frontis exhibe una doble capa. Dicha diferenciación estructural se logra en base a la relación del frontis de M1 con M1 B, muro de sentido perpendicular que aparece en una capa superior.

El M2, corresponde al frontis de un muro de contención de la plataforma de Pueblo Alto, perteneciente a un anterior edificio, que fue cubierto por el M1 y los elementos a él relacionados. Debido a las condiciones del relleno y el estado en que se encontró el M1, fue prácticamente imposible lograr una limpieza total del viejo frontis, del que solo se documentaron 4 m. y una altura aproximada de 1.50 m. En su avance hacia el Norte muestra una desviación hacia el Noroeste, en relación a la dirección de M1.

El M3, alude al paramento Este de una estructura no definida que fue documentada en la capa superior. Dicho muro, de sentido Sur a Norte, en ambos extremos dobla hacia el Oeste, por cuya razón el muro del lado Sur lo hemos nominado M3 A y M3 B al del lado Norte. En base a la configuración de M3, M3 A y M3 B y su relación con M1, M1 A y M1 B se define un sistema de corredores que parece guardar relación con el acceso.

Secuencia Constructiva

La limpieza del área reveló un muro de contención de aproximadamente 6 m. de altura que habría colapsado, por lo que gran parte del relleno contenido se deslizó permitiendo evidenciar una serie de elementos estructurales correspondientes a momentos constructivos previos que estaban cubiertos. En base a la observación de la superposición y características de los distintos elementos arquitectónicos de estas estructuras se pudieron definir tres momentos constructivos que, en términos breves, se pueden describir como:

- El primer momento constructivo esta definido a partir del momento correspondiente a un probable muro de contención (M2) que aparecía cubierto por el actual muro de contención (M1) de este sector de Pueblo Alto. El frontis de

M2 ha sido documentado en una longitud aproximada de 4 m. y está configurado en base a piedra canteada cuyas caras rectangulares exhiben dimensiones aproximadas de 0.40 x 0.16 m.; aparece colapsado y, en general, muestra un fuerte desplome. Aparte del relleno que lo cubre no se han evidenciado otros elementos estructurales asociados a él, lo cual hace difícil definir su contexto.

- El segundo momento constructivo exhibe mayor complejidad estructural. Está constituido por el actual muro de contención (M1) que, en el extremo Sur, dobla hacia el Oeste (M1 A) formando una esquina mediante la cual, y en relación a otro muro en el Sur, configura un acceso de 1.60 m. de ancho y 4 m. de altura hacia el capa superior. A unos 10 m. al norte de la esquina, M1 debió relacionarse a otro, de sentido Este a Oeste (M1 B), en relación al cual, la porción Sur de M1 muestra un paramento simple de superficie regular, mientras la porción Norte exhibe dos capas, la inferior de 3.50 a 4 m. y la superior de 2 m.

El paramento se configura en base a piedra canteada con cara plana, generalmente rectangular; sus dimensiones promedio fluctúan entre 1.00 m x 0.40 m., 0.80 m x 0.57 m., 0.82 m x 0.26 m. Están dispuestas en mampostería regular, con el eje mayor en sentido horizontal (en corredera) y muestra ausencia de pachillas. Cerca de la esquina del acceso Sur a Pueblo Alto, el muro M1 aparece colapsado en una extensión de aproximadamente 10 m. de longitud.

El desarrollo de los muros M1a, M1 y M1b configura una planta en "J" que encierra a una estructura central de la cual se han documentado sus paramentos Este (M3) y Sur (M3a), en base a los cuales se define un sistema de corredores en la capa superior de la plataforma, que se inicia desde el acceso principal. El paramento Este de la estructura central exhibe 3.10 m. de largo por 2.60 m. de altura y está elaborado con piedra, cuyas dimensiones promedio son 0.40 x 0.18 m. con mampostería regular que aparece entrelazada, con el eje mayor en sentido horizontal y no se usa pachilla.

En el espacio definido por los muros M1 y M3, se ha documentado un ducto de un probable sistema de drenaje, de 0.30 m. de ancho por 0.40 m. de profundidad,

cubierto por piedra irregular. El declive va de Norte a Sur y corre paralelo al paramento Este del muro M3 y dobla hacia el Sureste.

- El tercer momento constructivo se define en base a una serie de recintos circulares dispuestos en forma paralela al muro M1 B. Se define cuando el sistema de corredores del momento anterior, al Sur del muro M1b fue rellenado, con lo que se cubrió la estructura central, logrando una amplia plataforma sobre cuya superficie se construyeron los mencionados recintos circulares. Hacia el Norte del muro M1 B, se habría construido la segunda plataforma sobre la cual se edificó El Mausoleo. En este momento, en base a una serie de muros adosados, el original acceso hacia Pueblo Alto fue modificado.

Material cultural recuperado

Cerámica: La limpieza del área ha permitido documentar una regular cantidad de fragmentos de cerámica provenientes de los escombros. En ningún caso fue posible recuperarlos en contexto. Dichos fragmentos, con frecuencia corresponden a vasijas abiertas, cuencos y platos; en menor cantidad pertenecen a ollas y bases trípodes de platos; también se han recuperado algunos mangos que parecen corresponder a vasijas tipo *Canchero*. En base a una observación general del material recuperado, se podría indicar que la mayor parte de los fragmentos de cerámica proveniente del área intervenida, responde a las características del estilo Kuélap con pintura roja que, de acuerdo al análisis técnico desarrollado por el Proyecto Piloto Kuélap, debe pertenecer al Periodo Intermedio Tardío. Sin embargo, debemos mencionar que se han diagnosticado fragmentos de aríbalos Inca que deben proceder de las últimas construcciones superiores que colapsaron. Estos materiales del Horizonte Tardío deben ser posteriores al Muro M1 B.

Material Lítico: En cuanto a este tipo del material, son pocos los elementos recuperados. Se han documentado fragmentos, bien trabajados, correspondientes a: morteros, un instrumento alargado de canto rodado con uno de sus extremos

despostillado, evidenciando haber sido usado como percutor (posiblemente martillo), dos pequeños pulidores para cerámica de canto rodado y algunas lascas de sílex.

Material Malacológico: La limpieza del área ha recuperado muy pocos elementos de este tipo. El único hallazgo relevante fue una concentración de pequeñas piezas de concha *Spondylus*, trabajadas (cortadas), que fue documentada en asociación con el piso del corredor superior, en la esquina Noreste, entre los muros M1 M1b y M3, frente al paramento de la estructura central. Tomando en cuenta el contexto del hallazgo (el particular acumulamiento) y la ubicación (en la esquina y en la base del relleno) del material malacológico en relación al contexto arquitectónico, se puede asumir que debió haberse colocado a manera de ofrenda al edificio en el momento inmediatamente anterior al cubrimiento del sistema de corredores y la estructura central, lo cual le confiere al depósito el carácter de *exvoto*. En base a ello es posible suponer que el sitio se haya relacionado a funciones rituales. Debe indicarse que, aparte del hallazgo aislado de un fragmento de *Spondylus* en la Estructura E 2 en la capa de escombros, este hallazgo es particular en la fortaleza de Kuélap. Son pocos los sitios arqueológicos de la sierra en que se ha reportado este tipo de elemento que en el momento prehispánico tuvo una importancia ritual muy acentuada.

Restos Óseos: En la remoción del material de escombros fue muy común encontrar elementos fragmentados correspondientes a osamentas humanas, (tales como cráneo, costillas, fémur, etc.) y algunos animales de los que no se logró mayores definiciones. En todos los casos, el material óseo ha sido arrastrado por el derrumbe y colapso de las estructuras.

ANÁLISIS DEL MATERIAL CERÁMICO

El material analizado procede de las Unidades IA, IIA, IVA, IB, -IB, IC, y comprende un conjunto de 12.364 fragmentos diagnósticos. Esto significa que se ha trabajado con el 81.58 % del material, puesto que el universo de fragmentos diagnósticos contempla un

total de 15.154 tiestos. El material no diagnóstico, sin analizar, integra un total de 116.707 fragmentos inventariados.

Para establecer una tipología base, utilizamos el material de la Estructura 1 (capa I), por ser este muy abundante y porque estratigráficamente se ubicaba inmediatamente encima del primer piso de ocupación de la vivienda:

- a) En primer lugar, la muestra de 1.667 fragmentos reflejaba una clara diferenciación entre la cerámica local y la Inca, incluyendo rasgos mixtos.
- b) El segundo paso, estuvo dirigido al establecimiento de las clases y tipos de pastas (arcillas y temperantes) utilizadas para la elaboración de esta cerámica, puesto que podríamos detectar con ello la utilización de los recursos naturales y la materia prima disponibles en el lugar.
- c) El tercer nivel de análisis tomó como referencia el esquema de "ordenación jerárquica de las características cerámicas útiles para la clasificación de tipos", utilizado por Evans y Meggers (1969), con lo que creamos categorías mutuamente exclusivas, resultando tipos cerámicos no superpuestos.

Con los fragmentos de cerámica de la Unidad -IB, que contempla un total de 1.138 tiestos, desde la superficie hasta el capa 8, se consolidaron los datos y pudimos reforzar nuestra tipología en la medida en que la frecuencia de cerámica temprana (Intermedio Temprano), era más alta en comparación con la muestra de la Estructura 1.

Tipología: Para el establecimiento de los tipos cerámicos se agrupó el material diagnóstico según su condición de simples o decorados:

- a) Los simples se trabajaron considerando el criterio de acabado superficial.
- b) Para los decorados, consideramos la técnica decorativa como criterio clasificatorio.

DESCRIPCIÓN DE TIPOS CERÁMICOS

Simple: De acuerdo al acabado superficial tenemos:

§ **Kuélap Alisado:** Este tipo se caracteriza principalmente porque sus superficies fueron alisadas de manera simple. Esta acción puede haber sido ejecutada cuando la arcilla aún estaba en estado de cuero, con un instrumento de punta roma que deja huellas en forma de líneas delgadas (2mm) superficiales, dando una sensación de superficies estriadas. Por otro lado, existen vasijas con superficies muy irregulares, ásperas al tacto, con paredes de grosor variado, de apariencia tosca y burda, que posiblemente han sido alisadas con las manos.

Esta vajilla ha sido confeccionada generalmente con la técnica de rodetes. Está asociada a vasijas de uso doméstico como ollas con cuello corto vertido, jarras grandes con o sin asas laterales, tazones de paredes recto vertidas, base plana, con o sin asas laterales. Con menor frecuencia aparecen cuencos y coladores tipo plato con orificios triangulares o circulares. Las asas pueden ser cintadas o tubulares colocadas en posición horizontal o vertical. Existen bases planas, anulares cortas, trípodes y bases con pedestal alto. Se han utilizado varios tipos de pastas (A, B, C, D, E, F y G) pero es mucho más frecuente la del "Tipo A", con el temperante abundante y notorio, y existe además una gran cantidad de fragmentos impregnada con tizne u hollín en sus superficies.

§ **Kuélap Engobado:** Se caracteriza, principalmente por la presencia de una capa delgada o en ocasiones un tanto espesa de engobe de color rojizo o amarillento (este último sólo alcanza el 2 ó 3 % del total). Sus superficies pueden estar bien alisadas, uniformes o de lo contrario bien pulidas y suaves al tacto. Se relaciona generalmente con vasijas pequeñas como cuencos con o sin asas laterales horizontales y jarras pequeñas. Las pastas utilizadas son de textura fina y compacta tipo B, C y G.

§ **Kuélap Rojo Pulido:** Caracterizado por presentar cerámica con superficies bien pulidas, uniformes y suaves al tacto, de coloraciones variadas en tonos rojizos, marrones, anaranjados, claros u oscuros, resultante de una cocción oxidante (completa o incompleta). Las formas asociadas son cuencos pequeños, similares a los del Kuélap Engobado, y en una menor cantidad aparecen jarras de cuello alto, algo cóncavo o con

bordes sumamente vertidos y acampanados, tipo Aríbalos. Las pastas, por lo general son finas, tipo B, C, y G, aunque también tenemos, del tipo A.

§ **Kuélap Negro Pulido:** Agrupa a las vasijas cocidas en hornos cerrados con una atmósfera reductora que produce objetos de color negro, gris o plomizo. Sus superficies son homogéneas, muy bien pulidas y suaves al tacto. En ocasiones presentan bastante lustre. Algunas de las formas asociadas son similares a los cuencos pequeños de paredes delgadas de los tipos Rojo Pulido y Engobado. Sin embargo, existe también un grupo de vasijas de paredes gruesas llamados tazones con o sin asas laterales dispuestas horizontalmente. Las pastas asociadas a este tipo intercalan la de tipo A, para las vasijas grandes (jarras y tazones) y las vasijas pequeñas (cuencos) presentan una pasta más fina temporada con abundante nuca, tipo C.

Decorados: Clasificados según la técnica decorativa en los siguientes tipos:

§ **Kuélap Aplicado:** Caracterizado por el uso de pastillaje, que por su naturaleza se clasifica en: Simple o Compuesto.

Aplicado Simple: como su nombre lo dice, integra a todos aquellos fragmentos cuya decoración está basada en tiras llanas delgadas (3-4 mm.) o gruesas (7-8 mm.), ondulantes o rectas, localizadas sobre el borde exterior o sobre el labio de la vasija. En el ángulo de ruptura, entre cuello y hombro aparecen asimismo, aplicaciones de forma triangular.

Aplicado Compuesto: integrado por vasijas que combinan el aplicado con otra técnica como el Punteado, Incisión, y Presión Digital.

a) *El Aplicado Punteado:* reporta tiras delgadas o gruesas (de 5 mm. a 1 cm.), sobre las cuales se ha impreso puntos profundos pequeños (4mm. de diámetro) o grandes (9 mm. diámetro), de forma redondeada o alargada, dispuestos en una sola o en doble hilera. Se le encuentra sobre el borde interior o exterior de la vasija.

b) *El Aplicado con Presión Digital,* aparece en forma de abultamientos sobre el cual se colocan delgadas tiras en forma de cruz, o de lo contrario se utilizan los dedos

para presionar la parte central, quedando él bulto dividido en dos o cuatro partes. Se le ubica sobre los cuerpos de las vasijas, generalmente.

c) *El Aplicado Inciso*, presenta tiras rectas u ondulantes dentro de las cuales se efectúan incisiones cortas y profundas colocadas en una o en doble fila localizadas sobre el borde exterior o sobre la parte inferior del cuello de vasijas cerradas.

El tipo Kuélap Aplicado está relacionado con el uso de las pastas tipo A, B y C.

§ **Kuélap Inciso:** Se presenta de dos formas:

a) Con líneas anchas (6 mm. a 1 cm.) y poco profundas (2 a 3 mm.), realizadas con un instrumento de punta roma y cuando la arcilla aún estaba húmeda, sobre la cara externa de las asas cintadas laterales, dispuestas verticalmente sobre el cuello de la vasija.

b) Con Líneas rectas u oblicuas paralelas, delgadas (2 mm), profundas (6 mm), de forma alargada colocadas sobre la cara externa de las asas cintadas, sobre los bordes externos de jarras con cuellos muy expandidos o sobre los faldellines de éstas. Se han encontrado también incisiones cortas (1 cm.) colocadas en doble fila sobre el borde exterior o interior de algunos cuencos. Por lo general se le asocia con pastas tipo A, B y C.

§ **Kuélap Pintura Roja:** Caracterizado por el uso de pintura de color rojo, que puede variar en intensidad (claros u oscuros) o en tonalidades que van desde rojos anaranjados hasta marrones rojizos. Los diseños usados son generalmente geométricos con motivos que combinan en ocasiones las líneas rectas, quebradas y cruzadas en forma de redecilla o formando rombos concéntricos. Existen también líneas curvas que forman espirales, o una especie de ojos concéntricos.

Estos motivos pueden estar aplicados directamente sobre el color natural de la pasta o sobre un delgado y aguado barro de color amarillento. El área decorada por lo general se sujeta a los labios y cuerpos internos de las vasijas. En ocasiones se presentan en ambas caras (externa e interna) y es predominante su relación con cuencos con bases redondeadas o anulares cortas y asas laterales dobles o simples en forma de arco

colocadas horizontalmente sobre los costados de la vasija. Existen también evidencias de este tipo asociadas a algunos fragmentos de jarras.

Existen algunas formas que presentan además de la pintura, decoración por incisión sobre el borde externo de un cuenco, a manera de pequeñas líneas horizontales en doble fila. Y por otro lado, existen fragmentos que combinan la pintura con el pastillaje sobre el borde exterior de cuencos o jarras pequeñas.

En cuanto al acabado superficial este tipo, presenta generalmente superficies simplemente alisadas, a veces con las claras huellas dejadas por el instrumento alisador, y contrario a ello, existen fragmentos con superficies muy bien pulidas y suaves al tacto. Este tipo utiliza mayormente el tipo de pasta A1, pero encontrarnos además pastas del tipo C, D, E y G.

§ **Kuélap Rojo, Blanco y Negro:** Denominado así por el uso de pintura tricolor: Rojo, Blanco y Negro, colocada directamente sobre el color natural de la pasta. Los diseños usados son geométricos combinados, en ocasiones, con figuras fitoformas estilizadas. Los motivos alternan líneas delgadas (2.5 mm.) o gruesas (1.4 cm.), verticales u oblicuas paralelas, intercalando colores. Los motivos que representan helechos van siempre pintados de color negro y están delimitados por líneas paralelas negras, blancas y rojas. El área decorada se presenta sobre el labio, cuello y cuerpo de los aríbalos y platos. Las pastas utilizadas son de los tipos A y C.

§ **Kuélap Vidriado:** Tipo referido al uso exclusivo de una pintura de color verde vidriado: almártaga, colocada sobre la parte externa de las vasijas y sobre el borde interior de las mismas. Hasta la fecha la única forma asociada al tipo es un vaso retrato de 13 cm. de altura y 10 cm. de diámetro en la boca. La pasta utilizada es del tipo A.

Posibles Tipos

Las cuatro técnicas decorativas que a continuación presentamos están aún en estudio, debido al bajo índice registrado durante el examen realizado. En la medida en que su frecuencia alcance porcentajes mayores, es factible considerarlos como Tipos Cerámicos propiamente dichos. Sin embargo creemos importante hacer una breve descripción de sus características más saltantes.

§ **Decoración con Muestras:** Presenta impresiones realizadas sobre el labio de algunas jarras de bordes muy vertidos o doblados o sobre los faldellines de aquellas. Estas pueden ser:

- a) En forma de corte de hacha, gruesas y profundas, realizadas con un instrumento cortante.
- b) En forma de cuña de 2 mm. de ancho y 2 mm. de profundidad, realizadas posiblemente con la uña.
- c) En forma redondeada u ovaladas, pequeñas (1.5 mm. de ancho x 4 mm. de largo) o grandes (9 mm.) y poco profundas (1 mm.), que posiblemente fueron realizadas por presión con un instrumento de punta roma.

§ **Decoración por Punteado:** Presenta decoración en forma de pequeños círculos de 3 a 4 mm. de diámetro, y poco profundos (2 mm.) colocados en una fila, uno al lado del otro, sobre la superficie externa de las asas o bordes de jarras. Utiliza pastas tipo A y C. Existe un fragmento que combina el punteado con las muestras.

§ **Decoración con Pintura Blanca:** Presenta trazos efectuados con pintura blanca, bastante aguada y colocada inmediatamente sobre el color natural de la pasta. Sus superficies están alisadas de manera burda, o bien pulidas, suaves al tacto. El diseño es geométrico, basado en motivos de líneas delgadas (4 mm.) o anchas (más de 1 cm.), dispuestas de manera vertical u horizontal sobre el labio, borde y cuello de jarras posiblemente. Utiliza pastas del tipo B y C.

§ **Decoración con Pintura Negativa:** Sobre la superficie interna bien alisada de un cuenco de paredes cóncavo vertidas, encontramos diseños geométricos realizados con pintura de color negro, no muy consistente, aplicada con la técnica del negativo sobre una capa de engobe espeso de color rojo. Los motivos implican dos bandas anchas verticales

dentro de las cuales aparecen círculos a todo lo largo de la banda. Al costado de este motivo aparecen dos bandas anchas paralelas y horizontales.

DESCRIPCIÓN DE PASTAS

1. Pasta A: De textura semiporosa o semicompacta, con abundante temperante de grano grueso o muy grueso (1/2 mm. a 2 mm.), como cuarzo y caliza triturada con porcentajes entre 30 y 40 %. Aunque la mayoría presenta cocción oxidante también fue utilizada en vasijas cocidas en hornos cerrados. Existe una variante de esta pasta, a la que hemos denominado AI, puesto que contiene los mismos temperantes, sobre la misma pasta, pero en una menor proporción (10 a 20%) que el Tipo A.

2. Pasta B: De textura compacta, fina y fuerte, atemperada con arena y partículas blancas que se presentan en una densidad del 2 al 10 % con respecto a la arcilla. Existe tanto en fragmentos de vasijas oxidadas como reducidas, con una mayor inclinación hacia éstas últimas.

3. Pasta C: De textura compacta, muy fina y fuerte, atemperada con finos granos de arena y abundante mica dorada, en una densidad del 45 % con respecto a la arcilla. Se le encuentra sobre vasijas oxidadas y reducidas. Existe una variante de esta pasta que entre sus rasgos integra además de la mica granos gruesos (1/2 mm. a 1 mm.) de partículas de cuarzo, en una densidad del 20 % con respecto a la arcilla.

4. Pasta D: De textura mediana, semicompacta, con algunos poros. Utiliza como temperante caliza triturada de grano muy grueso (1 mm. a 2 mm.), de manera abundante, en una densidad del 40 % con respecto a la arcilla. Se le encontró únicamente sobre fragmentaría de vasijas oxidadas.

5. Pasta E: De textura mediana, compacta y fuerte, atemperada con piedra pizarra triturada en una densidad del 10 % con respecto a la arcilla. La encontramos sobre fragmentos de vasijas reducidas.

6. Pasta F: De textura porosa, atemperada con partículas de color negro, cuarzo y restos vegetales, en una densidad del 15 % con respecto a la arcilla.

7. Pasta G: De textura muy fina, suave y compacta. El temperante está bien molido e incluye partículas de color negro, rojo y blanco, además de una regular cantidad de nuca dorada, en una densidad del 5 % con respecto a la arcilla. Se le encuentra en fragmentaría de vasijas oxidadas. Existe una variante de esta pasta que incluye entre sus temperantes restos de cerámica roja bien molida en una densidad del 15 al 20 % con respecto a la arcilla.

8. Pasta H: Caracterizada por el uso de kaolín blanquecino, de textura muy fina y compacta, que casi no presenta temperantes, o si lo tienen, se hallan bien molidos. En ocasiones es posible ver el kaolín (blanco o anaranjado) mezclado con otras arcillas y con el temperante más notorio.

RESULTADOS

Se clasificaron 12.364 fragmentos diagnósticos, pero nuestro trabajo de análisis fue intensificado con los materiales de la Estructura 1 como la Unidad -IB. En esta Unidad, es impresionante la abundancia de material, si tenemos en cuenta que las excavaciones se ejecutaron en un corte de 2 m. x 2 m. que se fue restringiendo conforme se profundizaba la excavación debido a la presencia de arquitectura más temprana, hasta llegar a 1 m² aproximadamente.

Nuestros resultados generales se traducen en los siguientes:

§ Existen 9 tipos cerámicos, de los cuales 4 son simples (K. Alisado, K. Engobado, K. Rojo Pulido, Negro Pulido); y el resto son tipos decorados (K. Aplicado, K. Inciso, K. Pintura Roja, K. Rojo, blanco y Negro, K. Vidriado).

§ Encontramos además 4 posibles tipos en el grupo de los decorados (Muecas, Punteado, Pintura Blanca, Pintura Negativa) que podrían ser considerados como tales en la medida que alcancen un mayor porcentaje dentro de la muestra total.

§ Considerando únicamente los materiales de la Estructura 1 y de la Unidad -IB, que suman un total de 2.805 fragmentos, podemos decir que los dos tipos con mayor frecuencia son el *Kuélap Alisado* y el *Kuélap Pintura Roja*, con 1.138 y 844 fragmentos

respectivamente. Frecuencia que a grosso modo se repite en el resto de la muestra (actualmente en proceso de trabajo).

§ En tercer lugar tenemos a los tipos pulidos, que alcanzan una mayor frecuencia en la Unidad -IB, con un total de 318 tiestos.

§ Entre las clases o partes de vasijas halladas tenemos bordes, cuellos, hombros, asas, bases y cuerpos decorados. Entre los bordes tenemos fragmentos de ollas sin cuello y con cuello, jarras, cuencos, platos, tazones, coladores, y aríbalos.

§ Se ha podido determinar la presencia de 8 tipos de pastas, que representan la utilización de diferentes canteras en el lugar. La pasta más frecuente es la del tipo A con su variante A1, que su vez están bastante relacionadas con los dos tipos más frecuentes (K Alisado y K Pintura Roja).

Aspectos Técnico-Funcionales

En este aspecto encontramos cierta relación entre el tipo de pasta utilizado, las formas y el tamaño de las vasijas, y los aspectos funcionales de las mismas. En otras palabras, las vasijas de uso doméstico, cocina y almacenaje, presentan uniformidad en los materiales usados para su confección y en el acabado superficial. Por ejemplo, las vasijas grandes (jarras), siempre presentan pastas fuertes, con abundante temperante y de paredes gruesas y generalmente su apariencia es tosca o burda (alisados); mientras que las vasijas más pequeñas fueron confeccionadas con arcillas igualmente fuertes, pero más finas y con una menor cantidad de desgrasante, lo que obviamente las hacía más livianas, sus paredes son delgadas (5 mm.) y sus superficies tienen un mejor tratamiento por alisado homogéneo o están bien pulidas.

Las pastas de textura fina y compacta (B, C, G) están más relacionadas con cuencos pequeños, o en algunos casos, jarras pequeñas cuyo acabado superficial se sustenta en el pulido de sus paredes internas y externas. Estos cuencos pequeños, de acuerdo a su ubicación estratigráfica pertenecen a la cerámica Temprana.

El tipo Kuélap Alisado está relacionado con vajilla de uso doméstico ligada a la preparación de alimentos, puesto que es frecuente encontrar restos de tizne u hollín sobre sus

superficies. Asimismo, por las formas (grandes jarras) sabemos que esta clase de vasijas cumplió también funciones de almacenaje, de líquidos posiblemente.

Los tipos decorados, no presentan huellas de tizne, y aunque no es posible asignarles una funcionalidad directa pensamos que también fueron de uso doméstico.

En la Unidad -IB, la frecuencia del uso de la pasta del tipo C (atemperada con abundante nuca) es mucho más alta que en las otras unidades estudiadas y está presente en todos los tipos locales.

Aspectos Cronológicos

La cerámica recolectada en las capa superficial y capa 1 y 2 de las diferentes Unidades estudiadas, corresponde a los últimos momentos de ocupación de la Fortaleza (Intermedio Tardío, 900 d.C. - 1476 d.C.).

Existe una fuerte presencia de la cerámica local tardía, representada por los tipos K Alisado, K Aplicado, K Inciso, y K Pintura Roja, que de manera general tiene una apariencia burda y tosca, con respecto a los tipos locales tempranos, que tienen un mejor tratamiento de superficie y están representados por los tipos K Engobado, K Rojo Pulido y K Negro Pulido.

Los tipos locales tempranos corresponden posiblemente al Intermedio Temprano (400 a.C. - 550 d. C).

El Tipo K Rojo, Blanco y Negro corresponde a la cerámica de estilo Inca, pero es evidente que en la mayoría de los casos, reutiliza los materiales locales (pasta y temperantes), mientras que las formas y diseños decorativos son muy características de la cerámica Imperial.

El Tipo K Vidriado, corresponde a la cerámica de estilo Colonial, aunque es interesante mencionar que los íconos representados y la técnica decorativa son de estilo andino, mientras que el vidriado (pintura verdosa: almártaga) es una técnica decorativa que aparece con la llegada de los españoles.

En resumen, nuestra cerámica reporta una larga secuencia estilística desde el período Intermedio Temprano (400 a. C - 550 d. C), hasta la Colonia (1532 d. C).

Aunque en una pequeña proporción, existe dentro de la muestra cerámica confeccionada con caolín cuyo tratamiento de superficie y técnica decorativa no tiene rasgos locales, por lo que podemos hablar de importación de cerámica Cajamarquina.

En la Unidad -IB, la frecuencia de cerámica temprana es mayor a partir de la capa 2 (68 fragmentos) y es la capa 4 la que alcanza un número mayor (80 fragmentos), donde casi la totalidad de los bordes (excepto uno de jarra) pertenece a cuencos pequeños y bien pulidos con pasta del Tipo C (textura fina y con abundante mica como temperante)

CONCLUSIONES GENERALES

Las excavaciones nos permiten arribar a los siguientes resultados preliminares:

Las estructuras circulares del sector central de la Fortaleza de Kuélap cumplieron funciones residenciales y domésticas. Eran espaciosas y tenían en promedio 8 m. de diámetro. La cocina era ubicada fuera de la casa en una estructura circular más pequeña, en un espacio aledaño. Quizás esta cocina servía para otras casas vecinas también. Las casas siempre tenían hornacinas o nichos en las paredes, batanes y muchas veces depósitos de 1 m. de profundidad bajo la capa del piso. Es probable que tuvieran altillos de madera y no es extraño encontrar entierros humanos en el interior de los depósitos bajo el piso.

Los estudios arqueológicos más recientes demostraron que las viviendas fueron utilizadas hasta la época de conquista y dominio Inca e inclusive los primeros años de la colonización española. Al ser abandonadas fueron incendiadas y destruidas. Se edificaron unas sobre otras en un permanente proceso que duró siglos y que por lo menos se inició desde el siglo VI d.C. La ciudad estuvo en constante crecimiento.

Es la primera vez que se excava un edificio circular pequeño (Estructura E 3). Esta excavación y el análisis de los materiales cerámicos asociados indica la cercana relación funcional con la Estructura E 2. De hecho, nunca antes se había reportado evidencias de cocinas en el interior de las estructuras circulares. En el caso de las estructuras E 1 y E 2 ha sucedido lo mismo. Solamente el fogón de la E 3 nos permite ahora sostener que las casas del interior de la Fortaleza, tenían una estructura pequeña adicional, de servicio, en

donde se realizaban las labores de cocina. De no haber sido por los estudios de gabinete nunca hubiésemos conocido que ambas estructuras (la E 2 y la E 3) funcionaron al mismo tiempo durante la ocupación Inca del lugar; ambas presentan no solamente materiales contemporáneos, sino que fragmentos de las mismas vasijas han sido encontrados parcialmente al interior de ambas estructuras.

El hallazgo de fragmentos de concha *Spondylus*, como desechos de talla al interior de la E 2 indica aspectos funcionales diferentes. Sin embargo, ambas estructuras muestran además grandes batanes, el batán de la E 3 (la cocina) es mayor y con mucho más desgaste que el de la casa propiamente dicha. De otro lado es interesante haber descubierto en el interior de la E 3 restos de vasijas cerradas utilizadas como coladores de finos agujeros, que tal vez se usaron para la preparación de harinas o para la preparación de infusiones de hierbas, algo que es coincidente con la función de cocina de la E 3. Sin embargo, resulta importante el hecho de que dentro de la E 3 hallamos descubierto fragmentos de platos de estilo Inca, con material importado, que son bastante finos y de uso muy restringido. De hecho, la amplitud de las casas y su ubicación al interior de la Fortaleza de Kuélap indican su asociación con grupos elitistas.

Un detalle arquitectónico interesante está relacionado con el hallazgo de una cornamenta de venado en el paramento interior de la E 2. Esto puede tener tanto interpretaciones estrictamente domésticas como ceremoniales, como es el caso de las cornamentas descubiertas en el paramento de las tumbas de la Laguna de Los Cóndores.

De otro lado, resulta de mucho interés para la historia de la fortaleza, el hecho de comprobar en las 3 estructuras excavadas, que hay quema intensa de materiales asociados al techo de las viviendas. Esto se aprecia de modo muy especial de las estructuras E 1, E 2, E 3 y E 4, en las cuales se han encontrado restos de la paja del techo (*Calamagrostis tarmensis*), bastante quemada, muchas veces como parte del suelo sobre el piso al exterior de las estructuras. Esto nos mueve a proponer la hipótesis de que los edificios fueron quemados al momento de su abandono, una costumbre andina que ha sido registrada en sitios de la sierra y la costa para distintas épocas. No es extraño que los pocos fragmentos de enlucidos que se han encontrado tengan huellas de intensa quema.

Los pocos restos de enlucidos de la E 2, y las piedras expuestas del muro en el interior evidencian huellas de un fuerte incendio. Esto se aprecia en otras estructuras del interior de la Fortaleza.

Otro elemento interesante resulta el hecho de que exista una constante actividad constructiva. El caso de las estructuras E 1 y E 2 es elocuente. En el caso de la primera, luego de la capa de quema intensa de los materiales del techo, el lugar fue rellenado, especialmente en la parte posterior de la casa, hacia el Oeste, utilizando el muro como elemento de contención de un relleno que fue posteriormente nivelado para otros usos. El caso de la Estructura E 2 indica que fue construida luego del abandono de otras estructuras contiguas hacia el lado Este, de las cuales solamente se han registrado sus cimientos. Una de ellas, como ya ha sido descrito, estuvo asociada con una pequeña estructura hacia el Noroeste con el mismo patrón que hemos mencionado para la E 2 y su cocina. Al mismo tiempo esta pequeña estructura fue superpuesta por un muro de mayores dimensiones, pero que asimismo es anterior a la construcción de la E 2. Una hipótesis consecuente de estos datos podría proponer el uso generacional de cada vivienda. Luego de la muerte del titular, los herederos abandonan la casa, la queman y deben construir una nueva en algún espacio cercano, tal vez reutilizando los materiales de la primera. Por esta razón, espacios abiertos asociados a las casas mejor conservadas en superficie presentan restos de viviendas cuyos cimientos muchas veces apenas aparecen. Un comentario adicional merecen las “cuyeras” que aparecen tanto en la E 1 como en la E 2. En ambos casos, se trata de pequeñas galerías definidas por piedras planas verticales en ambos lados, dejando un espacio vacío que es techado con lajas de piedras planas. En ambos casos, este techo de lajas se encuentra a una capa superior del piso que queda entre la canaleta y el muro de la estructura. En otros casos, hemos encontrado estas “cuyeras” que se asocian como contención de una banqueta o sobrepiso. En los dos casos que nos ocupan, se trata de un espacio dividido por la canaleta con un piso a desnivel. Nuevamente en los dos casos, se trata de “canaletas” que no tienen ductos de ingreso o de salida como para pensar en parte de un sistema de drenaje de agua de lluvia. A pesar de que la canaleta de la E 2 no ha sido encontrada completa, es evidente que no tenía

ductos de ingreso o de salida en los muros de la estructura, pero resulta interesante anotar que presenta piedras planas como parte de la base. En el caso de la E 1, parte de la cuyera, en su extremo Sur, fue destruida por uno de los árboles que se encontraban en el interior de la estructura. Por estas razones, hasta la fecha el uso o función de estas canaletas resulta un misterio que esperamos pueda ser resuelto con un análisis minucioso de las muestras de suelo que han sido recuperadas de las excavaciones de su interior. De acuerdo con nuestras excavaciones en el año 1989, en la cuyera de una de las casas excavadas pudimos encontrar un pequeño orificio en una de las paredes que da al interior de la casa. De acuerdo con todo esto, tal vez este espacio pequeño pudo haber servido para la crianza de cuyes (*Cavia porcellus*) tal como se observa en muchas comunidades actuales. Los cuyes requieren de un espacio techado y que generalmente se encuentra dentro de la misma vivienda.

El hallazgo de grandes batanes con mucho desgaste dentro de la casa, incluyendo la cocina (Estructura E 3), es un patrón bastante consistente. De hecho se está desarrollando una intensa labor de molienda. Los artefactos de piedra (chancadores, morteros, martillos, etc.) son abundantes y con mucho desgaste. Tanto es así, que generalmente es imposible encontrarlos completos, la mayoría se encuentran fracturados.

Generalmente los pisos interiores de las viviendas se encuentran relativamente limpios. Los basurales se han descubierto hacia el exterior, especialmente en aquellos lugares en donde los muros de la casa coinciden con los de otra estructura vecina. Es allí en donde se concentran los desechos entre los que abundan los restos de vajilla de cocina, huesos de animales (dentro de los cuales hay una fuerte cantidad de cérvidos), desechos de artefactos de hueso (quenás, silbatos, despandotes de maíz, espátulas etc.) y numerosos artefactos de piedra. Destacan en este caso las hachas y morteros, además de los chancadores de diverso tamaño.

En la Estructura E 1 encontramos muretes que definen el ingreso dentro de la casa, en uno de los cuales se encontraron por primera vez, nichos pequeños que debieron estar enlucidos, pero sin contenido que nos pueda dar certeza de su función. En este caso es tan probable una interpretación de tipo ceremonial como doméstica.

El hecho de que ninguna de las dos estructuras mayores intervenidas tenga en el interior un depósito en el subsuelo, nos podría estar indicando una naturaleza mucho más vinculada a las labores de cocina y de administración de los bienes caseros. En este caso, solamente la E 3 ha tenido un depósito subterráneo. Sin embargo, en otras oportunidades, casas de dimensiones promedio que han sido excavadas dentro de la Fortaleza también han mostrado estos depósitos, razón por la cual su función administradora es mucho más cercana a aquellas estructuras que no las tienen. Como se ha registrado en la E 3 y E 4, estos depósitos sirvieron finalmente como tumbas de entierros secundarios.

Por primera vez encontramos restos de relieves -con el motivo de rombos concéntricos- en los escombros al interior de la Estructura E 4. Esto indica que existieron varios otros recintos en la Fortaleza que lucían decoración en los muros de las casas y no solamente en los basamentos como se ha conservado hasta ahora en únicamente 6 estructuras.

BIBLIOGRAFÍA

Alayza, J.

(1982). Expedición organizada por el señor Alayza, Prefecto de Amazonas, e indicación de la Sociedad Geográfica de Lima para hacer nuevos estudios en la Fortaleza de Kuelap. *Boletín de la Sociedad Geográfica* Tomo II, Nº 4: 5-6.

Bandelier, A.

(1940). Los indios y las ruinas aborígenes cerca de Chachapoyas en el norte del Perú. *Revista Chasqui* Vol. 1, Nº 2: 13-59.

Bonavia, D.

(1968). *Las ruinas del Abiseo*. Informe presentado por el Museo Nacional de Antropología y Arqueológico de Lima. Universidad Peruana de Ciencias y Tecnologías.

Gil, N.

(1938). Dos pueblos prehispánicos kuelapenses: Kakta y Chipurik. *Boletín de la Sociedad Geográfica de Lima*. Tomo LV, Nº 2-3: 123-139, Lima.

Horkheimer, H.

(1958). Algunas consideraciones acerca de la Arqueología del valle de utcubamba.

Kieffer, P.

(1910). *Excursión a Kuélap (Departamento de Amazonas-Perú)*. Librería Francesa Científica. Editorial E. Rosay. Lima.

Langlois, L.

(1939). *Utcubamba, investigaciones arqueológicas en el valle Utcubamba (Departamento de Amazonas)*. Publicaciones del Museo Nacional, pp. 106.

Middendorf, Ernest

(1985). Perú, Betrachtungen und studien. Tomo III, pp. 214-222. Berlín.

Narváez, A.

(1986). Rasgos arquitectónicos de la Fortaleza de Kuélap". En: *Kuélap. Boletín INC/Amazonas* Nº 66, junio. Chachapoyas, Perú.

(198). Kuélap: Una ciudad fortificada en los Andes Nor-Orientales de Amazonas, Perú. *I Simposium: Arquitectura y Arqueología. Pasado y futuro de la construcción en el Perú*. Universidad de Chiclayo, pp. 115-142. Chiclayo, Perú.

Raimondi, A.

(1942) "Notas de viaje". En: *El Perú, Primer Volumen*. Imprenta Torres Aguirre, Lima Vol. 38, pp. 137-174.

Reichlen, H. y D.

(1950). Recherches Archeologiques dans les Andes du Aut. Utcubamba. *Journal Societé des Americanistes* Tomo XXXIX: 219-264. Paris.

Ruiz Estrada, A.

(1972). *La alfarería de Kuélap "Tradición y Cambio"*. Tesis de Bachiller. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima.

Werthermann, A.

(1982). Ruinas de la Fortaleza de Kuélap. *Boletín de la Sociedad Geográfica de Lima*. Tomo II: 148-153. Lima.

Wiener, C.

(18). Amazone et Cordillères. *Le Tour du Monde* Tomo XLVIII, 2º Semestre, pp. 385-416.

Zevallos, J.

(1987). Introducción a la etnohistoria de Chachapoyas. *Kuélap, Boletín del INC/Amazonas*. Chachapoyas, Perú.

INVESTIGACIONES ARQUEOLÓGICAS EN LA TIZA, UN SITIO DEL INTERMEDIO TARDÍO EN LA REGIÓN DE NAZCA-PERÚ

Christina Conlee

Aldo Noriega

RESUMEN

Durante el periodo Intermedio tardío (1000-1476 d.C.), en la región de Nazca, se observa una discontinuidad de la cultura material; ya no se ve la construcción de centros ceremoniales ni la producción de cerámica fina ni textiles, como la de sus predecesores cronológicos paracas, nazca y huari. El cambio de patrón de asentamiento se percibe tanto en el aumento del tamaño como la cantidad de sitios nuevos en la región. Con la llegada de las tropas incaicas en el Horizonte Tardío (1476-1532 d.C.), se puede apreciar otro cambio en la región, con el establecimiento de su infraestructura y su superposición política. El presente estudio se basa en las investigaciones arqueológicas que se llevan a cabo en el sitio arqueológico de la Tiza y que brindan nuevas luces sobre cuál era la situación interna antes de la llegada inca a la región de Nazca.

Palabras clave: Nazca, Intermedio Tardío, predecesores, La Tiza.

ABSTRACT

During the delayed Intermediate period (1000-1476 d.C.), in the region of it is born, it is observed a discontinuity of the material culture; no longer the construction of ceremonial neither the production of fine ceramics nor textile centers is seen, like the one of its paracas chronological predecessors, is born and huari. The change of establishment pattern perceives so much in the increase of the size like the amount of new sites in the

region. With the arrival of the incaicas troops in the Delayed Horizon (1476-1532 d.C.), another change in the region can be superposition. The present study is based on the archaeological appreciated, with the establishment of its infrastructure and its political investigations that are carried out in the archaeological site of the Tiza and which they offer new lights on which it was the internal situation before the arrival Inca to the region of is born.

Paabras clave: Nazca, Late Intermediate, predecessors, La Tiza.

El Periodo Intermedio Tardío (1000-1476 d.C.) fue una época de reorganización política y social luego del colapso estatal representado por la cultura Huari. Este periodo está generalmente asociado a altos niveles de competición y guerra, así como a la desaparición de alfarería y textiles finos.

“...durante este periodo la zona andina fue un territorio de grandes y pequeños grupos en la mayoría de los casos poco centralizados sin una unidad política y un permanente estado de guerra e inestabilidad social, los niveles de desarrollo de los grupos son diferentes, lo que podría llamarse el desarrollo desigual y combinado de las sociedades o grupos, siendo sus formas de organización también diversas: mientras unos actuaban de manera confederada otros lo hacen de forma independiente; sin embargo algunos actúan bajo un sistema centralizado...” (Morales: 1983: 483).

Estas características generales, usualmente han servido para formar varias percepciones acerca del Intermedio Tardío, aunque en realidad las organizaciones políticas fueron bastante diversas, y oscilaron ampliamente en cuanto al carácter y a los niveles generales de organización sociopolítica. La naturaleza diversa de las sociedades durante el Intermedio Tardío tuvo sus raíces en el Horizonte Medio (750-1000 d.C.) cuando se desarrollaron los estados Huari y Tiwanaku. Los grupos locales respondieron y fueron afectados por el surgimiento y caída de estos estados en formas diversas. Luego del colapso de Huari y Tiwanaku, los grupos regionales fueron reformados y en muchos

aspectos estas sociedades fueron significativamente diferentes que las sociedades del periodo Intermedio Temprano (1-750 d.C.) antes que estos estados se desarrollaran.

El incremento en la especialización ocupacional, el intercambio y la interacción entre las distintas regiones han sido notadas como áreas particulares de cambio en el periodo Intermedio Tardío (Lumbreras 1989; Rostworowski 1970, 1977, 1999). Lumbreras (1989: 23) propone que el incremento de la interacción durante este tiempo fue el resultado del uso de redes de conexión establecidas previamente por Huari. No solamente hubo considerable contacto entre grupos en términos de intercambio y actividades económicas sino también en el crecimiento en su complejidad política. Luego que los estados Huari y Tiwanaku colapsaran, los grupos locales se reorganizaron, algunos de los cuales crecieron y se constituyeron más poderosos de lo habían sido previamente.

Nazca es un área de los Andes donde la naturaleza de la sociedad del periodo Intermedio Tardío ha sido a veces obviada y pasada por alto debido al gran énfasis en la temprana cultura Nazca, que floreció durante el periodo Intermedio Temprano. Ha habido una impresión que la organización sociopolítica “involucionó” luego del final de la cultura Nazca clásica.

DESARROLLOS CULTURALES EN LA REGIÓN NAZCA

La ocupación de la región Nazca empezó durante el Arcaico cuando llegaron y se establecieron allí las primeras poblaciones, las mismas que vivieron a lo largo de la costa explotando los recursos marítimos (Carmichael 1991; Engel 1981; Strong 1957); posteriormente dentro del mismo periodo se ocupó la tierra interior (Isla 1990).

La ocupación permanente de la región no ocurrió sino hasta el Horizonte Temprano (800 a.C.-1 d.C.), periodo durante el cual la población se incrementó considerablemente (Schreiber 1998; Silverman 1994, 1996). En el subsiguiente periodo Intermedio Temprano (1-750 d.C.) se desarrolló la primera sociedad compleja y extensa; durante Nazca

Temprano se construyó una gran cantidad de arquitectura monumental en el sitio ceremonial de Cahuachi (Orefici 1993; Silverman 1993a).

Un rasgo del periodo Nazca fue la manufactura de cerámica y textiles policromos muy finos. La alfarería en particular exhibió una iconografía distintiva y elaborada con motivos tanto naturalistas como sobrenaturales (Carmichael 1992; Proulx 1968, 1983; Wolfe 1981). Pese a la fina calidad de la cerámica Nazca, no se piensa que sea producto de una especialización artesanal a tiempo completo (Carmichael 1998: 215; Silverman 1993a: 335; Vaughn 2000). Vaughn (2005) y Vaughn y Neff (2000: 88) sugieren que los participantes en los rituales que tuvieron estatus de elite, establecidos en Cahuachi, produjeron gran parte de la cerámica de buen acabado durante este periodo.

En la parte final del Intermedio Temprano (Nazca Tardío), la gente se congregó en asentamientos más grandes y cesó la actividad constructiva en Cahuachi aunque los cementerios fueron aún extensivamente utilizados (Orefici 1993; Schreiber 1999; Schreiber y Lancho 1995; Silverman 1993a). La cerámica policroma fina continuó en producción, sin embargo hubo un cambio en el estilo y en los motivos. Las actividades rituales se desplazaron desde Cahuachi hacia otras áreas (Silverman 1993a: 327) y el liderazgo también cambió. Silverman (1993a: 324, 339) ve a las elites de Nazca Temprano como sacerdotes-chamanes y a aquellos de Nazca Tardío como jefes-guerreros cuyo liderazgo era más secular.

En el Horizonte Medio (750-1000 d.C.) la cuenca de Nazca cayó bajo la influencia y el régimen Huari (Menzel 1964; Schreiber 1998, 2001). En el Horizonte Medio, Huari tomó muchos elementos de la iconografía Nazca (Menzel 1964; Schreiber 1992) sugiriendo que el estado Huari también tomó elementos de la ideología religiosa Nazca. La presencia Huari trajo una cantidad de cambios en la región; en la cuenca norte muy pocos sitios de esta época han sido identificados, indicando una disminución de la población (Browne 1992: 80; Reindel e Isla 1998: 48). En la cuenca sur hubo un decrecimiento en la cantidad de sitios, además de movimientos de población y aglomeración en torno a Huaca del Loro en los valles más sureños (Schreiber 1999: 170). Mientras la presencia de Huari causó

muchos cambios en la región, el colapso de este estado parece haber causado aún una mayor disrupción en la vida local (Conlee 2003, 2005b, 2006).

Durante el Intermedio Tardío hubo un claro quiebre en la cultura material y los patrones de asentamiento en Nazca. Nunca más se construyeron centros ceremoniales ni se volvieron a producir cerámica y textiles de fino acabado. Generalmente la región es señalada como una parte periférica de otras organizaciones políticas de la costa sur, especialmente Ica y Chincha (Clarkson 1990: 126; Engel 1981; Menzel 1959, 1976). La evidencia proporcionada por las fuentes etnohistóricas (Menzel y Rowe 1966; Rostworowski 1977, 1989) y la presencia de un gran número de sitios con arquitectura monumental (Morris 1988; Uhle 1924; Wallace 1959) indican que el valle de Chincha fue bastante poderoso en el Intermedio Tardío. La información arqueológica e histórica concerniente a Ica sugiere que mientras este valle fue menos poderoso política y económicamente, fue el centro de producción de un estilo alfarero de gran prestigio y amplia distribución, indicando que el valle fue un importante centro cultural o religioso (Lumbreras 1974; Menzel 1959, 1976). Se piensa que la región de Nazca tuvo una escasa centralización política debido a la ausencia de sitios del Intermedio Tardío con arquitectura monumental y a que en la cuenca se encuentra cerámica de estilo Ica. Menzel (1959) no halló centros locales asociados con sitios Inca, una situación que implicaba para ella poca centralización política o poca necesidad para infraestructura centralizada. Una investigación más exhaustiva de varias de estas premisas revela que ellas deben ser reexaminadas.

En el valle de Nazca la cerámica encontrada en los sitios prehispánicos tardíos ha sido denominada Ica/Chincha. El análisis de esta alfarería procedente de contextos de excavación revela que aunque se emplearon elementos del estilo Ica, el estilo local era independiente (Conlee 2000, 2005a). Muy pocos, si no ninguno de los rasgos del estilo Chincha estuvieron presentes en la tradición cerámica del Intermedio Tardío de Nazca, sugiriendo la designación Ica/Chincha como inapropiada. Aunque el estilo alfarero Ica tuvo más prestigio y fue ampliamente distribuido durante el Intermedio Tardío, estilísticamente no unificó la costa sur (Conlee 2000, 2005a; Menzel 1977; Rowe 1956: 148). Parecen

haber más recurrencias entre los diferentes estilos alfareros en la parte temprana del Intermedio Tardío. Rowe (1956) señala que los estilos de la costa sur continuaron divergiendo a través del Intermedio Tardío y del Horizonte Tardío. Las diferencias en el estilo de cerámica junto a la variación en los tipos de sitio, material constructivo y tamaño de asentamientos indican que cada valle de la costa sur constituyó una entidad política independiente durante los tiempos prehispánicos tardíos, a la vez que compartieron muchos atributos culturales (Conlee et al. 2004). Lidio Valdez menciona la existencia de una cerámica local en el valle de Acari, al sur de nazca, determinando que aunque hubo una fuerte influencia de Ica, lograron obtener su autonomía quizás a mediados del periodo Intermedio Tardío y al momento de la llegada Inca, por lo menos existían tres asentamientos que controlaban la parte agrícola mas fértil del valle (Sahuacari, Chocavento y Otapara) (Valdez 1996: 38).

Los patrones de asentamiento en la región de nazca durante el Intermedio Tardío también revelan que no hubo allí una disminución dramática de la integración y complejidad regional; de hecho se ha observado totalmente lo contrario. Varios reconocimientos arqueológicos han registrado un incremento en el número y dimensiones de los sitios durante este periodo (Browne 1992; Browne y Baraybar 1988; Reindel e Isla 1998; Schreiber y Lancho 1995; Silverman 1994). Más aún, la población estaba en su punto máximo y hubo una mayor aglomeración que en cualquier periodo previo. Los principales tipos de asentamiento en la cuenca norte y la cuenca sur fueron extensas aldeas aglutinadas y pueblos con divisiones internas, aunque también había sitios más pequeños (Browne 1992; Schreiber y Lancho 1995). Existió una jerarquía basada en las dimensiones de los sitios en el periodo Intermedio Tardío, observándose evidencias de diferenciación interna. Todo esto sugiere en su conjunto una sociedad Nazca crecientemente jerarquizada durante el Intermedio Tardío.

No existen muchos trabajos escritos sobre las culturas tardías de Nazca; en particular se conoce muy poco sobre la sociedad local durante este periodo. Sin embargo, existen varios sitios arqueológicos del período Intermedio Tardío en el sur del Río Grande de Nasca (Isla y Schreiber 1997; Robinson 1957; Schreiber 1999; Schreiber y Lancho 1995;

Strong 1957). Esta investigación preliminar sobre el sitio La Tiza, se desarrolla sobre los estudios previos realizados en una aldea prehistórica del valle Taruga en el sur de Nazca-Pajonal Alto (Conlee 2000, 2003, 2005). Las excavaciones de este sitio fueron unas de las primeras realizadas en un sitio doméstico del Intermedio Tardío en la región Nazca. El proyecto de Pajonal Alto tuvo como objetivo la documentación de los cambios locales del Horizonte Medio al Tardío (750–1532 d.C.). El análisis de varios tipos de artefactos condujo a la conclusión que ocurrieron continuidades e interrupciones en el estilo de vida local durante este período. La subsistencia, por ejemplo, permaneció igual. En cambio, la iconografía y las expresiones ideológicas cambiaron de manera dramática. La organización social demostró un cambio importante con un aumento en el número de élites locales y con una transformación en la integración de la política regional. Estos cambios de la organización social aparentemente implicaron un cambio fundamental que probablemente ocurrió en varias partes de los Andes durante el período Intermedio Tardío.

INVESTIGACIONES PRELIMINARES EN LA TIZA

El sitio de La Tiza se ubica a 6 kilómetros al este de la actual ciudad de Nazca, departamento de Ica, en la ladera norte y margen derecha del río Aja, al pie del Cerro Orcona (1227 m.s.n.m). Este sitio se encuentra en un ambiente geofísico descrito como una formación desértica pre-montañosa (aproximadamente 700 m.s.n.m.), cuyas coordenadas UTM son: 836300 N y 51100 E (Figura 1). La sección del valle en donde se ubica el sitio de La Tiza es conocida por la población local como “la Tiza Alta”. El área adyacente al río Aja al oeste del sitio es llamada “la Tiza Baja”. Este nombre tiene su origen en un gran estrato geológico de yeso o tiza ubicado en el lecho del río Aja justo bajo el extremo oriental del sitio. El río Aja es uno de los dos tributarios, que conjuntamente con el río Tierras Blancas, forman el valle de Nazca. El sitio La Tiza se ubica cerca del lugar de confluencia de estos dos ríos. El río Aja permanece seco la mayor parte del año pero el agua subterránea que se encuentra en el área se utiliza en forma

extensiva. El sitio de La Tiza se ubica en lo que hoy es el límite del terreno agrícola arable, en un área irrigada por puquíos (Schreiber y Lancho 1988, 1995). En la margen opuesta, al sur del sitio, se encuentra la cumbre sagrada del Cerro Blanco (2070 m.s.n.m.). Se ha observado tres campos de geoglifos cerca de La Tiza, el primero de ellos en una quebrada ubicada en la margen opuesta denominada “Las Agujas” (Hadingham 1987: 254) y los otros al oeste de La Tiza.

El asentamiento de La Tiza cubre aproximadamente 28 hectáreas a lo largo de la falda de la ladera montañosa y en algunas partes la arquitectura se extiende hasta la cumbre del cerro (Figura 2). El sitio se encuentra en un lugar de relieve muy abrupto; en ciertas secciones, un conjunto de crestas atraviesan el asentamiento y separa los diversos sectores con arquitectura. La altitud del sitio se extiende desde los 713 m.s.n.m. en la parte más baja hasta los 1100 m.s.n.m. en la cima de la cresta más alta con evidencias de arquitectura. Una trocha carrozable moderna trazada sobre la margen derecha del río Aja atraviesa la parte baja del sitio, cerca del lecho del río. La carretera ha ido desplazándose gradualmente desde el río Aja hacia el sitio debido a la erosión producida por las avenidas del río y es evidente que alguna vez el sitio se extendió mucho más hacia el sur de la carretera que hoy constituye en términos generales el límite sur del mismo.

La Tiza fue identificada y documentada en 1986 por Katharina Schreiber, quien lo describió como un poblado del Período Intermedio Tardío y del Horizonte Tardío. El proyecto preliminar del 2002 (Conlee y Rodríguez), evaluó el tamaño total del sitio La Tiza, su arquitectura, y sus rasgos superficiales. El objetivo de esta investigación fue la documentación de la variabilidad dentro del sitio, con respecto a la arquitectura, los rasgos y artefactos superficiales, para identificar las áreas de actividades especializadas y diferenciar la jerarquía interna del sitio, las áreas habitacionales de los miembros de la élite y de la población común.

Las unidades habitacionales de La Tiza fueron construidas con piedras locales que se encuentran en abundancia, y en algunas ocasiones se utilizó barro para fijar las piedras y para acabar las paredes. Se observó la presencia de quincha en una tumba saqueada y es

probable que fuera utilizada en todo el sitio aunque no es visible en la superficie. En todo el sitio los restos superficiales consisten principalmente de fragmentos de cerámica, huesos, conchas, batanes y material lítico. El sitio está dividido en cinco sectores mayores, y cada sector tiene dos o más subsectores. Los sectores principales están definidos por accidentes geotopográficos y están delimitados por la carretera que se extiende a lo largo de la base del sitio y por una serie de crestas que atraviesan el sitio en dirección predominante norte-sur. Dentro de cada sector, cada subsector está formado por áreas arqueológicas discretas atribuibles a diferentes períodos, y/o que muestran diferentes tipos arquitectónicos y restos superficiales diferentes

En el año 2004 las primeras excavaciones fueron conducidas en el asentamiento de La Tiza (Proyecto La Tiza 2004) (Conlee y Noriega 2004). La temporada 2004 fue el paso inicial en la identificación cronológica y funcional de los diversos sectores; se establecieron unidades estratigráficas exploratorias de 2 x 2 m. en los diversos sectores, los cuales nos brindaron una idea cronológica de la ocupación del sitio. Veintidós unidades fueron excavadas en varios sectores del establecimiento durante esta temporada de campo. Las excavaciones revelaron que el sitio fue ocupado a fines del Horizonte Temprano (Ocucaje 8) hasta el final del Periodo Intermedio Tardío (200 a.C.- 1476 d.C.) y en épocas del Horizonte Tardío (fechados radiocarbónicos). El poblado fue ocupado de Este a Oeste con el primer establecimiento de población en el Sector I, durante la fase Ocucaje 8 en la última parte del periodo Horizonte Temprano. Los sectores II y III fueron datados por cronología relativa y absoluta de la Cultura Nazca del Periodo Intermedio Temprano y abarcan casi 10 hectáreas de área residencial. Hay también extensos cementerios Nazca localizados en el área oriental de La Tiza y en la base de todo el sitio. El Sector IV data del Horizonte Medio, aunque también se ha encontrado arquitectura funeraria Huari en la parte baja del sector III; y el Sector V es del Periodo Intermedio Tardío y también se han encontrado evidencias de ocupación del Horizonte Tardío, mediante cronología absoluta y es el primer indicio fehaciente de la continuidad de estilos locales del Intermedio Tardío en la decoración de la cerámica durante el Horizonte Tardío.

La investigación de 2004 también logró documentar diversa información de La Tiza, en especial por los hallazgos de dos entierros de diversa cronología. El primero de ellos localizado en el Sector II, (Ent.-1), el cual contenía el esqueleto acéfalo de un individuo joven, de sexo masculino, en posición sentado-flexionado, asociado a una vasija (vaso bulboso), con representación en su iconografía de una cabeza humana, asociada al árbol del huarango, cronológicamente perteneciente a la Cultura Nazca (fase 5); los mismos se encontraban al interior de una cámara funeraria, construida de piedra que presentaba un sello de barro muy fino (arcilloso). El segundo entierro (Ent.-2), se localizó en el sector V, (colindante con el sector IV), donde se encontró un entierro intrusivo, compuesto por un individuo hiperflexionado asociado a un cuenco fragmentado intencionalmente, el cual presentaba motivos ictiomorfos del Horizonte Medio, al interior de una matriz intrusiva.

La segunda temporada de excavaciones en el sitio arqueológico la Tiza, fue realizada en el 2005, siendo el hallazgo de cuatro contextos funerarios insertados y asociados sobre una estructura aterrazada rectangular en el sector V, uno de los hechos más importantes porque pertenecían cronológicamente al Intermedio Tardío. La estructura rectangular que contenía los cuatro entierros presentaba huellas de actividades domésticas como áreas de quema y la presencia de material óseo animal principalmente superpuesta sobre los contextos funerarios y que indican un simbolismo de convivencia con el malqui, rasgo que se aprecia con mayor intensidad en los pueblos tardíos de la sierra. Entre las principales características similares asociadas a los entierros se encontró que los números 3-4 y 5, tenían una posición flexionada (fetal). En los entierros 4 y 6 se observa el uso de cerámica como piso y urna (depósito de la momia). La utilización de vasijas domésticas como urnas funerarias, a las cuales se le rompían el borde intencionalmente como en el caso del entierro 6, demuestra actividades relacionadas a ritos funerarios. La cerámica utilizada en los diversos contextos funerarios era de origen doméstico ya que presentaba huellas de hollín, hallándose también cerámica decorada del Intermedio Tardío, lo que presume el empleo de material de uso diario para prácticas funerarias y no una preparación intencional de la alfarería.

La temporada 2005, en la cual se realizó excavaciones en área, confirmó la posición cronológica de La Tiza, al encontrarse material cerámico Formativo Tardío del estilo Tajo en el sector I, así como cerámica Nazca inicial que al igual que la cerámica formativa su principal característica es la presencia de incisiones, diferenciándose ambos estilos. Esta alfarería sustenta que la ocupación del sector I, se habría producido en las etapas finales del Formativo, prolongándose hasta inicios del Intermedio Temprano, siendo la ocupación cultural más temprana hallada en La Tiza. En el sector II, en la temporada 2004, se encontró que la ocupación cultural del Intermedio Temprano era la más densa en la parte inferior y media del sector II, solo encontrando evidencia de ocupación formativa en una unidad (7). En la temporada 2005 concentramos las investigaciones en la parte superior del sector II, lo cual reveló su ocupación en épocas del Intermedio Tardío, siendo importante porque permitía ver la expansión estratigráfica y por ende ocupacional de la gente que habitó La Tiza en ese periodo. Otro aspecto es el patrón de asentamiento organizado en la construcción de terrazas artificiales en la parte alta del sector II, donde se asentaban las estructuras con accesos restringidos y protegidos por crestas rocosas del cerro Orcona en sus flancos adyacentes; una modalidad de vida que recuerda el patrón de asentamiento de los pueblos serranos del Intermedio Tardío.

El sector V confirmó, al igual que en la temporada 2004, su cronología del Intermedio Tardío por la cerámica recuperada de sus contextos estratigráficos, aunque su área de ocupación es más grande por lo visto en la parte superior del sector II. El sector V arrojó evidencias de la realización de actividades domésticas en regular flujo, en especial por la concentraciones orgánicas (cropolitos) en su interior, las diversas áreas de quema halladas en las mismas y la cerámica utilitaria encontrada en las diferentes unidades intervenidas. Un hallazgo importante lo constituyó una figurina de cerámica la cual a priori estaría representando a un personaje femenino y tal vez podría tratarse de una Conopa o una deidad local o familiar; la figurina tenía como principal característica la presencia de una vagina, ojos concéntricos y las manos puestas en el estómago. Asimismo se encontró aflorando en superficie una olla, la cual tenía roto el borde intencionalmente (similar al Ent.-6). Al excavarla en su totalidad denotó su uso primario en actividades domésticas,

asociadas a combustión (huellas de hollín), para posteriormente darle un uso simbólico como un pago, una costumbre muy común en La Tiza, donde empleaban diversos elementos (textiles, cerámica, líticos, vegetales, artefactos), en especial en los rellenos que conformaban los pisos de las diversas estructuras de los sectores II-III-IV y V. Por lo registrado hasta el momento y indican una continuidad y supervivencia de esta práctica simbólica al momento de construir sus viviendas desde épocas tempranas en La Tiza.

MATERIAL CERÁMICO DEL INTERMEDIO TARDÍO RECUPERADO EN EL SECTOR V

La alfarería está compuesta principalmente por motivos geométricos; la cerámica presenta decoración policroma y los colores están compuestos sobre fondo naranja o el color natural de la pasta, al que se superpuso los colores negro, rojo, crema, y blanco, aunque estos dos últimos se puedan deber a la poca consistencia del tinte de los colores. El trazo de los diseños no presenta homogeneidad sino son por lo general son irregulares, lo que refleja la carencia de especialización en el acabado final de la producción de la cerámica.

Los motivos están compuestos en líneas generales por los siguientes:

- 1- Líneas gruesas horizontales y verticales que se entrelazan entre sí.
- 2- Líneas horizontales pintadas sobre el borde de la vasija y sobre el cuello de la misma.
- 3- Líneas verticales engrosadas conteniendo círculos pintados en negro sobre fondos rojos, cremas o blancos, así como líneas horizontales conteniendo círculos concéntricos.
- 4- Líneas serpenteadas engrosadas que aparecen en las vasijas pintadas en forma vertical, horizontal y perpendicular, en algunos casos atrapadas sobre líneas negras sobre fondo blanco, rojo y naranja.
- 5- Líneas verticales conteniendo círculos pintados en su interior asociados en la parte inferior o cuerpo de la vasija a diseños escalonados.

- 6- Líneas horizontales curvas asociadas a líneas serpenteadas horizontales.
- 7- Líneas engrosadas verticales y horizontales conteniendo líneas perpendiculares entrelazadas, formando celdas rectangulares y cuadradas, en un diseño tipo ajedrezado.
- 8- Combinación de diseños compuesto por líneas horizontales, verticales, serpenteadas, perpendiculares y entrelazadas.
- 9- Diseños amorfos, que aparecen en poca densidad.
- 10- Diseños escalonados invertidos, especialmente asociados a los bordes internos de la vasija.
- 11- Pequeños puntos negros aglomerados, sobre fondo rojo.
- 12- Pequeños cuadrados sobre fondo rojo, delineados con pintura negra, fondo crema en su interior, con un punto negro al centro, apareciendo asociado también a otros diseños mencionados.
- 13- Círculos concéntricos incompletos cerca del borde, asociados a líneas horizontales.
- 14- Líneas negras horizontales encerrando fondo blanco, superpuesto por líneas serpenteadas y círculos pintados.

La morfología de las vasijas está representada principalmente por cuencos, vasos, ollas, jarrones y cántaros lo que denota principalmente una producción cerámica orientada al factor utilitario, aunque existe evidencia de cerámica ornamental y decorativa para su uso en ciertas ceremonias o actividades familiares o públicas. La descripción de los diseños aún es preliminar faltando realizar estudios más exhaustivos de la alfarería que se llevará a cabo en las próximas temporadas de investigación.

OCUPACIÓN INCA EN EL VALLE DE NAZCA

En su vertiginoso proceso de expansión territorial, las tropas incaicas llegan a la costa sur, comandada por el capitán cuzqueño Cápac Yupanqui. Sin embargo, la consolidación territorial se produjo por medio de Tupac Yupanqui quien superpuso las leyes y organización inca (Rostworowski 1977: 106). En la región de nazca se establecieron dos centros incaicos, uno de ellos era Tambo del Collao, en la quebrada de Ingenio y el otro era Paredones, en el valle de Nazca; sobre este Cieza de León describe lo siguiente:

El principal valle de Nazca (que por otro nombre se llama caxamalca) había grandes edificios con muchos depósitos mandados a hacer por los incas...” (Cieza de León 1984: 222 ca.1533).

A fines del siglo XIX, Max Uhle estuvo en Paredones y recolectó una figurina de cerámica del estilo inca sin contexto (Menzel: 1967:29-30, Fig. 42). En 1927 Julio C. Tello junto a Toribio Mejía Xesspe visitaron nazca, describiendo Paredones y mencionando la existencia de edificios incaicos de adobes y piedras labradas y presencia de nichos trapezoidales con un peñón saliente en la parte alta del sitio, que le recordaba a Tello el intihuatana de Kenko o Pisac.

En 1959 Dorothy Menzel en su estudio comparativo sobre la ocupación inca en la costa sur, en el valle de nazca, identificó dos sitios: Tambo del Collao en la quebrada del Ingenio y Paredones. Sobre este último, Menzel no encuentra una ocupación local de importancia durante la época inca; los edificios eran de adobe, pero algunos tenían cimentaciones de piedra labradas y el edificio principal estaba a mayor nivel de la plaza mayor del sitio, un patrón que asocia a Tambo del Collao y Tambo Colorado, este último en el valle de Pisco.

Otro investigador que realiza trabajos en nazca es Rosell Castro, en 1977. Él realiza una clasificación de las diversas unidades arquitectónicas existentes en Paredones, como la presencia de graneros, granjas, plazas, una atalaya, un santuario, acllahuasi, palacio y necrópolis. Además, efectuó excavaciones así como un plano general donde se aprecian hornacinas trapezoidales.

En 1997, Fernando Herrera publicó un artículo sobre sus trabajos preliminares en Paredones. En él se recogen los trabajos de limpieza y excavaciones en 3 sectores (IV-VII y V), así como el plano de sectorización, fotografías y dibujos de la arquitectura existente en Paredones. Entre sus conclusiones iniciales señala al sitio como un complejo arqueológico con las características de los asentamientos incas de índole administrativo por la presencia de diversos elementos como la plaza trapezoidal, la cual presentaba evidencia de haber estado pintada de rojo y ocre en la zona central del sitio, además de asociarse a una kallanka o estructura rectangular, rasgo constructivo inca que menciona Menzel en 1959 para la costa sur. Asimismo, Herrera plantea que existiría una doble función de este centro inca, por un lado la administrativa y por otro la ceremonial. Por último, resalta los muros de sillares presentes en Paredones, lo cual revelaría la importancia que tuvo para los incas la edificación de éste sitio.

COMENTARIO FINALES

En el sitio arqueológico de La Tiza se han encontrado evidencias de una organización local jerarquizada. Esto se refleja principalmente en la arquitectura, pues se han encontrado construcciones ubicadas en zonas privilegiadas del sitio, así como la presencia de residencias más grandes, la calidad de los materiales de construcción y de la mampostería.

Otro rasgo que denota la presencia de elites en La Tiza, está referido por los materiales recuperados. Un ejemplo del mismo lo encontramos en los contextos funerarios identificados durante la temporada 2005. Se registraron 4 entierros del periodo Intermedio Tardío en el sector V, siendo dos de ellos intrusivos en la capa de relleno de la estructura 33 (Ent.3-5); los otros dos (Ent. 4-6) presentaban una preparación especial: el Ent. 6 se hallaba al interior de una urna funeraria de cerámica y el Ent. 5 estaba puesto sobre una base de cerámica. En la reciente temporada 2006, se encontró una tumba con arquitectura a nivel superficial (Tumba # 3), de forma circular y con restos de enlucido rojo. Esta pertenecería al Intermedio Tardío por el material asociado en su estratigrafía y

refleja con mayor fuerza la existencia de una estratificación social de la sociedad que habitó La Tiza durante este periodo.

Paredones se encuentra a 1 kilómetro de Nazca, aunque en la actualidad está en camino a integrarse al casco urbano de la ciudad. Este centro inca se ubica muy cerca al sitio arqueológico de La Tiza, a 3 kilómetros aproximadamente, teniendo una buena visual cada sitio con relación al otro. Paredones en la época inca formaba parte de la compleja red de centros administrativos diseminados por toda el área andina, cuya función era principalmente la de regular la captación de la producción excedente local y redistribuirlo de acuerdo a las necesidades de la organización cuzqueña. Las investigaciones en diversos asentamientos incas como Huanuco Viejo en Huanuco (Morris 1972), Pumpu en Junín (Matos 1994) y XatunXauxa en Junín, (D'Altroy y Earle1992), mencionan como principal motivo de la construcción de infraestructura inca en nuevas áreas anexadas a la falta de centralización local, reflejada en la carencia de infraestructura local administrativa, capaz de poder atender las demandas que requería la economía Inca, y que de haber existido hubiera sido absorbida para las necesidades de la organización inca. Al parecer con la llegada Inca a la región de Nazca, aunque se aprecia un cierto tipo de organización económica, política y social, mostrada por la evidencia arqueológica como en el sitio de La Tiza, ésta al parecer funcionaba de manera autónoma; no estaba confederada con áreas vecinas o si lo estaba su grado de organización solo le permitía cubrir sus propias necesidades económicas, debido principalmente a la creciente presión poblacional existente y que se refleja en el tamaño y distribución de los sitios del Intermedio Tardío en la región de Nazca. Por último, los fechados radiocarbónicos efectuados en el sector V (unidad 13), muestran una ocupación perteneciente al Horizonte Tardío o época Inca, coexistiendo en el mismo tiempo y espacio con el sitio inca de Paredones, lo que sugiere primariamente, la llegada pacífica de los inca a la zona y el mantenimiento de los estilos cerámicos locales, ya que de las excavaciones de la unidad 13, la alfarería recuperada mostraba los diseños y estilos típicos del Intermedio Tardío.

La presente ponencia, describe los primeros resultados preliminares de las investigaciones que se realizan en el sitio arqueológico de La Tiza y que están comprendidos por los

trabajos de excavación; la cuarta etapa de la investigación, que esta por iniciarse en la próxima temporada, comprende el análisis del material recuperado y su contexto de origen, lo cual develará mayor información sobre La Tiza y en general sobre el panorama político, económico y social del Intermedio Tardío en la región de Nazca.

AGRADECIMIENTOS

Un especial agradecimiento a los arqueólogos que han venido laborando a lo largo de las diversas temporadas de trabajo en La Tiza: Laly Quintana, Isabel Cornejo, Ernesto Díaz, Judith Astuhuaman, Pedro Patrocinio, Rocío Villar, José Luis Fuentes, Marylin Herrera, Joseph Pettyjohn, Crisbel Miranda, Andrea Bringas, Enrique Narciso, Alfonso Ponciano, Mary Jo Marquar, Lindsey Stocker, Ryan Snodgrass, Chad Burns, Gaby Grobman, Luis Alvarado y Pedro “El oso”.

BIBLIOGRAFÍA

Ames, K.

(1995). Chiefly Power and Household Production on the Northwest Coast. En: *Foundations of Social Inequality*. T. Douglas Price y G. Feinman (eds.). pp. 155-187. Plenum. New York.

Blanton, R.; G. Feinman; S. Kowalewski y P. Peregrine

(1996). A Dual-Processual Theory for the Evolution of Mesoamerican Civilization. *Current Anthropology* 37(1): 1-14.

Blinman, E.

(1989). Potluck in the Protokiva: Ceramics and Ceremonialism in Pueblo I Villages. En: *The Architecture of Social Integration in Prehistoric Pueblos*. William D. Lipe and Michelle Hegmon (eds.). pp. 113-124. Occasional Papers of the Crow Canyon Archaeological Center No. 1. Crow Canyon Archaeological Center. Cortez, Colorado.

Blitz, J.

(1993). Big Pots for Big Shots: Feasting and Storage in a Mississippian Community. *American Antiquity* 58(1): 80-96.

Browne, D.

(1992). Further Archaeological Reconnaissance in the Province of Palpa, Department of Ica, Peru. En: *Ancient America: Contributions to New World Archaeology*. Nicholas J. Saunders (ed). pp. 17-116. Oxbow Monograph 24. Oxbow Books, Oxford.

Browne, D. y J. P. Baraybar

(1988). An Archaeological Reconnaissance in the Province of Palpa, Department of Ica, Peru. En: *Recent Studies in Pre-Columbian Archaeology*. Nicholas J. Saunders y Oliver de Montmollin (eds.) pp.299-325. BAR International Series 421 (ii). Oxford.

Brumfiel, E. y T. Earle

(1987). Specialization, Exchange and Complex Societies: An Introduction. En: *Specialization, Exchange and Complex Societies*. Elizabeth Brumfiel y Timothy Earle (eds.). pp. 1-9. Cambridge University Press. Cambridge.

Burger, R. y F. Asaro

(1979). Análisis de rasgos significativos en la obsidiana de los Andes centrales. *Revista del Museo Nacional* 43: 281-326.

Carmichael, P.

(1988). *Nasca Mortuary Customs: Death and Ancient Society on the South Coast of Peru*. Tesis Doctoral inédita. Department of Archaeology, University of Calgary.

1991. *Prehistoric Settlement of the Ica-Grande Littoral, Southern Peru*. Research Report to the Social Sciences and Humanities Research Council of Canada.

(1992). Interpreting Nasca Iconography. En: *Ancient images, Ancient Thought: The Archaeology of Ideology*. Proceedings of the 23rd Annual Chacmool Conference, editado por A.S. Goldsmith, S. Garvie, D. Selin y J. Smith. pp. 187-197. Department of Archaeology, University of Calgary.

(1998). Nasca Ceramics: Production and Social Context. En: *Andean Ceramics: Technology, Organization, and Approaches*. Izumi Shimada (ed.). pp. 213-231. University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology, Philadelphia.

Cieza de León, P.

(1984 [ca.1533]). *Crónica del Perú. Primera Parte*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial. Lima.

Chase, D. y A. Chase (eds)

(1992). *Mesoamerican Elites: An Archaeological Assessment*. University of Oklahoma Press. Norman

Clark, N.

(1993). *The Estuqiña Textile Tradition: Cultural Patterning in the Late Prehistoric Fabrics Moquegua, Far Southern Peru*. Tesis Doctoral inédita. Department of Anthropology, Washington University.

Clark, J. y W. Parry

(1990). Craft Specialization and Cultural Complexity. *Research in Economic Anthropology* 12: 289-346.

Clarkson, P.

(1990). The Archaeology of the Nazca Pampa: Environmental and Cultural Parameters. En: *The Lines of Nazca*. Anthony F. Aveni (ed). pp.117-72. The American Philosophical Society, Philadelphia.

Conlee, Christina A.

(2000). *Late Prehispanic Occupation of Pajonal Alto, Nasca, Peru: Implications for Imperial Collapse and Societal Reformation*. Tesis Doctoral inédita, Department of Anthropology, University of California. Santa Barbara.

(2005a). Regional Autonomy in the Late Prehistoric Period: An Analysis of Ceramics from the Nasca Drainage. *Andean Past* 7: 157-182.

(2005b). The Expansion, Diversification, and Segmentation of Power in Late Prehispanic Nasca. En: *Foundations of Power in the Prehispanic Andes*. Kevin Vaughn, Dennis Ogburn y

Christina A. Conlee (eds.). pp. 211-223. *Archaeological Papers of the American Anthropological Association*. Arlington, Virginia.

(2006). *Regeneration as Transformation: Post-Collapse Society in Nasca, Peru*. En: *After Collapse: The Regeneration of Complex Societies*. Glenn Schwartz y John Nichols (eds). University of Arizona Press, Tucson. En prensa.

Conlee, C.; J. Dulanto; C. Mackey y C. Stanish

(2004). *Late Prehispanic Sociopolitical Complexity*. En: *Andean Archaeology*. Helaine Silverman (ed.). pp.209-236. Blackwell Publishers, Oxford.

Conlee, C. y A. Noriega

(2004-2005-2006). Informe del proyecto la Tiza. INC- Lima

Costin, C. L.

(1991). *Craft Specialization: Issues in Defining, Documenting, and Explaining the Organization of Production*. *Advances in Archaeological Method and Theory* 3: 1-54.

(1998). *Introduction: Craft and Social Identity*. En: *Craft and Social Identity*. Cathy Lynne Costin y Rita P. Wright (eds.). pp. 1-17. *Archaeological Papers of the American Anthropological Association* Number 8. Arlington.

D'Altroy, T.

(1981). Empire Growth and consolidation: The Xauxa Region of Peru Under the Incas. Tesis de Ph.D. no publicada. Department Of Antropology, UCLA. University microfilms Ann Arbor.

De Marrais, E.; L. J. Castillo y T. Earle

(1996). Ideology, Materialization, and Power Strategies. *Current Anthropology* 37(1): 15-31.

DeBoer, W. y D. Lathrap

(1979). The Making and Breaking of Shipibo-Conibo Ceramics. En: *Ethnoarchaeology: Implications of Ethnography for Archaeology*. Carol Kramer (ed). pp. 102-128. Columbia University Press. New York.

Drennan, R.

(1991). Pre-Hispanic Chiefdom Trajectories in Mesoamerica, Central America, and Northern South America. En: *Chiefdoms: Power, Economy, and Ideology*. Timothy Earle (ed.). pp. 263-87. Cambridge University Press. Cambridge.

(1995). Mortuary Practices in the Alto Magdalena: The Social Context of the "San Agustín Culture". En: *Tombs for the Living: Andean Mortuary Practices*. Tom D. Dillehay (ed.). pp.79-110. Dumbarton Oaks. Washington D.C.

Earle, T.

(1981). Comment on P. Rice, Evolution of Specialized Pottery Production: A Trial Model. *Current Anthropology* 22(3): 230-31.

Engel, F.

(1981) *Prehistoric Andean Ecology: Man, Settlement and Environment in the Andes, the Deep South*. Vol. 2. Papers of the Department of Anthropology, Hunter College of the City University of New York. Humanities Press, New York.

Feinman, G.

(1995). The Emergence of Inequality: A Focus on Strategies and Processes. En: *Foundations of Social Inequality*. T. Douglas Price y Gary M. Feinman (eds.). pp. 255-279. Plenum Press, New York.

Herrera, F.

(1997). Trabajos Preliminares En Paredones En El Valle De Nazca. *Revista Tawantinsuyu* N° 3: 119-126. Australia.

Hirth, K.

(1993). Identifying Rank and Socioeconomic Status in Domestic Contexts: An Example from Central Mexico. En: *Prehispanic Domestic Units in Western Mesoamerica: Studies of the Household, Compound, and Residence*. Robert S. Santley y Kenneth G. Hirth (eds.). pp. 121-145. CRC Press. Boca Raton.

Isla, J.

(1990). La Esmeralda: una ocupación del período arcaico en Cahuachi, Nazca. *Gaceta Arqueológica Andina* 4(20): 67-80.

Janusek, John W.

(199). Craft and Local Power: Embedded Specialization in Tiwanaku Cities. *Latin American Antiquity* 10(2): 107-131.

Kroeber, A. y D. Collier

(1998). *The Archaeology and Pottery of Nasca: Alfred L. Kroeber's 1926 Expedition*. Patrick Carmichael (ed.). Alta Mira Press. Walnut Creek, California.

Lanning, E.

(1967). *Peru Before the Incas*. Prentice-Hall. Englewood Cliffs.

Lumbreras, L.

(1974). *The Peoples and Cultures of Ancient Peru*. Smithsonian Institution Press. Washington D.C.

(1989). Textiles in Ancient Peru. En: *The Textile Art of Peru*. pp.17-23. Industria Textil Piura. Perú.

McGuire, R. y M. Schiffer

(1983). A Theory of Architectural Design. *Journal of Anthropological Archaeology* 2:227-303.

Marcus, G. (ed)

(1983a). *Elites: Ethnographic Issues*. A School of American Research Book, University of New Mexico Press, Albuquerque.

(1983b). "Elite" as a Concept, Theory, and Research Tradition. En: *Elites: Ethnographic Issues*. George E. Marcus (ed.). pp. 7-27. A School of American Research Book, University of New Mexico Press. Albuquerque.

Marcus, J.

(1987). *Late Intermediate Period Occupation at Cerro Azul, Peru: A Preliminary Report*. University of Michigan Museum of Anthropology Technical Report Nº 20.

Massey, S.

(1986). *Sociopolitical Change in the Upper Ica Valley: B.C. 400 to 400 A.D: Regional States on the South Coast of Peru*. Tesis Doctoral inédita. Department of Anthropology, University of California. Los Angeles.

Menzel, D.

(1959). The Inca Occupation of the South Coast of Peru. *Southwestern Journal of Anthropology* 15 (2): 125-142.

(1964). Style and Time in the Middle Horizon. *Ñawpa Pacha* 2: 66-105.

(1976). *Pottery Style and Society in Ancient Peru: Art as a Mirror of History in the Ica Valley, 1350-1570*. University of California Press. Berkeley.

(1977). *The Archaeology of Ancient Peru and the Work of Max Uhle*. R.H. Lowie Museum of Anthropology, University of California. Berkeley.

Menzel, D. y J. Rowe

(1966). The Role of Chincha in Late Pre-Spanish Peru. *Ñawpa Pacha* 4: 63-76.

Mills, B.

(1999). Ceramics and the Social Contexts of Food Consumption in the Northern Southwest. En: *Pottery and People: A Dynamic Interaction*. James M. Skibo y Gary M. Feinman (eds.). pp. 99-114. The University of Utah Press, Salt Lake City.

Morales, D.

(1993). El intermedio tardío o segundo regionalismo y el estado de guerra. En: *Compendio Histórico del Perú*. T.1. pp. 457-654. Milla Batres. Lima.

Moore, J.

(1996). *Architecture and Power in the Ancient Andes: The Archaeology of Public Buildings*. Cambridge University Press, Cambridge.

Morris, C.

(1972). State Settlements in Tahuantinsuyu: A Strategy of Compulsory Urbanism. En: *Contemporary Archaeology*. Mark Leone (ed). Southern Illinois University Press. Carbondale.

(1988). Más allá de las fronteras de Chíncha. En: *La frontera del estado Inca. Proceedings 45 Congreso Internacional de Americanistas*. Tom D. Dillehay y Patricia Netherly (eds.). pp.131-140. BAR International Series 442, Oxford.

Murra, J.

(1975). El tráfico de mullu en la costa del Pacífico. En: *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*, pp. 255-267. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

Orefici, G.

(1993). *Nasca: Arte e Societa del Popolo dei Geoglifi*. Jaca Book. Milan.

Proulx, D.

(1968). *Local Differences and Time Difference in Nasca Pottery*. University of California Press. Berkeley.

(1983). The Nasca Style. En: *Art of the Andes: Pre-Columbian Sculptured and Painted Ceramics from the Arthur M. Sackler Collections*. L. Katz (ed.) pp. 87-105. Arthur Sackler Foundation, Washington D.C.

Reindel, M. y J. Isla

(199). Proyecto Arqueológico PALPA. Informe Final. Instituto Nacional de Cultura. Lima, Perú.

Robinson, D.

(1957). *An Archaeological Survey of the Nasca Valley, Peru*. Tesis de maestría inédita. Department of Anthropology, Stanford University. Palo Alto, California.

Rosell Castro

(1977). *Arqueología del Sur Del Perú*. Editorial Universo. Lima

Rostworowski de Diez Canseco, M.

(1970). Mercaderes de valle de Chíncha en la época prehispánica: un documento y unos comentarios. *Revista Española de Antropología Americana*. 5:135-178.

(1977). Coastal Fisherman, Merchants, and Artisans in Pre-Hispanic Peru. En: *The Sea in the Pre-Columbian World*. Elizabeth P. Benson (ed). pp. 167-186. Dumbarton Oaks, Washington D.C.

(1989). *Costa Peruana Prehispánica*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima.

(1999). *History of the Inca Realm*. Traducido por Harry B. Iceland. Cambridge University Press, Cambridge.

Rowe, A. P.

(1979). Seriation of an Ica-Style Garment Type. En: *The Junius B. Bird Pre-Columbian Textile Conference*. Ann Pollard Rowe, Elizabeth P. Benson y Anne-Louise Schaffer (eds.). pp. 185-218. The Textile Museum and Dumbarton Oaks, Washington, D.C.

(198). *Costumes and Featherwork of the Lords of Chimor: Textiles from Peru's North Coast*. The Textile Museum. Washington, D.C.

Rowe, J.

(1956). Archaeological Explorations in Southern Peru, 1954-1955: Preliminary Report of the Fourth University of California Archaeological Expedition to Peru. *American Antiquity* 22:135-151.

(196). Urban Settlements in Ancient Peru. *Ñawpa Pacha* 1: 1-28.

Schreiber, K.

(1992). Wari Imperialism in Middle Horizon Peru. *Anthropological Papers Museum of Anthropology* N° 87. University of Michigan, Ann Arbor.

(1998). Afterword. En: *The Archaeology and Pottery of Nazca, Peru: Alfred L. Kroeber's 1926 Expedition*. Patrick Carmichael (ed). pp. 261-270. AltaMira Press, Walnut Creek, CA.

(1999). Regional Approaches to the Study of Prehistoric Empires: Examples from Ayacucho and Nasca, Peru. En: *Settlement Pattern Studies in the Americas: Fifty Years since Virú*. Brian R. Billman y Gary M. Feinman (eds). pp. 160-171. Smithsonian Institution Press, Washington D.C.

(2001). The Wari Empire of Middle Horizon Peru: The Epistemological Challenge of Documenting an Empire without Documentary Evidence. En: *Empires*. Susan Alcock et al (eds). pp. 70-92. Cambridge University Press, Cambridge.

Schreiber, K. y J. Lancho Rojas

(199). The Puquios of Nasca. *Latin American Antiquity* 6(3): 229-254.

(2003). *Irrigation and Society in the Peruvian Desert: The Puquios of Nasca*. Lexington Books, Lanham, Maryland.

Silverman, H.

(1988). Cahuachi: Non-Urban Cultural Complexity on the South Coast of Peru. *Journal of Field Archaeology* 15(4): 403-430.

(1993a) . *Cahuachi in the Ancient Nasca World*. University of Iowa Press, Iowa City.

(1993b). Patrones de asentamiento en el valle de Ingenio, cuenca del Río Grande de Nasca: una propuesta preliminar. *Gaceta Arqueológica Andina* VII(23): 103-124.

(1994). Paracas in Nazca: New Data on the Early Horizon Occupation of the Rio Grande de Nazca Drainage, Peru. *Latin American Antiquity* 5(4): 359-382.

(1996). The Formative Period on the South Coast of Peru: A Critical Review. *Journal of World Prehistory* 10(2): 95-146.

(2002). *Ancient Nasca Settlement and Society*. University of Iowa Press. Iowa.

Silverman, H. y D. Proulx

(2002). *The Nasca*. Blackwell, Malden, Massachusetts.

Valdez, L.

(1996). Los depósitos Inka de Tambo Viejo, Acari. *Revista Tawantinsuyu* Nº 2: 47-43.

Australia

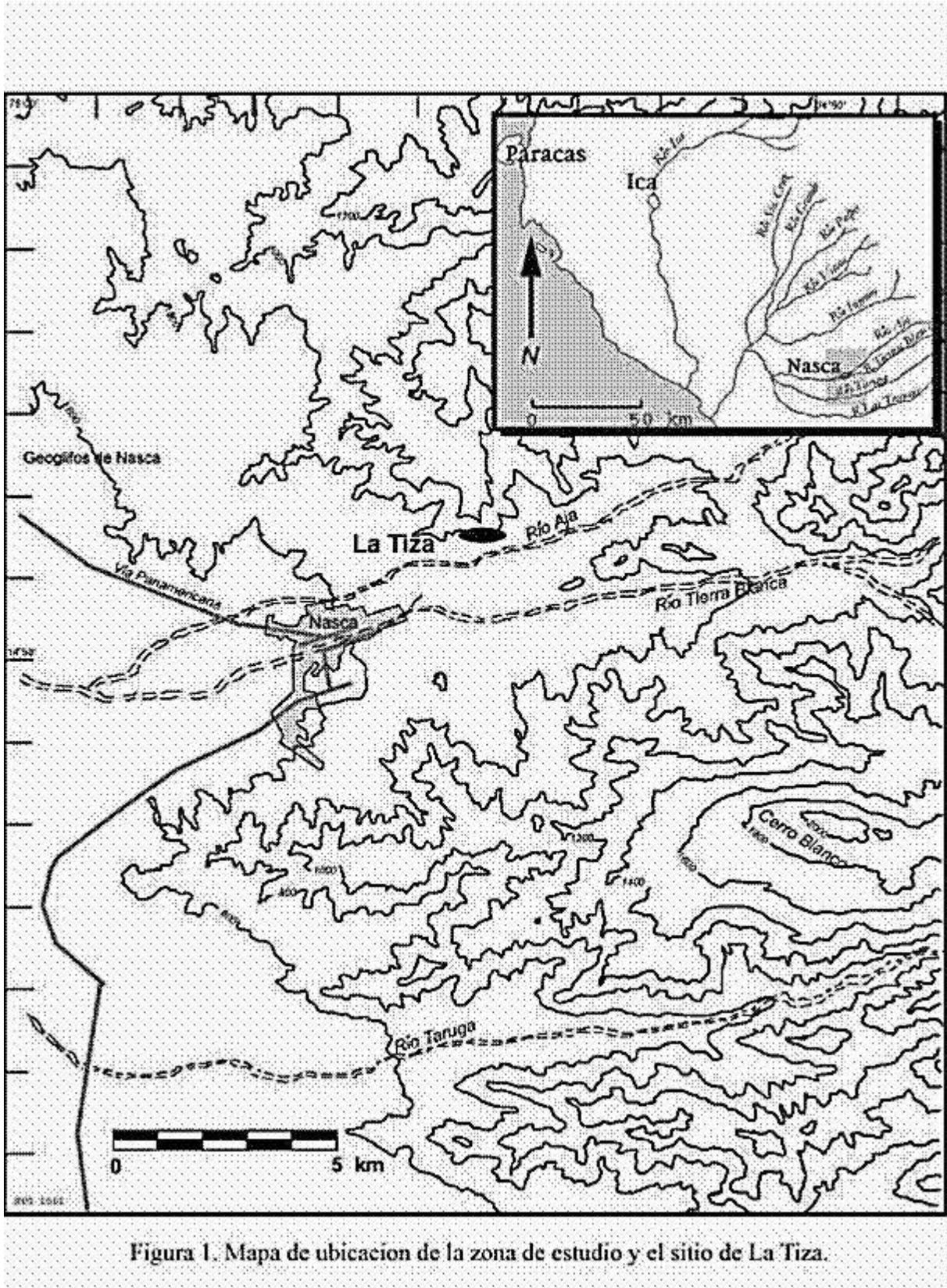


Figura 1. Mapa de ubicacion de la zona de estudio y el sitio de La Tiza.

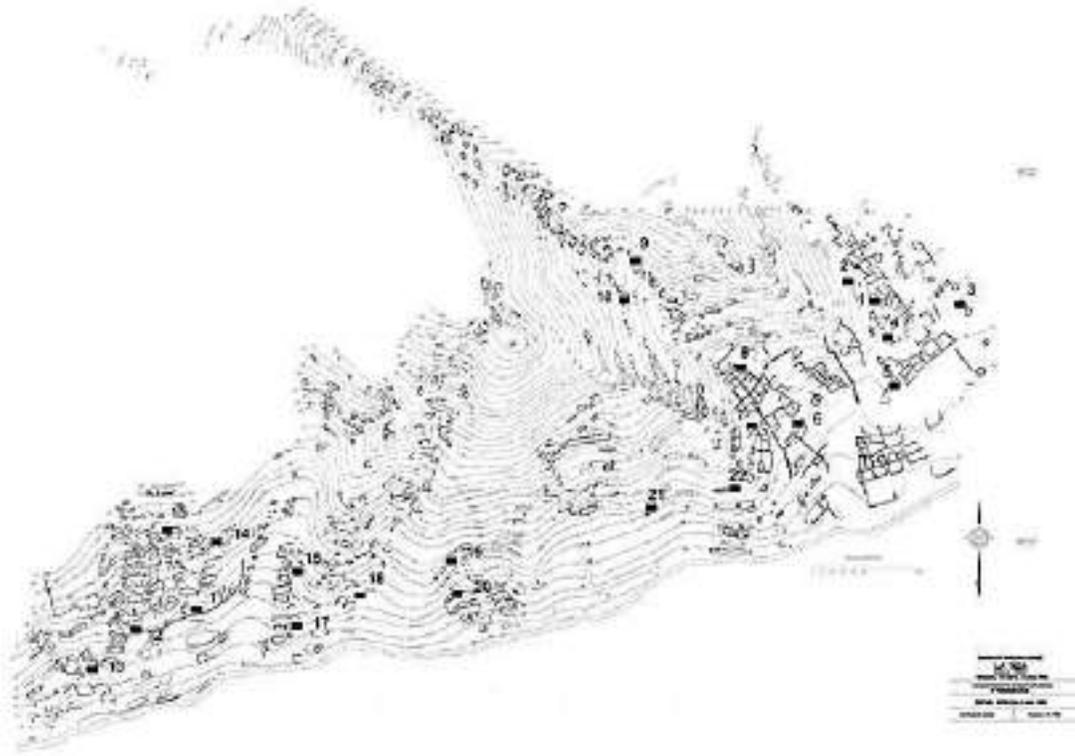


Figura 2: sitio la Tiza

QUEBRADA Y CERRO ALTO DE GUITARRAS (VALLE DE MOCHE, PERÚ): UNA VISIÓN DESDE EL PRESENTE

María Andrea Runcio

César A. Gálvez Mora

RESUMEN

El área comprendida por la Quebrada Alto de Guitarras y el Cerro Alto de Guitarras en el valle de Moche (Perú) constituye un ámbito de importancia en la costa norte de ese país, por su ubicación geográfica estratégica -es una vía principal para acceder al contiguo valle sureño de Virú-, por brindar condiciones aptas para el establecimiento humano durante el fenómeno El Niño desde 1300 a.C. y por el conjunto de petroglifos de diversas épocas y otras evidencias asociadas (recintos, caminos) que allí existen, definiéndolo como un sitio ceremonial de primer orden.

Sin embargo, la mayoría de las publicaciones acerca del área se centran casi exclusivamente en las evidencias rupestres, sin asociarlas al paisaje circundante. En este trabajo esa información será complementada con el testimonio de Daniel Oloya Oliva, arriero que vive en el ámbito de nuestro interés, permitiendo un acercamiento a ese paisaje desde una perspectiva diferente.

Palabras clave: Alto de Guitarras, Cerro Alto de Guitarras, Valle de Moche, testimonio.

ABSTRACT

According to its strategical location, optimal conditions for human settlement during El Niño Southern Oscillation since 1300 b.C. and diversity of meaningful archaeological evidences (rock art, ways, rural towns, U shaped enclosures and so on), Quebrada Alto de Guitarras, Cerro Alto de Guitarras and surrounding area are considered an exceptional scenery in Northern Peruvian coast. However, the majority of publications concerning to this zone deal with rock art evidences without linking them to landscape.

In this paper archaeological and environmental data is completed with muleteer Daniel Oloya's testimony that allows a better approximation to understand this cultural landscape from a different point of view.

Key words: Alto de Guitarras, Cerro Alto de Guitarras, Moche Valley, testimony.

INTRODUCCIÓN

En la costa norte del Perú hay parajes áridos dominados por extensas quebradas y montañas, los cuales se localizan a mayor altitud de la actual frontera agrícola y carecen de edificaciones monumentales. Por el contrario, en su geografía agreste y paisaje cambiante debido a eventos climáticos cíclicos, existen expresiones rupestres, viales y habitacionales en un marco circundante donde la presencia de agua, flora y fauna nativas a través del tiempo, han realzado el significado de este tipo de parajes en el contexto de la cosmovisión del hombre antiguo. Una de estas áreas es la que incluye a la Quebrada Alto de Guitarras y el Cerro Alto de Guitarras, en el valle y cuenca del río Moche. Esta se localiza entre las cuencas de Chicama y Virú a unos 500 km. al norte de la ciudad de Lima (Figura 1).

En este tipo de escenarios, las sociedades andinas han desarrollado -y continúan haciéndolo- una relación propia con el ambiente que habitan el cual, a través de la interacción cotidiana y el vínculo particular que establecen con el mismo, se transforma en un espacio donde lo natural y lo social se hallan profundamente imbricados. Por lo tanto, no es simplemente un espacio natural concebido como lugar de trabajo o de obtención de recursos para la subsistencia, sino que también se convierte en un paisaje cultural donde se expresan los significados propios de la cosmovisión de las comunidades pasadas y presentes.

Desde esta perspectiva, el presente artículo da relevancia a los datos sobre el área comprendida por la Quebrada Alto de Guitarras, Cerro Alto de Guitarras y Río Las Salinas brindados por Daniel Oloya Oliva (38 años), arriero del poblado de La Huaca (o El Castillo), en el distrito de Laredo, provincia de Trujillo, región La Libertad (Perú), durante la visita de estudios realizada por los autores como parte del II Seminario Binacional Peruano Argentino "Arqueología, enfoque territorial, continuidad y cambio" (1).

Los ricos datos de Oloya nos permiten una nueva aproximación al estudio de este importante paisaje cultural, gracias a la información del ambiente y las actividades realizadas por él y otros lugareños en esta extensa área, que complementamos con nuestras propias observaciones de campo.

TOPONIMIA

En relación con el área de estudio, no existe consenso sobre la toponimia de sus principales sectores, dado que los diferentes autores que hacen referencia a los mismos utilizan denominaciones distintas, las cuales, además, en algunos casos no coinciden con las de la Carta Nacional (I.G.M. 1986):

1. **Quebrada del Alto de la Guitarra y Cerro del Alto de la Guitarra**, son para Núñez (1986) dos topónimos que designan áreas contiguas y distintas;
2. **Alto de la Guitarra**, aparece mencionado por Horkheimer (1964, 1965), Zevallos (1990), Guffroy (1999) y Sharon et al. (2003), y corresponde a la ladera oeste del cerro y su entorno inmediato, que también es denominado **Alto de Guitarras** (Ravines y Matos 1983), **Alto Guitarras** (Rodríguez 1994), y **Alto de las Guitarras** (Torres 1974; Salazar Burger y Burger 1983; Ravines 1986; Campana 1995, 2003, 2005a, 2005b; Kaulicke et al. 2000). Las dos últimas propuestas son conciliadas por Hostnig (2003) como **Alto de la(s) Guitarra(s)**;
3. Campana (1995, 2003, 2005a, 2005b) prefiere emplear el topónimo **Quebrada de Las Guitarras**, que sitúa al N.O. del **Alto de Las Guitarras**;
4. Por su parte, Sharon et al. (2003) usan los topónimos **Quebrada Alto de la Guitarra (Alto de la Guitarra Ravine)** y **Cerro Alto de la Guitarra**.
5. No obstante, en la Carta Nacional, hoja Salaverry 17-f (I.G.M. 1986), figuran oficialmente los nombres **Quebrada Alto de Guitarras** y **Cerro Alto de Guitarras**; igualmente, el último topónimo es utilizado por Beck (1979).

En el mismo sentido, Daniel Oloya Oliva usa los topónimos **Quebrada Alto de Guitarras** y **Cerro Alto de Guitarras** o **Cerro Alto Guitarra**(2), de los cuales los dos primeros coinciden con la Carta Nacional (I.G.M. 1986). Asimismo, él precisó que **Alto Guitarra** o **Alto de Guitarras** se refiere a la ladera oeste del cerro del mismo nombre y su entorno inmediato, donde se encuentra la mayor concentración de evidencias rupestres. Para Oloya, el término “guitarra” se debe a que los arrieros asociaron la morfología de un petroglifo -localizado a media hora de camino del Alto de Guitarras- con este instrumento musical.

Por estas consideraciones, evitaremos mayor confusión empleando en nuestro trabajo la toponimia de la Carta Nacional (I.G.M. 1986): **Quebrada Alto de Guitarras** y **Cerro Alto de**

Guitarras, que ha sido corroborada por la información etnográfica y cuando mencionemos **Alto de Guitarras**, nos referiremos al sector indicado por Oloya.

EL ÁREA DE ESTUDIO

El área de nuestro interés se halla en la parte media de la cuenca del río Moche y tiene como principal escenario la Quebrada Alto de Guitarras, el Cerro Alto de Guitarras y su marco circundante (Figura 2). La quebrada se origina a una altitud aproximada de 800 m.s.n.m., entre el Cerro Alto de Guitarras (al este) y Cerro Guitarras (al oeste) y en la divisoria de aguas de las cuencas de los ríos Moche (al norte) y Virú (al sur). De ahí desciende -siguiendo una trayectoria sureste-noroeste- en dirección al borde izquierdo del río Moche. Asimismo, tiene como tributaria a la Quebrada Vagón, en su borde izquierdo, y su cauce es paralelo a la Quebrada Huaca de Los Chinos, que nace entre el Cerro Alto de Guitarras y el Cerro León. En sentido opuesto, y a partir de la divisoria de aguas indicada, el Río las Salinas desciende de noroeste a sureste, en dirección a la margen derecha de la cuenca del río Virú, alimentado por varias quebradas tributarias que nacen en las laderas orientales de los cerros Guitarras, de los Colorados, de La Vega, etc. y de las laderas occidentales de los cerros Alto de Guitarras, Pingullo, Alto Calvario, Peña Rajada, Carrizal, Zangal, Algarrobal, Las Salinas, entre otros.

Es evidente que por su estratégica ubicación geográfica, el trayecto Quebrada Alto de Guitarras-Cerro Alto de Guitarras-Río las Salinas sirve como vía de comunicación entre los valles de Moche y Virú, transitada por los arrieros de uno y otro lado. Asimismo, mediante desplazamientos perpendiculares a esta ruta, se llega a un conjunto de sectores indicados por Daniel Oloya, donde hay fuentes de agua, flora, fauna y recursos minerales: *Alto Pingullo* (Cerro Pingullo), *Quebrada El Carricillo* y el sector *El Carrizo* (Quebrada Carrizal), *Quebrada de la Sal* (Río Las Salinas) (3), entre otros.

Varios conjuntos de petroglifos ocupan espacios importantes a ambas márgenes de Quebrada Alto de Guitarras. No obstante, la mayoría de los petroglifos se encuentra en la ladera suroeste de Cerro Alto de Guitarras, y en segundo lugar en el Río las Salinas.

El variado repertorio iconográfico de los petroglifos incluye reptiles, felinos y aves predatoras, recurrentes en la iconografía de varios edificios ceremoniales y bienes muebles de diversas épocas. También han sido identificados elementos atribuibles al estilo Cupisnique (Figura 3 a, b y c). Asimismo, rasgos típicos del estilo Mochica, comparables con la iconografía de la cerámica y templos de esta época, entre los cuales se hallan el águila o halcón plomo, mujeres oficiantes y el águila pescadora (Figura 4 a, b y

c). Finalmente, hay un número significativo de representaciones que difícilmente pueden ser clasificadas en uno u otro estilo (Figura 5).

Casi todas las publicaciones acerca del área de estudio se refieren a las evidencias rupestres visibles en bloques de granodiorita y otras rocas, pero no mencionan su interrelación con el paisaje y otras evidencias prehispánicas, por lo cual tendrán un carácter referencial para nuestro artículo.

Así, al reporte inicial de Horkheimer (1945, 1965), le siguieron breves referencias de Garrido (1953), Rodríguez (1971), Torres (1974), Kauffmann (1983), Núñez (1986), Ravines (1986), Zevallos (1990), Campana (1995, 2003, 2005a, 2005b), Kaulicke et al. (2000), Hostnig (2003) y Sharon et al. (2003), incluyendo un intento de ubicación cronológica de los petroglifos sugerido por Guffroy (1999). De ellos, es preciso destacar el aporte de Núñez (1986), que consiste en un registro gráfico de casi todos los petroglifos del área, de los cuales el autor destaca la recurrencia de diseños de serpientes, felinos y aves predatoras; igualmente, da a conocer varios sitios con evidencias rupestres en ambos márgenes de Quebrada Alto de Guitarras: El Tambo, Tres Cerritos, El Vagón, Pampa del Castillo y Los Huabos, subdivisión que es arbitraria, por lo cual deben ser consideradas evidencias asociadas a esta quebrada.

Pero, sin duda, la contribución más importante es la de Campana (1995, 2003, 2005a, 2005b) que se diferencia de la mayoría porque hace un registro, descripción y análisis exhaustivos de las representaciones rupestres, asociándolas con el medio geográfico - incluyendo recursos importantes como la sal- y el proceso histórico del área, en la medida que alude a sitios arqueológicos de diversas épocas, localizados en el marco circundante de Quebrada Alto de Guitarras: Huaca Herederos, Huaca de Los Chinos (El Castillo), Menocucho, Huaca de los Reyes, Huaca Carbonera, Cerro Oreja, Huaca Huatape, y Huacas del Sol y de la Luna.

También es interesante el trabajo de Sharon et al. (2003), que ofrece una apreciación general de Quebrada Alto de Guitarras y los sitios vecinos del valle de Moche, donde destacan la importancia de Cerro Alto de Guitarras sustentada por la presencia de los petroglifos. Incluyen, además, una breve descripción de varias estructuras de piedra vecinas a caminos prehispánicos en la parte baja de la quebrada, las cuales se asocian a cerámica producida entre ca. 1300 a.C. (Cupisnique) y el siglo XV (Chimú-Inca), y son interpretadas como espacios sagrados porque se asume que su planta tiene forma de "U" como los edificios de gran escala de la época Cupisnique. Sin embargo, para Campana (2003) tales estructuras corresponden a posibles edificios administrativos.

Beck (1979) da a conocer varios caminos prehispánicos, uno de los cuales conecta los valles de Moche y Virú, siguiendo la ruta natural que conecta la Quebrada Alto de Guitarras, el Cerro Alto de Guitarras y el Río Las Salinas, y que Campana (2003) considera el camino Cupisnique más importante de la zona, cuya importancia está manifestada en sus dimensiones y tratamiento formal (Figura 6).

Finalmente, como indicador de continuidad en la realización de prácticas antiguas, Sharon et al. (2003) mencionan el encuentro con una anciana que estuvo realizando un “pago” (4) en este paraje.

Para nosotros además del análisis de los petroglifos en sí mismos, es fundamental incorporar los datos de la versión magnetofónica correspondiente a la entrevista que hicimos a Daniel Oloya, con el fin de realizar una aproximación diferente al estudio del área. Pero debe aclararse que el uso de estos datos no implica asumir una conexión histórica directa entre la percepción de los actuales pobladores y las sociedades prehistóricas que habitaron la zona, negando los cambios producidos desde la conquista hasta la actualidad, incluyendo el deterioro del medio natural. Sin embargo, a pesar de las transformaciones ocurridas, perviven tradiciones antiguas que se recrean y actualizan a través de las prácticas cotidianas de las comunidades presentes, y fenómenos climáticos que ayudan a entender las condiciones naturales del pasado. Confiamos que estos datos contribuirán a explicar las evidencias materiales dejadas por el hombre y su relación con parajes de gran significado en su cosmovisión, como Quebrada Alto de Guitarras y su entorno.

EL AMBIENTE

Actualmente, la parte baja y media del valle de Moche muestra sectores desérticos y extensas áreas cubiertas por caña de azúcar y otros cultivos. En su entorno, descienden hacia el río Moche grandes quebradas o ríos temporales desde las primeras estribaciones de la Cordillera de los Andes, en las cuales subsiste la flora y fauna nativa. Sin embargo, antes del siglo XVI las viejas sociedades andinas vivieron en un ambiente menos deteriorado por el hombre, por lo cual, cuando se pretende reconstruir las condiciones que permitieron la vida entre el 1300 a.C. y la época Inca, se debe considerar que la morfología del valle y -en especial- del área que nos ocupa, no es la que corresponde a nuestra época. Paralelamente, para quienes no están familiarizados con el área, la información etnográfica es imprescindible para aproximarnos al comportamiento de la naturaleza, cuyo día a día y los cambios dramáticos generados por el Fenómeno El Niño son ajenos al investigador.

Nos referiremos a las formaciones ecológicas (ONERN 1973) que han sido identificadas en Quebrada Alto de Guitarras, Cerro Alto de Guitarras, Río Las Salinas y su entorno, complementando la información bibliográfica con la información brindada por Daniel Oloya.

INFORMACIÓN BIBLIOGRÁFICA

Desierto Pre-Montano

En esta formación ecológica, las Pampas y colinas peráridas se extienden entre 0-900 m.s.n.m., y presentan un clima extremadamente árido y semicálido, donde la precipitación anual varía entre 7 mm. (litoral) y 40/50 mm. (límite superior), y la temperatura fluctúa entre 18.9°C (litoral) a 21.8°C (límite superior), con un promedio de 20.3°C. Los suelos tienen bajo grado de fertilidad y -en algunos casos- son muy pedregosos, y se insertan en una topografía muy accidentada (primeras estribaciones de la Cordillera de los Andes), con pequeñas áreas de terrazas aluviales y laderas con poca gradiente.

La vegetación se sustenta de la humedad proveniente de la parte alta de los cerros e incluye: *Tillandsia* sp. "achupalla", *Cereus macrostibas* "gigantón", *Capparis angulata* "sapote", *Capparis ovalifolia* "símulo" o "bichayo" o "guayabito de gentil"; además, bosques secundarios de *Acacia macracantha* "huarango", a lo cual se suma *Arundo donax* "carrizo" (ONERN 1973).

En esta formación ecológica se ubican parcialmente el tramo inicial de Quebrada Alto de Guitarras, que Oloya denomina "el camino que se va al Vagón"; asimismo, Quebrada Vagón, Quebrada de los Chinos y Río Las Salinas (*Quebrada de la Sal*).

Matorral desértico-Pre Montano

Aquí, las Montañas Áridas se extienden entre 500-1800 m.s.n.m. y tienen un clima árido y semicálido, una precipitación anual que varía entre 50 mm. (nivel inferior) y 200 mm. (nivel superior), y temperatura promedio de 17°C, con muy poca variación en el año. Hay suelos coluviales (terrazas y áreas de piedemonte) con profundidades variables, fertilidad media y textura moderadamente fina, y suelos residuales (suelos de montañas áridas, transportados en algunas de sus depresiones) con profundidad variable, baja fertilidad natural y textura predominante fina. En las terrazas y áreas de piedemonte el relieve es semiaccidentado, y en las montañas áridas varía entre accidentado a muy accidentado.

La vegetación es escasa y rala: en el nivel inferior se observa *Cereus macrostibas* “gigantón”, *Cereus candelaris* “candelabro”, *Capparis ovalifolia* “símulo” o “bichayo”, *Acacia macracantha* “huarango”, *Capparis angulata* “sapote”; en las laderas altas del nivel superior hay rodales de *Bombax sp.* “pate”, y vegetación efímera de piso (herbácea), notable en la época de mayor precipitación pluvial (ONERN 1973).

En esta formación ecológica se ubican parcialmente: Quebrada Alto de Guitarras (parte alta, aguas arriba desde su intersección con Quebrada Vagón), Cerro Alto de Guitarras, *Alto Pingullo* (Cerro Pingullo), *Quebrada El Carricillo* y el sector *El Carrizo* (Quebrada Carrizal), Quebrada El Peñón, entre otras. El tercio inferior de Quebrada Alto de Guitarras incluido en esta formación vegetal presenta dos elevaciones que Oloya denomina *Cerrito Bolongo* y *Cerro Negro*.

Estepa espinosa – Montano Bajo

Aquí, las Montañas semi-áridas se extienden entre 1600-2800 m.s.n.m., y presentan clima semiárido y templado, con tendencia a subhúmedo en su nivel superior. La precipitación promedio es 350 mm. anuales y su variación es de 200 mm. (nivel inferior) a 500 mm. (nivel superior), mientras que la temperatura promedio es 14°C, con muy poca variación durante el año, pues fluctúa entre 16°C (nivel inferior) y unos 12°C (nivel superior). Los suelos son coluviales y/o residuales en algunos casos, en las áreas de ladera y piedemonte, con textura medianamente fina y gruesa, profundidad variable y fertilidad natural buena; asimismo, los suelos residuales del sector montañoso son poco profundos, muestran textura moderadamente fina y gruesa y tienen fertilidad baja.

La vegetación se compone de herbáceas como *Pennisetum clandestinum* “kikuyo”, y en las laderas con adecuadas condiciones de suelos y humedad hay una vegetación herbácea heterogénea que se desarrolla temporalmente en la estación húmeda, compuesta por *Aristida adscensionis* “pajilla”, *Bidens pilosa* “cadillo”, *Avena sativa* “cebadilla”, etc. Igualmente, la vegetación arbustiva y arbórea está representada por *Sparteum junceum* “retama”, *Agave americana* “maguey”, *Dodonaea viscosa* “chamana”, *Caesalpinia sp.* “taya”, *Bombax sp.* “pate”, *Junglans sp.* “nogal”, con presencia esporádica de *Cereus macrostibas* “gigantón” (ONERN 1973).

En esta formación ecológica se ubica *Quebrada El Carricillo* y el sector *El Carrizo* (Quebrada Carrizal).

EL DATO ETNOGRÁFICO

Fauna

Daniel Oloya reporta la existencia de mamíferos, como “vizcacha” *Lagidium sp.*, “venado” *Odocoileus virginianus* y “zorro del desierto” *Lycalopex sechurae*; aves, en especial “paloma de campo” (sin determinación), “putilla” *Pyrocephalus rubinus*, “shusheque” (sin determinación), “lechuzas” *Athene cunicularia*, “cernícalo” *Falco sparverius*, “águila” *Geranoaetus sp.*, “pichuchango” (sin determinación); anfibios como “sapo” *Bufo sp.* y entre los reptiles: “lagartija” *Microlophus sp.* y las serpientes “sancarranca” *Bothrops pictus*, “correlona” *Mastigodryas sp.* y “chaquira” *Micrurus Tshudii*. Asimismo, peces de agua dulce no identificados e invertebrados: “tábano”, “mosquito” y “abeja”.

Un dato importante es la asociación de mamíferos y aves con las fuentes de agua en la *Quebrada El Carricillo (El Carrizo)* (Quebrada Carrizal) y *Quebrada de La Sal* (Río Las Salinas). Igualmente, la observación de aves predatoras (lechuzas, cernícalos y águilas) en la primera, identificables en la iconografía de los petroglifos del Alto de Guitarras y en las superficies arquitectónicas, y objetos asociados a la actividad ceremonial y cosmovisión de las sociedades prehispánicas en el norte del Perú. En *Quebrada de La Sal* se reporta panales de abejas silvestres cuya miel es aprovechada por los lugareños en sus ocasionales incursiones a esta área.

Además, la información dada por Daniel Oloya sobre la biología o conducta de ciertos animales, corresponde al hábito nocturno de la “vizcacha” que aparece en las noches de luna, desde las 6 p.m. en adelante y se alimenta de la “pajilla” y en especial de una planta silvestre denominada “camotillo” (sin determinación). Asimismo, Oloya menciona que el venado de cola blanca acostumbra alimentarse de las partes tiernas (“la puntita, el cogollito”) -pero no de la flor- de la “achupalla” y dice que entre las cinco de la tarde y el crepúsculo este animal baja a abreviar en los puquios o fuentes de agua, desplazándose recurrentemente por sus caminos habituales. Este conocimiento es aprovechado por los cazadores, quienes a la hora indicada se ocultan cerca de los caminos y abrevaderos para hacer presa del venado, siendo uno de los mejores sitios de caza *El Carricillo*. Este asunto es significativo, si se tiene en cuenta que una de las actividades ceremoniales más importantes de la costa norperuana es la caza de venados realizada por personajes vestidos con atuendos especiales, como lo demuestra la iconografía de la cultura Mochica (siglos I-VIII d.C.) (Kutscher 1993) (Figura 7), siendo del todo probable que este hecho ocurriera en este tipo de ecosistemas.

Igualmente, como parte de la medicina tradicional fuimos informados de la utilización del estómago y patas del venado de cola blanca. Con las patas se frota las piernas de los niños que tardan en dar sus primeros pasos; también, la "chaquira" es una serpiente muy apreciada por los lugareños quienes, luego de capturarla, la introducen en un recipiente con alcohol, para preparar el "alcol (sic) de culebra" (alcohol de culebra), empleado para curar luxaciones y aliviar el dolor de espalda.

Por nuestra parte, hemos observado "caracol terrestre" *Scutalus sp.*, en varios sectores pedregosos del tramo superior de Quebrada Alto de Guitarras, invertebrado que abunda en este tipo de ecosistemas en la temporada lluviosa y muy en especial durante las fuertes precipitaciones pluviales producidas por el Fenómeno El Niño, y -al igual que el venado- su captura por personajes de alto status es muy importante en la iconografía Mochica (Kutscher 1983; Gálvez et al. 1993) (Figura 8).

Flora

Parte de la flora del área de estudio fue mencionada por Oloya: "bolo espinudo" o "chimbil" *Melocactus peruvianus*, "pajarobobo" *Tessaria integrifolia*, "espino" *Acacia macracantha*, "camotillo" (sin determinación), una planta que "parece hierba campana" y "achupalla" *Tillandsia latifolia*. Como se ha indicado el "camotillo" es alimento de la vizcacha y la "achupalla" es consumida por el venado de cola blanca.

Al igual que el "sapote" *Capparis angulata*, el espino sirve como combustible y material de construcción en el área rural. Además, es un bioindicador del tiempo, pues cuando amanece y empieza a anochecer, las hojas de esta planta se contraen; al mediodía se expanden y a eso de las tres de la tarde nuevamente empiezan a contraerse o juntarse, información que es aprovechada por los cazadores, para calcular la hora de la caza del venado.

Asimismo, varias plantas de la zona son usadas en la medicina tradicional: los frutos molidos del "símulo", "bichayo" o "guayabito de gentil" *Capparis ovalifolia*, curan la parálisis facial ("aire"); la pulpa del cactus denominado "chimbil" *Melocactus peruvianus* alivia la sed de los caminantes y los efectos de la insolación cuando se aplica en la piel. Además, la "macacha" (sin determinación) sirve para curar a los niños que tuvieron un shock emocional ("susto") (5) y el "chilco" *Baccharis sp.* cura el resfrío y la luxación ("tronchado"), en cuyo caso es combinado con otras hierbas, y esta mezcla se calienta antes de aplicarla en la zona afectada, de acuerdo a Oloya. Finalmente, las hojas y flores del "cadillo" tienen propiedades diuréticas, y sirven para aliviar las anginas y aftas bucales, disentería, escalofríos, hepatitis, etc. (Sagástegui 1973: 425). Es interesante

mencionar que parajes como nuestra área de estudio, tienen especial importancia para los *maestros curanderos*, no sólo por la presencia de plantas con principios activos útiles para la salud, sino también por la existencia de montañas, fuentes de agua y ruinas prehispánicas (“*sitios de gentiles*”) a las cuales recurren estos personajes en sus rituales.

Fuentes de agua

Nuestra información etnográfica incluye una importante referencia a las fuentes de agua (“puquios”) existentes en varias quebradas del área de estudio, que los lugareños localizan debido a la proliferación de la flora asociada a ellas. Oloya informa que las fuentes de agua y alrededores localizadas en *Quebrada El Carricillo* (Quebrada Carrizal) y *Quebrada de la Sal* (Río Las Salinas), son espacios preferidos para cazar palomas y venados de cola blanca. Al mismo tiempo, constituyen el soporte principal de la fauna local y de la gente que realiza sus actividades en la zona, sobre todo cuando el volumen del acuífero se incrementa durante el Fenómeno El Niño, posibilitando la agricultura, lo cual también fue verificado en el área de estudio por Sharon et al. (2003) a fines de 1998.

Recursos minerales

En la *Quebrada de la Sal* (Río Las Salinas), Oloya reporta la existencia de fuentes de sal, a modo de pozos, que fueron dañados por el fenómeno El Niño 1997-98, pues antes de este fenómeno climático estuvieron siendo explotados por gente de la parte baja del valle, quienes se aprovisionaban de un promedio de cinco kilos por persona en cada viaje.

Efecto del Fenómeno El Niño

De acuerdo a Oloya, las intensas precipitaciones pluviales generadas por el Fenómeno El Niño 1997-98, produjeron el notable incremento de la flora en Quebrada Alto de Guitarras, entonces con agua corriente en todo su trayecto (Figura 9); estas condiciones anormales se mantuvieron hasta -por lo menos- cuatro años después. En estas circunstancias, hubo una inusual y prolongada abundancia de “sapo” *Bufo sp.*, y peces dulceacuícolas en esta quebrada y en *Quebrada El Carricillo* (Quebrada Carrizal), en un sector denominado El Carrizo, donde creció abundante carrizo de buena calidad. Oloya y su hermano habilitaron varias pozas para criar peces en Quebrada Alto de Guitarras, los cuales fueron aprovechados como fuente de proteínas.

Asimismo, el incremento del acuífero subterráneo posibilitó que varios lugareños habilitaran pequeñas chacras para sembrar maíz, camotes, zapallos, y “frejolito montañoso” (Figura 10), actividades imposibles de ser realizadas cuando la quebrada estaba seca. Un dato importante es que ninguno de estos cultivos fue fumigado, y el rendimiento era similar al obtenido en las chacras de la parte baja en años normales, como también fue registrado en el cauce del Río Quirripano (valle de Chicama) en circunstancias similares (Gálvez y Briceño 2001). De ahí que sea del todo probable que en épocas prehispánicas, las áreas desérticas y de quebradas hayan representado no sólo una alternativa para aliviar en parte el desequilibrio en la producción agrícola de las áreas inundadas, con infraestructura hidráulica inutilizada por el Fenómeno El Niño, sino también como espacios habitables durante la crisis donde el aprovisionamiento de agua y la posibilidad de aprovechar la fauna y flora locales estaban garantizados.

La visión del paisaje

Generalmente el investigador que comparte el camino y la permanencia en el área de estudio con los arrieros, observa los elementos físicos del paisaje diurno y nocturno con la perspectiva de quien *viene de fuera*. Por ello segrega el paisaje terrestre de la visión del cielo -diurno y nocturno-, las propiedades o “conducta” de los componentes del paisaje -incluyendo los seres vivos y su comportamiento-, la lectura de las formas naturales de las rocas y de otros aspectos orográficos -cualidades que los hacen significativos- y las transformaciones recurrentes del medio físico generadas, por ejemplo, por el Fenómeno El Niño, que no solo trastoca el orden natural sino que, además, convierte a un medio comúnmente agreste en un escenario atractivo para la supervivencia del hombre, mientras dura la crisis en las partes bajas de los valles de Moche y Virú.

Un rasgo importante es la percepción sensorial del hombre de campo durante la noche en diversas circunstancias. Así, en el caso de las rocas-soporte de los petroglifos del Alto de Guitarras, los arrieros afirman que entre las nueve y diez de la noche -inclusive en luna nueva- las “*piedras con dibujos*” brillan “*como un espejo*”, y reflejan tonos amarillentos o blanquecinos, a diferencia del color oscuro y opaco que lucen en el día. Creemos que no es improbable que en la época prehispánica se haya percibido esta propiedad de las rocas, y que esta fuera un valor agregado a los petroglifos. Asimismo, destacamos la mención que hace Daniel Oloya acerca de las formas naturales de varias rocas-soporte, como el caso de “la serpiente” que él asume está “ascendiendo” de la parte más elevada de Quebrada Alto de Guitarras a la terraza elevada del Alto de Guitarras, e igualmente de otra roca parecida a un sapo (6). Es muy significativo que las formas atribuidas a las rocas tienen como referentes a los animales que viven en esta área.

Es evidente, además, que el hombre de campo es un profundo observador del comportamiento del paisaje y, como tal, se ha venido adaptando exitosamente a sus cambios, estableciendo una actitud de reciprocidad en la medida que toma lo que la naturaleza le ofrece -de día y de noche- sin alterar el medio. También, la conducta de animales locales como el “venado de cola blanca” *Odocoileus virginianus* y la “vizcacha” *Lagidium sp.*, los vincula a las fuentes de agua y su entorno en tanto sitios propicios para una cacería exitosa y para cultivos temporales de emergencia. Y aunque en años normales, Quebrada Alto de Guitarras y su marco circundante no permiten al hombre una residencia permanente, ello es posible cuando el orden natural es alterado por el Fenómeno El Niño, porque hay abundante agua para vivir y cultivar, se puede cazar animales silvestres, aprovechar el producto de insectos útiles -como la miel de abeja- y las hierbas medicinales, practicar la piscicultura y recolectar abundantes caracoles terrestres y frutos nativos. Este es el mejor momento para transitar la ruta que une las cuencas de los ríos Moche y Virú siguiendo en parte el viejo camino reportado por Beck (1979) (7).

EL HOMBRE Y EL PAISAJE: COMENTARIO Y DISCUSIÓN

Como bien lo han planteado Campana (2005a) -en especial- y Sharon et al. (2003) es indispensable que la primera aproximación al estudio espacial de Quebrada Alto de Guitarras incluya el conjunto de sitios arqueológicos de diversas épocas ubicados en la periferia de su parte baja, con los cuales -sin duda- estuvo interrelacionada a lo largo del proceso cultural prehispánico. En esta perspectiva es necesario incrementar la información de campo de esta área y los sitios periféricos, de manera que estas apreciaciones iniciales tengan un mayor sustento empírico. Igualmente, concordamos con Campana (1995, 2003, 2005a, 2005b) en la necesidad de no aislar las evidencias rupestres del conjunto de expresiones materiales dejadas por el hombre en la época prehispánica y del paisaje mismo. A ello añadimos la importancia de incorporar el dato etnográfico en la construcción de resultados consistentes.

La prolongada presencia humana en el área de estudio se inicia en el Precerámico temprano, pues entre las evidencias más antiguas, pudimos registrar campamentos de cazadores-recolectores (ca. 10.000 a.C.) alterados por estructuras tardías, en unos promontorios del sector sur del Alto de Guitarras, en el año 2005. A ello se suman las evidencias rupestres y arquitectónicas existentes en Quebrada Alto de Guitarras y alrededores, las cuales cubren el espacio temporal entre ca. 1300 a.C. (Cupisnique) y el siglo XV (Chimú-Inca) (Beck 1979; Campana 1995, 2003, 2005a; 2005b; Sharon et al. 2003). A esto se agregan caminos y en particular el que une las cuencas de los ríos Moche y Virú (Beck 1979).

Igualmente, en el trayecto de Quebrada Alto de Guitarras reconocimos estructuras con planta en “U” (Figura 11) definidas por muros de piedra, a veces asociadas a caminos y evidencias rupestres, que deben corresponder a las reportadas por Beck (1979) y Núñez (1986). En nuestra experiencia, estas muestran los típicos muros de piedra bajos, adaptados para zonas húmedas, cuyo ancho es suficiente para sustentar estructuras de adobe y cubiertas livianas, que han desaparecido con el tiempo. Es usual que estas estructuras tengan la pared posterior enfrentando al viento, y asimismo que no se trate de ambientes abiertos en un lado, sino que la parte delantera debió ser cerrada por una pared delgada (¿quincha?) con un vano de acceso, como es el caso de estructuras existentes en el sitio PV23-545, de Quebrada Tres Cruces, valle de Chicama (Gálvez et al. 2002), y de viviendas tradicionales de la zona rural contemporánea. Por lo tanto, su interpretación como estructuras que reforzaron el mensaje simbólico de los diseños rupestres y como espacios arquitectónicos *ad-hoc* para realizar ceremonias (Sharon et al. 2003), no son consistentes.

Más bien, en Quebrada Alto de Guitarras también hemos identificado estructuras en forma de arco y ovaladas, dispuestas en conglomerados, que corresponden a pequeñas aldeas localizadas a muy poca distancia de las estructuras precitadas, siendo del todo probable que, como sucede en otros casos, se trate de espacios habitacionales comunes asociados a los restos de ambientes mejor elaborados cuya función debe ser confirmada mediante excavaciones arqueológicas y no apriorísticamente. Es evidente que son ambos tipos de estructuras, y no solamente las supuestas estructuras en forma de “U”, las que se hallan cerca de los caminos. Por otro lado, un reconocimiento exhaustivo del área de estudio nos permitió un registro más amplio de estructuras habitacionales hechas solamente con materiales perecibles (enea, caña brava, carrizo), que hemos identificado a partir de la diferencia de color y textura de espacios ovalados o semicirculares distribuidos en las laderas y terrazas del área. Recordemos que plantas como *Arundo donax* “carrizo” crecen en abundancia en la zona, donde también existen árboles ideales para obtener elementos estructurales (horcones, vigas), uno de los cuales es *Acacia macracantha* “espino”.

La ubicación contigua de Quebrada Alto de Guitarras, Cerro Alto de Guitarras y Río Las Salinas, configura en la actualidad un corredor natural muy dinámico en sentido longitudinal (intercuencas) que facilita el acceso a diversos ecosistemas con la presencia de afloramientos de agua y una flora y fauna significativa en la época húmeda. Al mismo tiempo, en los eventos El Niño la ubicación del Alto de Guitarras (Figura 12) es crucial en el simbolismo del origen y la bipartición del flujo del agua desde este sitio y en direcciones opuestas hacia el valle de Moche (Quebrada Alto de Guitarras) (Figura 13) y el valle de Virú (Río Las Salinas) (Figura 14), circunstancia rodeada de fenómenos naturales como el

trueno, el rayo, el relámpago, el arco iris, y la aparición de animales tan significativos como *Bufo sp.* “sapo” y peces, estos últimos representados en los petroglifos.

Dado que en este escenario el origen abrupto e intenso del agua tiene como punto más elevado el Cerro Alto de Guitarras (Figura 15), el gran prestigio y sacralización de esta montaña fue expresado y enfatizado mediante la compleja iconografía de los petroglifos, en particular en la trilogía serpiente-felino-ave predatora (Figura 16), animales propios del área y que forman parte de la iconografía de las superficies arquitectónicas (Franco et al. 2003) y objetos asociados a la actividad ceremonial y cosmovisión de las sociedades prehispánicas en norte del Perú (Kutscher 1983). Un rol complementario tuvieron -sin duda- actos como las luchas rituales representadas en los petroglifos (Figura 3), con analogías en la iconografía de los templos de la época Mochica en la costa norte del Perú. Asimismo, los petroglifos asociados a Quebrada Alto de Guitarras y Río Las Salinas, se vincularían al flujo del agua hacia las partes bajas durante el Fenómeno El Niño y, concluido este evento, probablemente sirvieron para recordarlo en los años normales contados entre un evento y otro, cuando las condiciones para residir en esta área son mínimas.

En este contexto geográfico, es del todo probable que ocurrieran peregrinaciones desde las partes bajas de las cuencas de los ríos Moche y Virú, que convergían en el Alto de Guitarras, para lo cual se habría utilizado el camino principal reportado por Beck (1979). Por lo cual estimamos que el uso ceremonial de esta ruta no necesariamente implicó un recorrido de toda su longitud, como si ocurre en tiempos modernos. Asimismo, la necesidad de una infraestructura que posibilitara la permanencia de los encargados de las ceremonias y de los peregrinos explicaría la presencia de las estructuras mejor elaboradas en forma de “U”, y de las estructuras aglutinadas con bases de piedra en forma de arco, respectivamente.

El incremento del nivel freático en los *puquios* y el flujo de agua corriente siempre ha sido una garantía para la actividad agrícola de emergencia, el aprovisionamiento de materiales constructivos y de combustible (leña), la caza y la recolección. Esto es muy significativo, si se tiene en cuenta que después de pasadas las lluvias torrenciales de El Niño, por lo general las quebradas mantienen agua corriente hasta cuatro años después, según lo demuestra la información etnográfica del valle de Chicama (Gálvez y Briceño 2001) y los datos proporcionados por Daniel Oloya para el ámbito de este trabajo. Un dato importante es el relacionado a la presencia y significado de la sal, suficientemente discutido por Campana (2005a). Sin embargo, aparte de ello, la iconografía Mochica prueba que la caza del venado y la recolección de caracoles terrestres, fauna propia del área, formaron parte de las actividades ceremoniales más importantes de la costa

norperuana, que fueron realizadas por personajes ataviados con vestimentas especiales (Kutscher 1983; Gálvez et al. 1993) (Figuras 7 y 8).

Tampoco es extraño, entonces, que en la actualidad existan personas que acudan a estos espacios a expresar sus creencias (Sharon et al. 2003), como también sucede en la Quebrada de la Camotera (valle de Chicama), donde se localiza el Cerro Cuculicote, paraje en el cual existen evidencias de una prolongada presencia humana entre 10.000 a.C. y el siglo XV, que incluyen un camino ceremonial que al final de un largo recorrido en sentido oeste-este, asciende hacia un promontorio y concluye frente a esta montaña. Además, aquí también ocurren similares transformaciones del paisaje debido al Fenómeno El Niño, circunstancia en la cual las intensas precipitaciones pluviales originan aluviones en las laderas del Cerro Cuculicote.

PALABRAS FINALES

La información brindada por Daniel Oloya no sólo ha permitido complementar los datos ya conocidos e interpretar las evidencias arqueológicas halladas en el área de estudio, sino también acercarnos a ésta desde una perspectiva diferente. Sin duda, el área comprendida por la Quebrada Alto de Guitarras, Cerro Alto de Guitarras, Río Las Salinas y su marco circundante, constituye un ámbito de gran significación desde momentos antiguos. Este paisaje encierra sitios naturales y otros socialmente construidos, donde la recurrencia en su uso a lo largo del proceso social prehispánico lo transforman en un espacio que es también “el tiempo materializado en la forma de memoria, historia, cosmología y cosmogonía” (Kaulicke 2004: 339).

La importancia de este paisaje en el pasado -vinculada al fenómeno El Niño y sus consecuencias para la vida en el área cuando otros sectores están afectados por la crisis- queda testimoniado por la compleja iconografía evidenciada en la superposición de estilos que presentan los petroglifos y demás evidencia arqueológica asociada, mostrando un espacio cargado de un simbolismo particular el cual ha sido recreado a través de sucesivas generaciones.

Si bien ahora es un ámbito vinculado fundamentalmente a actividades económicas por parte de los pobladores actuales del área, el testimonio de Daniel Oloya nos muestra como aún hoy ese paisaje se transforma en un elemento clave de la vida diaria, con el que se interactúa permanentemente, el cual es concebido como íntimamente asociado a las prácticas cotidianas y no puede separarse de ellas. Nos permite acercarnos a un paisaje vivido y experimentado *desde adentro* donde la flora, la fauna y la tierra misma no son

percibidas como algo ajeno y distante sino como constitutivas y partes esenciales de la vida humana ayer y siempre.

NOTAS

(1) El seminario fue organizado por el Instituto Nacional de Cultura-La Libertad (Perú), el Instituto Superior del Profesorado “Dr. Joaquín V. González” y el Centro de Investigaciones Precolombinas (Argentina), en febrero del 2006. La visita se realizó los días 16 y 17 del mes antes indicado.

(2) Esta denominación, de acuerdo a Oloya, es un topónimo antiguo, pues así lo conoció cuando él vino de Simbal, para vivir en el sector La Huaca, en 1978.

(3) Los nombres escritos en cursiva corresponden a los mencionados por D. Oloya, colocándose entre paréntesis los topónimos que figuran en la Carta Nacional.

(4) Gesto ritual en honor a la montaña que incluye invocaciones y la colocación de una ofrenda en un hoyo abierto intencionalmente en la tierra.

(5) En el área rural, puede deberse a una caída repentina a una fuente de agua, o a una caída desde el lomo de una acémila, entre otras causas. En estos casos existe la creencia que el espíritu del “asustado” permanece en el lugar donde ocurrió el problema, y debe ser “recuperado”. En algunos casos se recurre al “rastreador”, individuo que se encarga de llevar el espíritu del niño desde el lugar donde “se quedó” hasta el cuerpecito del pequeño, especialmente cuando se halla dormido. La “macacha” serviría, además, para este fin.

(6) En el caso de la información sobre las formas que adoptan las rocas en la visión de los arrieros, Oloya menciona como principal informante a su suegro, D. José Ramiro.

(7) De acuerdo a Daniel Oloya, el recorrido desde el Cerro Alto de Guitarras hasta Virú se hace en 10 horas, a lomo de bestia.

AGRADECIMIENTOS

Los autores agradecen a Daniel Oloya por compartir su saber sin restricción alguna, así como por su ayuda y atención durante el recorrido del área de estudios, y a Edwin Angulo Orbeagozo por su ayuda con parte de las fotografías y en la preparación de los gráficos.

BIBLIOGRAFÍA

Beck, C.

(1979). *Ancient roads on the North Coast of Peru*. Tesis doctoral. Universidad de California, Berkeley. Ann Arbor: UMT Dissertation Services.

Campana, C.

(1995). *Arte Chavín: Análisis estructural de formas e imágenes*. Universidad Nacional Federico Villarreal. Lima.

(200). Petroglifos del “Alto de Las Guitarras” y el estilo Cupisnique. *Actas del IV Simposio Internacional de Arte Rupestre*. Jujuy, Argentina.

(2005^a). La sal, el poder y los petroglifos del Alto de las Guitarras”. En: Rupestreweb <http://rupestreweb2.tripod.com/salypoder.html>.

(2005b) . El Prisionero del Tiempo: Un sacerdote en el Alto de las Guitarras. *Arkinka* 116: 70-81. Lima.

de Bock, E.

(1988). *Moche, gods, warriors, priests*. Rijkmuseum voor Volkenkunde. Leiden.

Donnan, C. y D. McClelland

(1997). *Moche fineline painting: its evolution and its artists*. Fowler Museum of Cultural History. University of California. Los Angeles.

Franco Jordán, R.; Gálvez Mora, C. y S. Vásquez Sánchez

(2003). Modelos, función y cronología de la Huaca Cao Viejo, Complejo El Brujo. En: *Moche: Hacia el Final del Milenio*. S. Uceda y E. Mujica (eds). T. II: 125-177. Universidad Nacional de Trujillo y Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.

Gálvez Mora, C. y J. Briceño Rosario

(2001). The Moche in the Chicama Valley. En: *Moche Art and Archaeology in Ancient Peru*. J. Pillsbury (ed). pp. 141-157. National Gallery of Art, Studies in the History of Art 63. Washington.

Gálvez Mora, C.; R. Becerra Urteaga y R. Marín Jave

(2002). *Inventario de Sitios Arqueológicos de la Provincia de Ascope. Distritos de Chicama, Santiago de Cao y Magdalena de Cao (Primera Parte). Tomo I: Textos y Mapa*. Manuscrito. Instituto Nacional de Cultura, Dirección Departamental de Cultura-La Libertad. Serie Patrimonio Arqueológico Zona Norte/8. Trujillo.

Gálvez Mora, C.; Castañeda Murga, J. y R. Becerra Urteaga

(1993). Caracoles terrestres: 11,000 años de tradición alimentaria en la Costa Norte del Perú". En: *Cultura, Identidad y Cocina en el Perú*. R. Olivas (comp.). Pp. 55-147. Universidad San Martín de Porres. Lima.

Garrido, J.

(1953). La zona arqueológica de Trujillo. *Chimor* 1 (1): 3-20. Trujillo.

Guffroy, J.

(1999). El arte rupestre del antiguo Perú. *Travaux de l'Institut Français d'Etudes Andines* 112. Lima.

Horkheimer, H.

(1945). En pos de petroglifos. Observaciones, reflexiones y aventuras. *El Comercio*, febrero 14: 6. Lima.

(1964). La arqueología peruana en marcha. Suplemento *Especial de Fanal* (19) 69. Internacional Petroleum Company. Lima.

(1965). Identificación y bibliografía de importantes sitios prehispánicos del Perú. *Arqueológicas* 8. Museo Nacional de Antropología y Arqueología, Lima.

Hostnig, R.

(2003). *Arte rupestre del Perú, Inventario Nacional*. CONCYTEC, Lima.

Instituto Geográfico Militar

(1986). Carta Nacional, hoja Salaverry 17-f. Tercera edición actualizada por el Instituto Geográfico Nacional con fotografías aéreas tomadas en 1980. Lima.

Kauffmann Doig, F.

(1983). *Manual de arqueología peruana*. Ediciones PEISA. Lima.

Kaulicke, P.

(2004). Identidad, etnicidad e imperio: algunas reflexiones finales. *Boletín de Arqueología PUCP* 8: 325-357. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.

Kaulicke, P.; Fernández-Dávila, D.; McKay, M. y R. Santa Cruz

(2000). La Estación Alto de las Guitarras, Dpto. La Libertad, Costa Norte del Perú. *Boletín* 14. Sociedad de Investigación del Arte Rupestre de Bolivia. La Paz.

Kutscher, G.

(1983). *Nordperuanische Gefäßmalereien des Moche-Stils*. Materialienzur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie, 18. Kommission für Allgemeine und Vergleichende Archäologie des Deutschen Archäologischen Instituts, Bonn.

Núñez Jiménez, A.

(1986). *Petroglifos del Perú. Panorama Mundial del Arte Rupestre*, Vol. 2. Ministerio de Cultura, Editorial Científico-Técnica. La Habana.

Oficina Nacional de Evaluación de Recursos Naturales

(1973). *Inventario, evaluación y uso racional de los recursos naturales de la costa. Cuenca del río Moche. Vol. I: Informe.*

Ravines, R.

(1986). *Arte rupestre del Perú. Inventario General (primera aproximación)*. Instituto Nacional de Cultura. Lima.

Ravines, R. y A. Matos

(1983). *Inventario de monumentos arqueológicos del Perú, zona norte (primera aproximación)*. Instituto Nacional de Cultura. Lima.

Rodríguez López, J.

(1971). *Notas sobre la arqueología de Quirihuac. Revista Antropología 1: 131-140.* Universidad Nacional de Trujillo.

(1994). *Costa Norte, diez mil años de prehistoria.* CONCYTEC. Trujillo.

Sagastegui Alva, A.

(1973). *Manual de las malezas de la costa norperuana.* Universidad Nacional de Trujillo. Pp. 55-147 Trujillo.

Salazar Burger, L. y R. Burger

(1983). La araña en la iconografía del Horizonte Temprano en la costa norte del Perú. *Beiträge zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie*, Band 4 (1982): 213-253. Kommission für Allgemeine und Vergleichende Archäologie, des Deutschen Archäologie Institut, Bonn.

Sharon, D.; Briceño Rosario, J. y K. Noak

(2003). The "Temple" at Alto de la Guitarra Ravine, Peru. En: *Rock Art Papers* Vol. 16: 107-131. H. Hedges (ed). San Diego Museum Papers 41. California.

Torres AlvaL.

(1974). Importancia arqueológica del "Alto de las Guitarras". *II Congreso Peruano del Hombre y la Cultura Andina. Libro de Resúmenes y Guía del Congreso*. Universidad Nacional de Trujillo. Trujillo.

Zevallos Quiñónez, J.

(1990). Petroglifos en la zona costera de Trujillo. *Revista del Museo de Arqueología* 1: 7-23. Universidad Nacional de Trujillo.

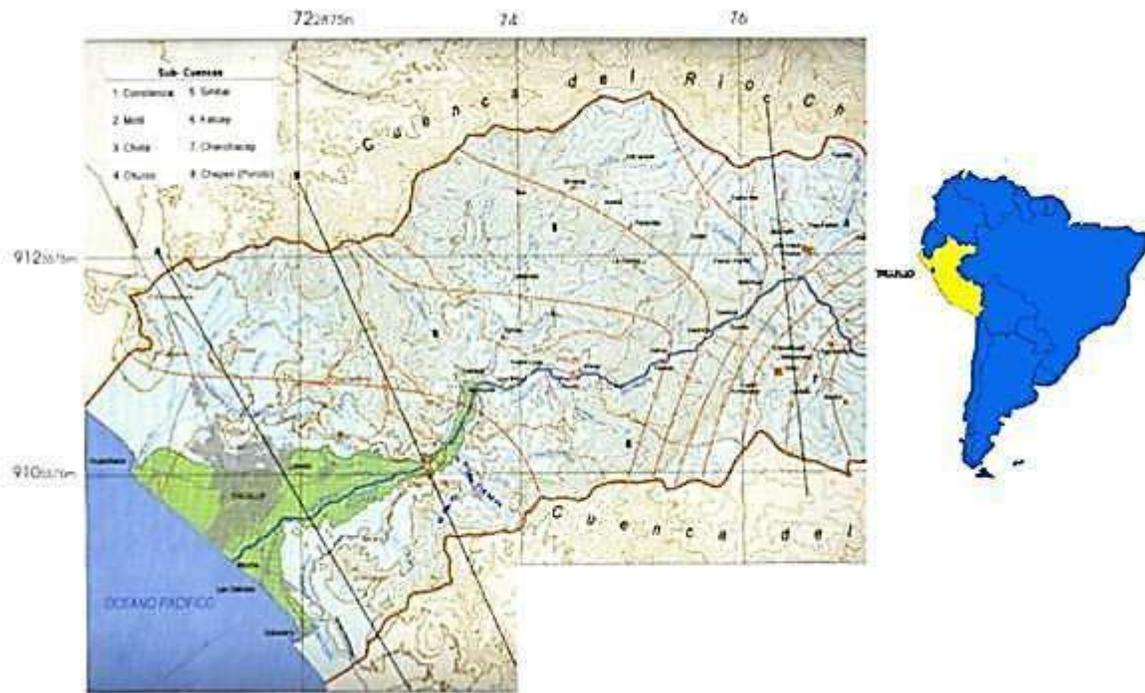


Figura 1. Quebrada y Cerro Alto de Guitarras en la cuenca del río Moche (basado en: Atlas Ambiental de Trujillo 2002).

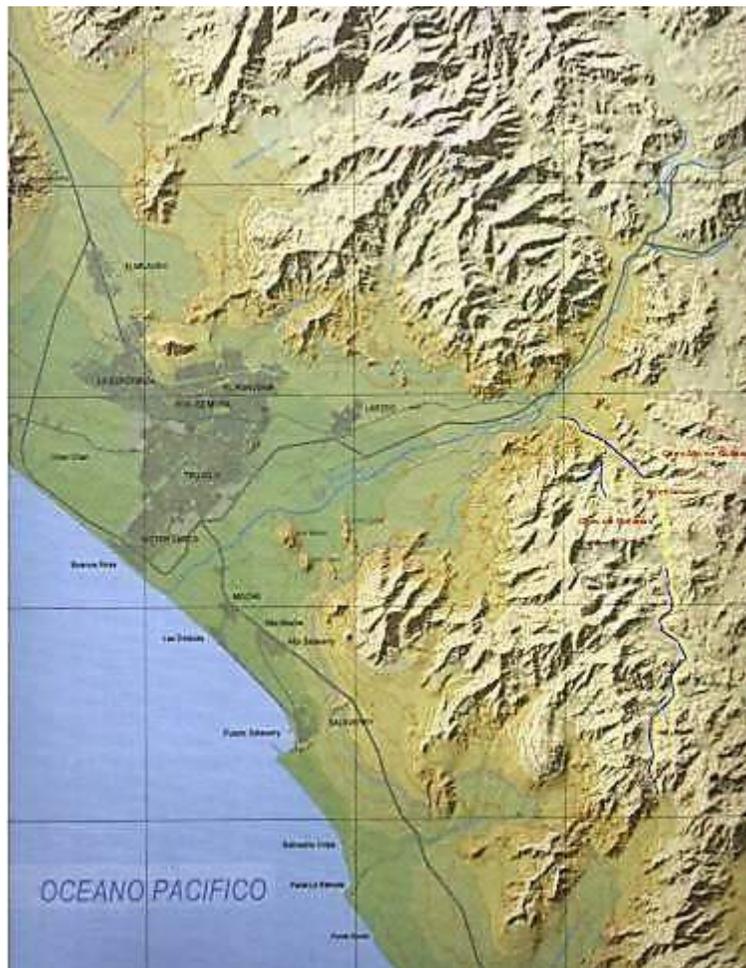
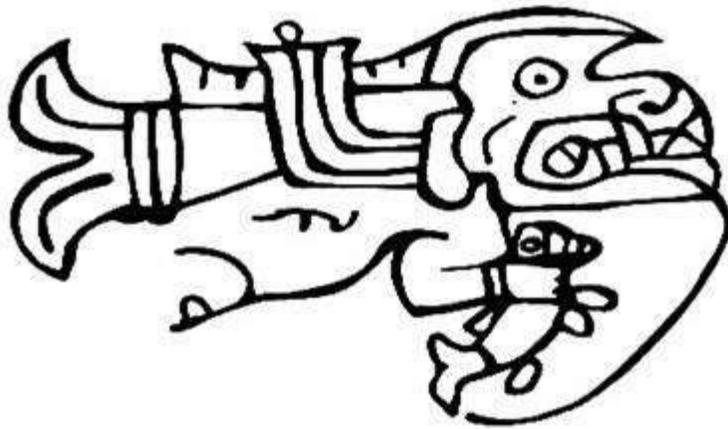


Figura 2. Quebrada Alto de Guitarras, Cerro Alto de Guitarras y Río Las Salinas en las cuencas de los ríos Moche y Virú (basado en: Atlas Ambiental de Trujillo 2002).



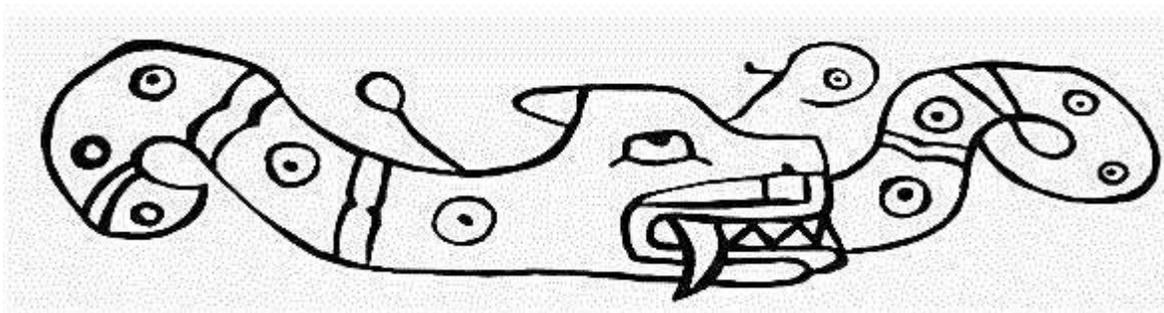


Figura 3. Petroglifos del estilo Cupisnique: a. Lucha ritual; b. Pez antropomorfo; c. Serpiente (dibujos tomados de Nuñez 1986).



Figura 4. Petroglifos del estilo Mochica: a. Águila; b. Mujer oficiante; c. Águila pescadora (dibujos tomados de Nuñez 1986).



Figura 5. Petroglifos de estilo indeterminado (tomado de Nuñez 1986).



Figura 6. Camino prehispánico en la Quebrada Alto de Guitarras.

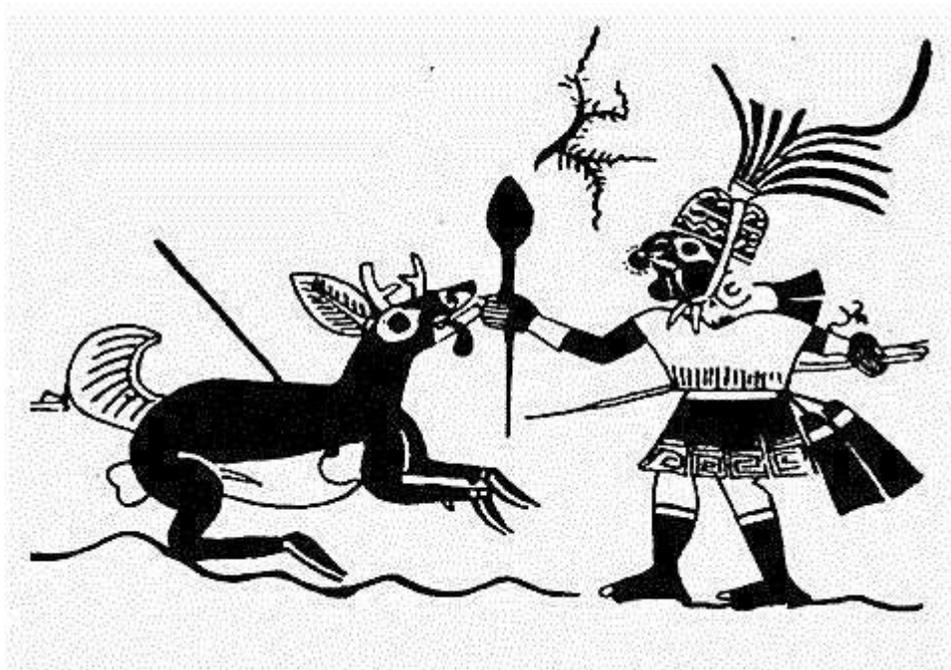
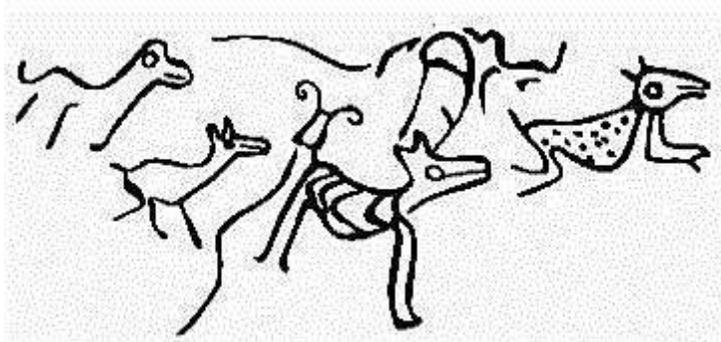


Figura 7. Caza de venado de cola blanca: a. Petroglifo de Quebrada Alto de Guitarras (tomado de Núñez 1986); b. Representación en cerámica Mochica (tomado de de Bock 1988).



Figura 8. Caracol terrestre: a. Colonia en estado natural; b. Escena de recolección de caracol terrestre en cerámica Mochica (tomado de Donnan Y McClelland 1997).



Figura 9. Flujo de agua durante el Fenómeno El Niño 1997-98.



Figura 10. Chacra de cultivo temporal durante el Fenómeno El Niño 1997-98.



Figura 11. Estructura con planta en “U” cercana al camino prehispánico.



Figura 12. Alto de Guitarras en la divisoria de aguas de las cuencas de los ríos Moche y Virú.



Figura 13. Quebrada Alto de Guitarras en la cuenca del río Moche.



Figura 14. Río Las Salinas en la cuenca del río Virú.



Figura 15. Cerro Alto de Guitarras visto desde la parte superior de la Quebrada Alto de Guitarras.



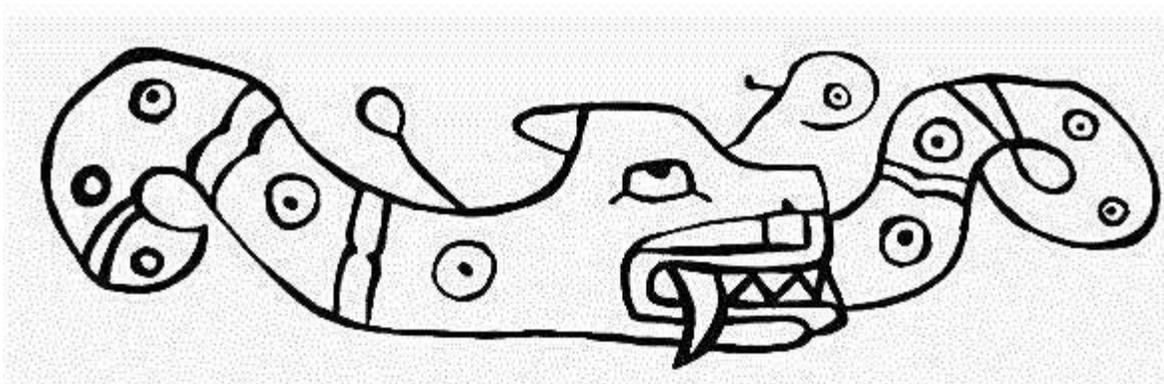


Figura 16: Petroglifos con representaciones de animales totémicos: a. Felino; b. Águila; c. Serpiente (dibujos tomados de Nuñez 1986).

BRONCES ETERNOS.

METALURGIA PREINKAICA EN EL NOROESTE ARGENTINO

Luis R. González

Geraldine A. Gluzman

RESUMEN

Los Andes centrales albergaron a uno de los más importantes centros de desarrollo metalúrgico del mundo antiguo. El cobre y sus aleaciones fueron los materiales principales sobre los que se basó la tecnología. La experiencia de siglos en la elaboración de metales fue aprovechada por el estado inkaico para proveerse de bienes de prestigio y distinción que jugaron un rol destacado en la dinámica de dominación imperial. En particular, el bronce de cobre y estaño fue popularizado por todo el territorio del *Tawantinsuyu*. No obstante, en algunas de las regiones que lo integraron, como el Noroeste argentino, la metalurgia había tomado, desde épocas tempranas, una trayectoria particular, manifestada en las cualidades formales y técnicas de las piezas producidas. En esta presentación exploramos algunos aspectos significativos de la historia del bronce en el Noroeste y evaluamos los cambios y continuidades de la tecnología bajo el dominio inkaico.

Palabras clave: Andes centrales, Desarrollo metalúrgico. Bronce del Tawantinsuyu.

ABSTRACT

Central the Andes lodged to one of the most important centers of metallurgical development of the old world. The copper and its alloys were the main materials on which the technology was based. The experience of centuries in the metalworking was taken advantage of by the inkaico state to provide with goods with prestige and distinction that played an outstanding roll in the dynamics of imperial domination. In individual, the copper bronze and tin were popularized by all the territory of the Tawantinsuyu. However, in some of the regions that integrated it, like the Argentine Northwest, the metallurgy had taken, from early times, a particular trajectory, showed in the formal and technical qualities of the produced pieces. In this presentation we explored some significant aspects of the history of the bronze in the Northwest and evaluated the changes and continuities of the technology under the inkaico dominion.

Key words: Central Andes, Metallurgical development. Tawantinsuyu bronze.

INTRODUCCIÓN

Algunas regiones del Noroeste argentino prehispánico conformaron verdaderos laboratorios de desarrollo metalúrgico, en los cuales se comenzó a experimentar con las aleaciones de cobre desde épocas relativamente tempranas. Con el tiempo, tomó cuerpo una tradición tecnológica caracterizada no sólo por las cualidades formales de los objetos sino también por las soluciones técnicas diseñadas para producirlos.

Esta tradición alcanzó su clímax entre los siglos X y XV, antes de la incorporación de la región al *Tawantinsuyu* (L. González 2004, 2006). La dominación incaica involucró modificaciones significativas en algunos aspectos de la organización de la producción metalúrgica local pero, a diferencia de lo postulado para otras áreas andinas, en el Noroeste el incario no requirió imponer el bronce estañífero como símbolo de dominación tecnológica, toda vez que la aleación era de práctica habitual desde varios siglos antes. De igual modo, la evidencia empírica apunta a indicar que, al contrario de lo sostenido por algunos autores, se mantuvieron los criterios de aleación vigentes y la dosificación del estaño en los bronce no estuvo estandarizada.

EL HORIZONTE DEL BRONCE ESTAÑÍFERO

En la metalurgia andina el cobre fue el material a partir del cual se alcanzaron los mayores logros técnicos y expresivos (Lechtman 1978; Carcedo 1998: 62). Las cualidades de este metal fueron aprovechadas para elaborar tanto instrumentos utilitarios como piezas ornamentales, así como para lograr diferentes aleaciones, entre ellas los bronce. Al respecto, los modelos arqueometalúrgicos más aceptados plantean que en la región andina se perfilaron dos ámbitos de desarrollo más o menos independientes, los cuales no serían unificados hasta el advenimiento del imperio incaico. Por una parte, el Perú central y septentrional y la aledaña región de Ecuador; por otro lado, el altiplano peruano-boliviano, el norte de Chile y el Noroeste argentino. Mientras en el norte se utilizó la aleación de cobre y arsénico, en el sur se privilegió la de cobre y estaño, lo cual se atribuye a la disímil oferta de recursos minerales en cada una de las zonas (Lechtman 1996: 478; Shimada 1994: 40-41). Recientemente se ha postulado que, durante el Horizonte Medio, aproximadamente entre el 300 y el 800 dC, al sur del lago Titicaca y en el norte de Chile se producía un tercer tipo de bronce, compuesto de cobre, arsénico y níquel (Lechtman 2003: 405-406).

A su tiempo, el estado incaico reorganizó las actividades metalúrgicas de las sociedades dominadas de acuerdo a sus intereses. Uno de los cambios tecnológicos que con mayor frecuencia es resaltado fue el de imponer el reemplazo del bronce arsenical por el de cobre y estaño. Acerca del tema, Lechtman argumentó que la operación no respondió a razones tecnológicas sino políticas, "con la intención de unificar, uniformar y controlar determinados aspectos de la cultura que podían fácilmente identificar a los individuos con la condición de sujetos del Estado Inca" (Lechtman 1978: 511).

La existencia de este cambio fue sostenida por varios autores, expresando que “For metals, the Inka period is referred to as the ‘tin bronze horizon’” (Earle 1997: 189). Por ejemplo, a partir de las investigaciones en el valle del Mantaro, Perú, se consideró que “the adoption of copper-tin alloys clearly began during the Inca occupation” (Bezur y Owen 1996: 124-125). Sin embargo, en otras regiones la cuestión parece haber tenido importantes matices. En el área de Batán Grande, donde la sociedad Sicán había desarrollado una suprema maestría en la preparación de bronce arsenical, el dominio inkaico no implicó un automático reemplazo de la aleación. De hecho, los dos tipos de bronce coexistieron en la manufactura de toda clase de artefactos (Shimada y Merkel 1991: 81-84; Carcedo 1998: 62, 293).

Por otro lado, ¿cuál fue la situación en aquellas regiones en las cuales la elaboración del bronce estañífero era una práctica habitual desde unos cuantos siglos antes de la dominación inkaica? En este punto el Noroeste argentino se presenta como un interesante caso de estudio.

EL BRONCE EN EL NOROESTE ARGENTINO

Al influjo de las condiciones sociohistóricas y la oferta ambiental de recursos, la experimentación sistemática con el cobre y sus aleaciones en el Noroeste comenzó en los valles centrales y orientales de la provincia de Catamarca, al parecer desde unos siglos antes la Era (L. González 2006). Las tumbas correspondientes a las entidades socioculturales Condorhuasi y Ciénaga (ca. 200 a.C.-500 d.C.) del valle de Hualfin proporcionaron numerosos objetos de base cobre (A. González 1979: 94). Los análisis químicos realizados sobre un conjunto de 13 piezas mostraron que se trataban de bronce arseníferos y, por lo menos en tres casos, estañíferos (A. González 1959; L. González 2004: 170). Otros 15 objetos, procedentes del valle de Ambato y fechados entre los siglos III y VII de la era, eran de base cobre con variables contenidos de arsénico (Ziobrowski *et al.* 1996: 134). Con estos antecedentes, en el contexto de las sociedades vinculadas con el fenómeno de La Aguada (ca. 450-900 d.C.) la producción de objetos en bronce arsenical tuvo continuidad pero también se consolidó la aleación con estaño (L. González 2006).

El lapso abarcado por los siglos IX y XV, conocido como Período de los Desarrollos Regionales, implicó transformaciones cruciales para el desarrollo de las sociedades prehispánicas del Noroeste. El crecimiento en la complejidad de las organizaciones sociales supuso un simétrico aumento de las asimetrías internas y de las actividades religiosas. En metalurgia, la experiencia de los siglos anteriores fue capitalizada para llevar a la tecnología a su clímax. El conocimiento que tenemos sobre la tecnología de este momento es mucho más completo que el de épocas anteriores. Una mayor cantidad de piezas ha sido sometida a estudios técnicos y las investigaciones en contextos de producción proporcionaron datos para conocer como se organizaban las actividades y las técnicas que eran aplicadas. La elaboración de herramientas de metal, por lo general de pequeño porte, tuvo un notable crecimiento. Se conocen muchos cinceles y punzones de dimensiones variables, así como cuchillos conformados como chapas rectangulares o con forma de media luna. Entre los objetos suntuarios pequeños se encuentran peines, brazaletes, anillos y campanillas piramidales (Figura 1).

Las conocidas placas santamarianas, junto a ciertas hachas y a las campanas de sección oval, conformaron una trilogía de objetos vinculados directamente con las prácticas ceremoniales (A. González 1992: 143-148). Las placas pueden ser rectangulares o circulares. Las primeras alcanzan dimensiones de poco más de 10 cm de lado y en la mayoría de los casos sobresalen del borde superior figurillas recortadas de animales que flanquean una cabeza humana. Entre las placas circulares, que pueden alcanzar diámetros superiores a los 30 cm, las más elaboradas presentan motivos decorativos en líneas en relieve en una de sus caras, siendo los dominantes los rostros antropomorfos, los animales y las parejas de “guerreros” con escudos o ponchos. Un subgrupo de discos se caracteriza por contar con figuras de animales recortadas en su perímetro (A. González 1992; L. González 2006).

Entre las hachas de desempeño ceremonial sobresalen las que cuentan con el mango de metal fundido en conjunto con la hoja. Los ejemplares enteros promedian una altura en torno a los 30 cm. El mango es plano y la hoja en algunas ocasiones es de contorno trapezoidal con un gancho en el borde superior y, en otras, tiene el filo de forma semilunar. También se conocen hojas de hacha delgadas, con orejas pequeñas para atar al mango, a veces provistas de gancho en el borde y distintas formas de filo. Otro tipo de hachas son las provistas con un tubo para insertar el mango. La hoja, por lo general, termina con filo curvo y siempre cuenta con un gancho en el borde superior. El talón, de forma rectangular o trapezoidal, suele estar decorado con puntos o guiones alineados, pequeños rostros humanos, ondas y espirales rectos. La hoja y el talón están separados por el tubo para empuñadura, de sección subrectangular (L. González 2006).

Las campanas ovals o “tan-tanes” presentan una sección elíptica muy marcada y alturas variables entre menos de 10 y más de 30 cm. Los motivos decorativos tienden a concentrarse en la zona de la boca y predominan los rostros antropomorfos, las orlas con rombos encadenados, en algunos casos figuras de suris estilizados y, con menor frecuencia, serpientes (L. González y Cabanillas 2004). Por último, cabe mencionar otro tipo de piezas características de esta época: los tensores o manoplas. Se componen de un elemento recto y otro curvado, los que se unen dejando un hueco semicircular por el cual se introduciría la mano para aferrar el objeto. De la estructura básica indicada se desprende una cantidad de variantes formales. Los ejemplares más complejos tienen aplicados sobre el elemento de cierre figurillas escultóricas zoomorfas: aves, camélidos, monos o cánidos (véase A. González y Núñez Regueiro 1969).

Además del aumento en la escala de producción, de la sofisticación técnica aplicada y del tamaño de algunas de las piezas elaboradas, la metalurgia de los Desarrollos Regionales se caracteriza por el decidido empleo de la aleación de bronce estañífero. No obstante, la dosificación del aleante fue altamente variable. Además, esta variabilidad se verifica tanto en los objetos utilitarios como en los no utilitarios. Este rasgo puede apreciarse en la Tabla 1, donde resumimos la información sobre el contenido de estaño detectado en 169 objetos de diversos tipos, indicando, en % en peso, el contenido mínimo, máximo y el promedio de estaño.

BRONCE INKA EN EL NOROESTE

A partir de lo expuesto hasta el momento, cabe concluir que el incanato no necesitó introducir en el Noroeste la que es considerada su marca de fábrica en metalurgia, es decir, la aleación de cobre y estaño (Lechtman 1978, 1980: 315; Earle y D'Altroy 1989; Costin y Earle 1989: 702; Carcedo Muro 1992: 277). En algunos lugares del área valliserrana, como ya viéramos, la producción de objetos de metal en bronce estañífero había comenzado a experimentarse desde varios siglos antes de la formación del *Tawantinsuyu*, hasta ser establecida como norma técnica durante los Desarrollos Regionales. En su momento, el estado sólo necesitó aprovechar el entrenamiento con la que ya contaban los metalurgistas locales para aumentar la escala de producción. Con este objetivo se impusieron algunas modificaciones en los sistemas de trabajo y, probablemente, se hicieron más fluidos los mecanismos de aprovisionamiento de menas y de movilización de los productos terminados o semiterminados (L. González 2002).

En algunos casos, bajo el control inkaico se fundaron asentamientos metalúrgicos específicos, como La Encrucijada, en la provincia de Salta (Rodríguez Orrego 1979) y Quillay, Catamarca (Raffino *et al.* 1996). Un caso de asentamiento mixto parece haber sido el de Potrero de Payogasta – Valdéz, en el valle Calchaquí salteño, sobre el que volveremos en breve. El Sitio 15 de Rincón Chico, en Catamarca (L. González 2002) y Los Amarillos, en Jujuy (Angiorama 2004) fueron talleres ya en funcionamiento que se reconfiguraron a partir de la administración inkaica.

Un grupo de nuevos modelos de objetos, hasta entonces no reconocidos en el Noroeste, fueron incorporados por los inkas al catálogo metalúrgico local (Figura 2). Pero de ningún modo se dejaron de fabricar aquellas piezas, utilitarias y no utilitarias, que ya tenían aceptación en la región. Entre los objetos novedosos de base cobre deben mencionarse a los *tumi*, cuchillos semilunares con mango perpendicular a la hoja; los *topu*, largos alfileres con cabeza discoidal; los rompecabezas o mazas estrelladas con agujero para enmangar; las hachas en forma de ancla y las hachas en T de sección gruesa; los pequeños discos o espejos con apéndice de suspensión; y los *liwi*, esferas utilizadas para cazar pájaros (Nordenskiöld 1921; A. González 1979, 1992). En la Tabla 2 se consignan los contenidos de estaño (mínimo, máximo y promedio) de 102 piezas de distintos tipos analizadas, correspondientes a contextos inkaicos del Noroeste, en % en peso.

¿BRONCES ESTANDARIZADOS?

Como se dijera, al tiempo de la incorporación del Noroeste al estado inkaico, los metalurgistas locales preparaban en forma regular la aleación de cobre y estaño, la cual era aplicada a la manufactura de todo tipo de objetos, utilitarios y no utilitarios. Considerando la información consignada en la Tabla 2 sobre materiales locales de base cobre se constata que el promedio general de estaño (n=169) es de 6.52 %. Las modificaciones en la organización de las actividades metalúrgicas impulsadas por la administración inkaica no parecen haber afectado esa tendencia. De hecho, si se toman los valores resumidos en la Tabla 3, se observa que el promedio de estaño presente en los objetos de época imperial analizados (n=102) es casi un punto más bajo, 5.59 %.

No obstante, algunos autores han sostenido que la dominación inkaica en la región efectivamente implicó cambios en la tecnología del bronce local. Retomando una antigua idea de Nordenskiöld (1921: 123-124), se afirmó que los criterios de aleación hasta entonces existentes fueron intervenidos para estandarizar los contenidos de estaño en los productos. Este tema merece ser analizado con algún detalle.

Mencionamos con anterioridad, como ejemplo de un sistema de asentamiento de producción metalúrgica de carácter mixto, al compuesto por Potrero de Payogasta y Valdéz, en el valle Calchaquí septentrional, de génesis imperial el primer poblado y local el segundo. Timothy Earle (1994: 452), planteó que la fundición primaria de las menas se realizaba 50 km al norte, en el mencionado sitio La Encrucijada, provisto de hornos del tipo *huayra* (Rodríguez Orrego 1979). El metal, luego, se transformaba en lingotes de cobre puro, lo cual habría tenido lugar en Valdéz. Posteriormente, en Potrero de Payogasta se procedería a la aleación con estaño y a la fabricación de los objetos (Earle 1994: 452). En lo que interesa a nuestro tema, se afirmó que “the Inka established a standard for tin alloying “ (Earle 1994: 456). Sobre el mismo caso, D’Altroy (1994: 201-202), puntualizó que no todo el metal producido bajo la administración inkaica en los asentamientos calchaquíes se exportaba hacia Cuzco u otros lugares del imperio, indicando que en el cercano poblado de La Paya, Ambrosetti había excavado 202 tumbas, de las cuales recuperó 35 objetos de metal, casi todos de bronce estañífero (cf. L. González 2004: 299).

Respecto de la afirmación que la administración inkaica impuso como norma tecnológica una estandarización en el estaño a incorporar en los bronce (Earle 1994: 456), no se indicó entre que rangos se expresaría esa estandarización. Pero, cualquiera fuera, debería esperarse que los valores se ubicaran dentro de una franja más o menos estrecha o que la proporción variara de acuerdo a la función que debía cumplir el objeto. Podemos intentar una contrastación gruesa de la propuesta tomando los objetos de La Paya analizados, que, como se viera, fueron asignados por D’Altroy (1994) a los momentos imperiales tomándolos como ejemplo de que no todo el metal producido era exportado. En la Tabla 3 resumimos la información acerca de los contenidos de estaño detectados en 21 piezas de base cobre de La Paya examinadas y sobre las que tenemos información.

A simple vista puede advertirse que, a partir de esta muestra, la variabilidad del aleante en los objetos de base cobre de La Paya está lejos de reflejar una estandarización de los procedimientos técnicos para dosificar el estaño en los bronce. De hecho, si pudiera aislarse una tendencia es, justamente, que no se siguieron reglas en las proporciones del estaño incorporado. Ni siquiera puede identificarse una lógica técnica en la preparación de las aleaciones considerando la eventual funcionalidad de los objetos. Como es sabido, el estaño, hasta cierto punto, mejora las propiedades mecánicas del cobre por lo cual sería esperable que las herramientas mostraran una mayor proporción de aleante que los adornos. En tal caso, no deja de ser significativo que el único objeto que carece de estaño es un hacha T, claramente utilitaria. En la misma línea, dos cinceles analizados presentan proporciones de 30.15 y 55.60 %, contenidos de estaño que no sólo no aportan ventajas mecánicas sino que transforman al material en un problema para su eventual uso. Mientras tanto, un fragmento de placa, presumiblemente un adorno, muestra un 17 % de

estaño, lo cual no tiene sentido desde una óptica funcional. En suma, la afirmación que la ocupación inkaica del valle Calchaquí implicó una estandarización en los procedimientos de fabricación del bronce estañífero no tiene sustento a partir de los datos disponibles.

En verdad, esta ausencia de estandarización podría aplicarse a todos los bronce del momento inkaico en la región. De los datos consignados en la Tabla 3 surge que las proporciones de estaño presentes en los materiales de base cobre analizados, incluyendo todos los tipos de objetos, varían entre mínimos inferiores al 1 % y máximos que superan el 9 %, a veces largamente.

CONCLUSIONES

El estado inkaico fue la organización sociopolítica más compleja y extensa que conocieron los Andes prehispánicos. Buena parte del éxito de su expansión residió en la capacidad de su aparato de gobierno para unificar el variado mosaico cultural que conformaba el *Tawantinsuyu* a través de diversas estrategias materiales y simbólicas. Estas estrategias incluían respetar y aún incentivar aquellos aspectos de las sociedades que iban siendo incorporadas en tanto fuera redituable para los intereses estatales. El caso de la metalurgia resulta un acabado ejemplo de estos procedimientos. El incario supo aprovechar la milenaria experiencia de los artesanos de las diversas regiones, reorientando los procesos de elaboración de los bienes en la medida que contribuían a los objetivos de dominación. Así, en algunas zonas se abrieron nuevas minas y se modificó el modo de explotación las ya existentes, se impulsó el uso de la *huayra* para fundición, se trasladaron metalurgistas a talleres fundados al efecto, se incorporaron nuevos modelos de bienes y se procuró imponer el bronce estañífero para reemplazar al arsenical.

La tradición metalúrgica desarrollada en el Noroeste argentino incluía la preparación regular de la aleación de cobre y estaño desde varios siglos antes a la anexión de la región al *Tawantinsuyu*. Esta aleación fue utilizada para elaborar tanto herramientas de pequeño tamaño como materiales de desempeño simbólico de varios kilogramos de peso. Una de las características técnicas de las piezas producidas, según ponen de manifiesto los análisis químicos que se consignaran, es la amplia variabilidad en los contenidos de estaño presentes en los bronce y que se encuentra de igual modo en las piezas utilitarias como en las que no lo son.

Los datos arqueológicos sugieren que la dominación inkaica en el Noroeste implicó, como en otros lugares, modificaciones en la organización de los sistemas de producción metalúrgica locales. En lo fundamental, estas modificaciones estuvieron dirigidas a incrementar el volumen de las operaciones y a mejorar los mecanismos de aprovisionamiento de materias primas y, sobre todo, de movilización de productos terminados o semiterminados a otras áreas del imperio. No obstante, queda claro que no fue necesario instrumentar medidas para imponer el bronce estañífero. Además, los datos de composición disponibles para piezas metálicas de base cobre de raigambre inkaica apuntan a indicar que continuó la tendencia establecida en épocas previas. Esto es, una dosificación de estaño muy variable, dejando de lado la eventual función de las piezas. Del

mismo modo, los datos llevan a descartar las propuestas sobre cambios en los criterios de aleación dirigidos a estandarizar el contenido de aleante.

BIBLIOGRAFÍA

Ambrosetti, J. B.

(1907). Exploraciones arqueológicas en la ciudad prehistórica de La Paya. *Revista de la Universidad de Buenos Aires* 8. Buenos Aires.

Angiorama, C.

(2004). Acerca de incas y metales en Humahuaca. Producción metalúrgica en Los Amarillos en tiempos del Tawantinsuyu. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* 29: 39-58. Buenos Aires.

Bezur, A. y B. Owen.

(1996). Abandoning arsenic? Technological and cultural changes in the Mantaro Valley, Peru. *Boletín del Museo del Oro* 41:

119-129. Bogotá.

Boman, E.

(1908). *Antiquites de la region andine de la Republique Argentine et du Desert d'Atacama*. II. Imprimerie Nationale. París.

Caicedo Muro, P.

(1992). Metalurgia precolombina: manufacturas y técnicas en la orfebrería Sicán. En *Oro del Antiguo Perú*, pp. 265-305. Banco de Crédito del Perú. Lima.

(1998). *Cobre del antiguo Perú*. Integra AFP-Southern Peru. Lima.

Costin, C. y T. Earle.

(1989). Status distinction and legitimation of power as reflected in changing patterns of consumption in late prehispanic Peru. *American Antiquity* 54(4): 691-714.

D'Altroy, T.

(1994). Public and private economy in the Inka empire. En: *The Economic Anthropology of the State*. E. Brumfiel (ed.). pp. 171-222. Society for Economic Anthropology Monograph 11, University Press of America. Lanham.

Earle, T.

(1994). Wealth finance in the Inka empire: evidence from the Calchaqui valley, Argentina. *American Antiquity* 59(3): 443-460.

(1997). *How chiefs come to power. The political economy in prehistory*. Stanford University Press. Stanford.

Earle, T. y T. D'Altroy.

(1989). The political economy of the Inka empire: the archaeology of power and finance. *Archaeological Thought in America*. C. Lamberg Karlovsky (ed.). pp.183-204. Cambridge University Press.

González, A. R.

(1959). A note on the antiquity of bronze in N.W. Argentina. En: *Actas 33º Congreso Internacional de Americanistas II*, pp. 384-397. San José.

(1979). La metalurgia precolombina del NOA. Secuencia histórica y proceso cultural. En: *Actas Jornadas del Noroeste*, pp. 88-136. Universidad del Salvador. Buenos Aires.

(1992). *Las placas metálicas de los Andes del Sur*. KAVA. Berlin.

González, A. R. y V. Núñez Regueiro.

(1969). Ensayo sobre los tensores y manoplas del N. O. argentino. *Boletín Museo Nacional de Historia Natural XXX*: 237-290. Santiago.

González, L. R.

(2002). Heredarás el bronce. Incas y metalurgias en el Noroeste argentino. *Intersecciones en Antropología* 3: 55-68. Olavarría.

(2004). *Bronces sin nombre. La metalurgia prehispánica en el Noroeste argentino*. Ediciones Fundación CEPPA. Buenos Aires.

(2006). La rebelión de los bronce. Estudios sobre metalurgia prehispánica en el Noroeste argentino. En: *Coloquio minería y metalurgia en los Andes del sud desde tiempos prehispánicos al siglo XVII*. IRD-IFEA-University of Colorado State. Sucre-Potosí (ms).

González, L. R., E. Cabanillas y T. Palacios.

(2001). Un paso al más allá. Nuevos análisis de objetos metálicos del Noroeste argentino. En: *Actas XIV Congreso Nacional de Arqueología Argentina*. Rosario (e.p.).

González, L. R. y E. Cabanillas.

(2004). Las campanas ovals de bronce del Noroeste argentino. *Revista Andina* 38: 225-251. Cuzco.

González, L. R. y G. Gluzman.

(2006). Estudios técnicos sobre objetos metálicos de las colecciones del Museo Etnográfico (ms).

Lechtman, H.

(1978). Temas de metalurgia andina. En: *Tecnología Andina*. R. Ravines (comp.). pp. 489-520. IEP. Lima.

(1980). The Central Andes: metallurgy without iron. En: *The Coming of the Age of Iron*. pp. 267-334. Yale University Press.

(1988). Traditions and styles in Central Andean metalworking. En: *The Beginning of the Use of Metals and Alloys*. R. Maddin (ed.). pp.344-378. MIT Press. Cambridge.

(1996). Arsenic bronze: dirty copper or chosen alloy? A view from the Americas. *Journal of Field Archaeology* 23 (4): 477-514.

(2003). Tiwanaku Period (Middle Horizon) bronze metallurgy in the Lake Titicaca basin: a preliminary assessment. En: *Tiwanku and Its Hinterland*, 2. A Kolata (ed.). pp. 404-497. Smithsonian Institution Press. Washington.

Nordenskiöld, E.

(1921). *The Copper and Bronze Age in South America*. Comparative Ethnographical Studies 4. Goteborg.

Raffino, R., R. Iturriza, A. Iácona, A. Capparelli, D. Gobbo, V. Montes y R.

Vázquez.

(1996). Quillay: centro metalúrgico Inka en el Noroeste argentino. *Tawantinsuyu* 2: 59-69. Camberra.

Rodríguez Orrego, L.

1979. La Encrucijada: survey of a site of metallurgical activity in Northwest Argentina. En: *Precolumbian Metallurgy in South America*. E. Benson (ed.). pp. 203-207. Dumbarton Oaks. Washington.

Sánchez Díaz, A.

(1909). *Aleaciones. El bronce Calchaquí*. Buenos Aires.

Shimada, I.

(1994). Pre-hispanic metallurgy and mining in the Andes: recent advances and future tasks. En: *In Quest of Mineral Wealth: Aboriginal and Colonial Mining in Spanish America*. A. Craig y R. West (ed.). pp.37-73. Louisiana State University. Baton Rouge.

Shimada, I. y J. Merkel.

(1991). Copper alloy metallurgy in ancient Peru. *Scientific American* 265(1): 80-86.

Ziobrowsky, C., E. Cabanillas, T. Palacios y L. R. González.

(1996). Estudio de aleaciones cobre-arsénico. *Boletín del Museo del Oro* 41: 131-143. Bogotá.

Tabla 1.

Tipo	Nº de piezas	Sn mínimo	Sn máximo	Sn promedio
Adornos Varios	22	0	14.13	5.21
Campanas Ovais	9	2.5	11.01	5.58
Cuchillos y punzones	16	0	31.84	3.71
Cinceles	33	0	36.26	8.02
Tokis	15	0.15	12.99	6.32
Placas	48	0	27.86	4.78
Campanillas	12	0	9.75	5.06
Manoplas	14	0	30.44	13.48

Tabla 2.

Tipo	Nº de piezas	Sn mínimo	Sn máximo	Sn promedio
Cinceles	18	0.88	30.15	8.55
Hachas T	21	0	15.96	3.63
Rompecabezas	3	0.20	9.50	5.84
Hachas ancla	6	0.09	17.83	7.26
Liwis	6	0.93	9.40	4.26
Topus	12	0	14.29	4.70
Tumis	36	0	15.58	4.95

Tabla 3

Objeto	% de estaño	Referencia
Frag. de placa	1.60	Sánchez Díaz 1909
Frag. de placa	1.80	Sánchez Díaz 1909
Frag. de herramienta	7.97	Sánchez Díaz 1909
Campana	3.92	Boman 1908
Frag. de cuchillo	7.68	Boman 1908
Cinzel	13.52	Boman 1908
Bola	9.40	Boman 1908
Frag. Indeterminado	22.40	Ambrosetti 1907
Frag. de cinzel	55.60	Ambrosetti 1907
Frag. de cinzel	30.15	Ambrosetti 1907
Frag. de placa	17.00	Ambrosetti 1907
Sin datos	9.45	Ambrosetti 1907
Sin datos	9.45	Ambrosetti 1907
Sin datos	3.90	Ambrosetti 1907
Sin datos	10.15	Ambrosetti 1907
Sin datos	7.10	Ambrosetti 1907
Cuchillo	7.60	L. González <i>et al.</i> 2001
Tumi	4.86	L. González <i>et al.</i> 2001
Hacha tubo	6.40	L. González y Gluzman 2006
Tumi	15.58	L. González y Gluzman 2006
Hacha T	0	L. González y Guzman 2006



Figura 1. Metalurgia de los Desarrollos Regionales del NOA: (A) peine con representación femenina, largo 11,5. cm; (B) campanillas piramidales, largo máximo 8 cm; (C) hoja de hacha con gancho, largo 21 cm; (D) hacha con mango, largo 25,3 cm; (E) cabezal de hacha con tubo, largo 27,3cm; (F) placa rectangular, largo 15,5 cm; (G) disco con figuras recortadas, diámetro 14,3 cm; (H) disco con figuras de guerreros, diámetro 22,5 cm; (I) campana oval, alto 32,5 cm; (J) manopla con figuras de camélidos, largo 13,2 cm.

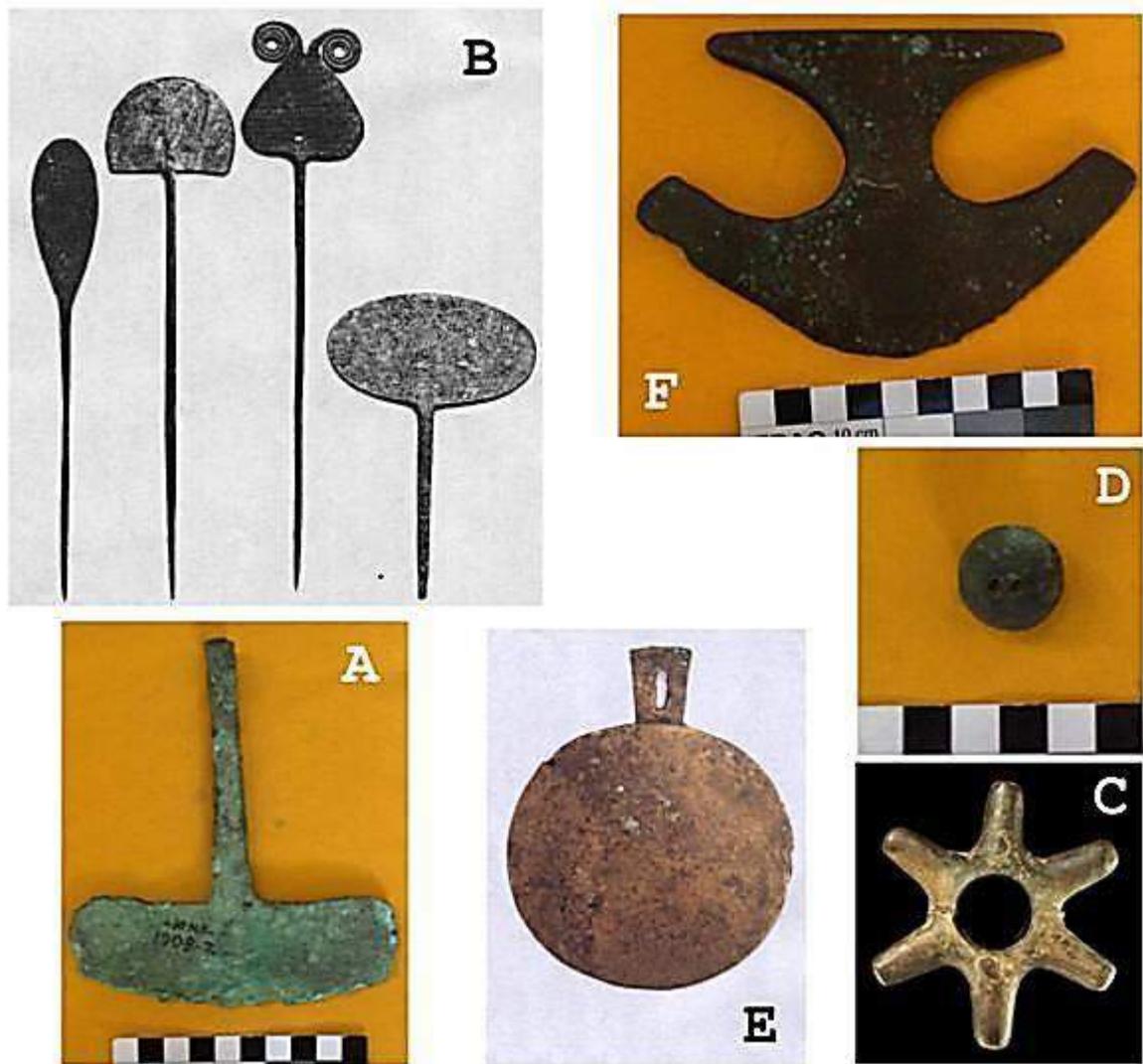


Figura 2. Metalurgia Inka: (A) tumi, alto 15 cm; (B) topu, largos 10 a 20 cm; (C) maza estrellada, diámetro 10, 2 cm; (D) liwi, diámetro 2 cm; (E) patena, alto 8.6 cm; (F) hacha en ancla, ancho 14, 2 cm.

LA METALURGIA CONDORHUASI-ALAMITO DEL NOROESTE ARGENTINO (SIGLOS III-V d.C.)

Adrián Ángel Pifferetti

RESUMEN

El presente trabajo aborda la temática sobre la metalurgia del cobre, que aparece hace unos dos mil años en un área que comprende el Noroeste Argentino, el “Norte chico” chileno y zonas próximas del Altiplano Boliviano.

Específicamente, nos centraremos en la metalurgia Condorhuasi-Alamito del Noroeste Argentino, ubicada temporalmente en los siglos III – V d.C.

Palabras clave: metalurgia del cobre, Alamito, Noroeste Argentino.

ABSTRACT

The present work approaches the thematic one on metallurgy of the copper, that has been appearing for about two thousand years in an area that includes/understands the Argentine Northwest, the Chilean “small North” and next zones of the Bolivian Plateau. Specifically, we will be centered in the Condorhuasi-Alamito metallurgy of the Argentine Northwest, temporarily located in centuries III - V d.C.

Key words: copper metallurgy, Alamito, Argentine Northwest.

INTRODUCCIÓN

El desarrollo de la metalurgia en América parece haberse producido en forma totalmente independiente de la del Viejo Mundo. La metalurgia del cobre aparece hace unos dos mil años en una amplia área que comprende el noroeste argentino, el "norte chico" chileno y las zonas próximas del Altiplano Boliviano, pasando por las mismas etapas que en Asia y Europa, aunque dos o tres mil años más tarde.

En el Noroeste Argentino se denomina período Formativo o Temprano al extenso lapso de aparición de los primeros núcleos agropastoriles estables que desarrollaron una importante actividad artesanal en el campo de la escultura en piedra, la cerámica, la cestería, los textiles y la metalurgia. Dentro de la subregión Valliserrana, en la localidad de El Alamito, departamento de Andalgalá, provincia de Catamarca, se encuentran una serie de sitios arqueológicos de gran importancia porque han proporcionado el único contexto metalúrgico estudiado correspondiente a este período cultural (Fig. 1). Han sido relevados y estudiados por A. R. González, V. A. Núñez Regueiro y colaboradores en distintas oportunidades (Núñez Regueiro 1971, 1992, 1998) y si bien en un primer momento se los consideró expresión de una cultura independiente (Núñez Regueiro 1971, 1992), estudios recientes lo ubican como una manifestación particular o "facie" de Condorhuasi denominada Condorhuasi-Alamito (Núñez Regueiro 1998). Se los ha datado radiocarbónicamente entre los siglos III a V d.C.



Fig. 1: Ubicación espacial de Alamito y otros sitios del Formativo (tomado de Tartusi y Núñez Regueiro 1993).

Las excavaciones han recuperado varias piezas de metal así como otros elementos de cerámica y piedra que se han asociado a actividades metalúrgicas (Núñez Regueiro 1998) y, además, toda la región presenta abundantes indicios de explotaciones mineras y metalúrgicas arqueológicas (Scattolin y Williams 1992).

Cada sitio está conformado por una serie de montículos que rodean a un patio central. Al occidente del patio se encuentran dos plataformas rectangulares con su eje mayor orientado de N a S, seguidas de un gran montículo alargado o basurero. Los montículos que se abren en abanico y cierran el anillo hacia el este corresponden a dos tipos de recintos. A continuación de las plataformas aparecen dos recintos rectangulares o cuadrangulares carentes de techo, seguidos de una serie de construcciones alargadas o en forma de ojo de cerradura con eje mayor e ingreso orientados hacia el patio central (Fig. 2) (Núñez Regueiro 1971, 1992, 1998; Tartusi y Núñez Regueiro 1993).

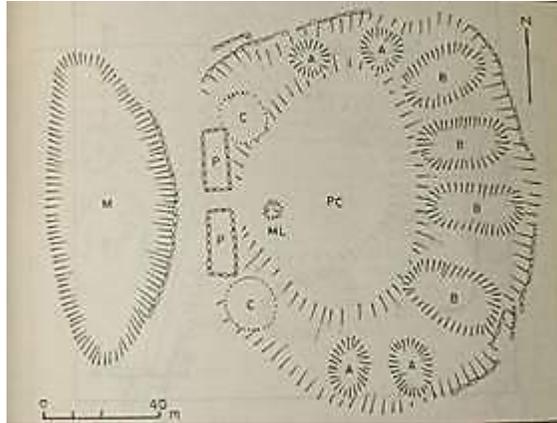


Fig. 2: Sitio Alamito (Tartusi y Núñez Regueiro 1993).

La mayoría del material se encuentra en los depósitos del Museo de la Escuela de Antropología de la Facultad de Humanidades y Artes de la Universidad Nacional de Rosario, lo que nos ha permitido estudiarlo mediante la aplicación de análisis químicos, determinación de microdurezas, radiografiado (gammagrafiado), estudios macro y micrográficos, etc. (Pifferetti 1996a, 1996b, 1997a, 1997b).

METALURGIA CONDORHUASI-ALAMITO

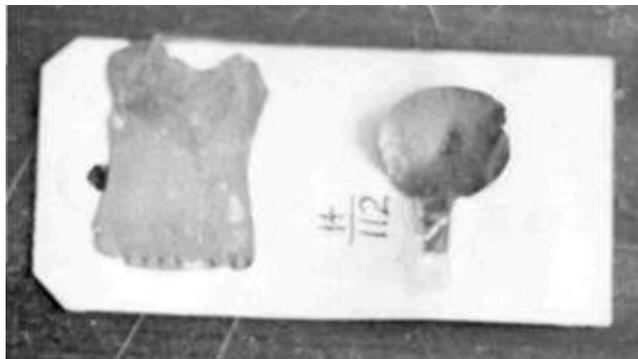


Fig. 3: Piezas laminadas.

Las piezas metálicas consisten en una placa de metal subrectangular con un repujado de pequeños círculos de fondo semiesférico, un fragmento de pinza de depilar de valva circular (Fig. 3); un pequeño anillo y dos barras de sección aproximadamente circular, la más larga de las cuales ha sido aplastada en un extremo y luego doblada formando un anillo (Fig. 4).

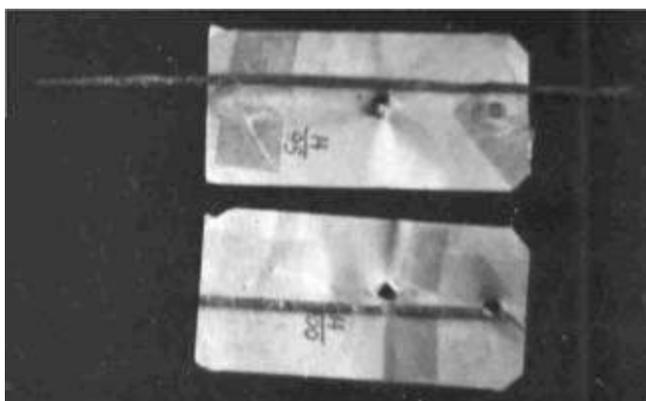


Fig. 4: Barras estiradas

Todas presentaban un recubrimiento continuo, adherente y compacto de productos de corrosión de aspecto calcáreo y coloración marrón verdosa que en algunos lugares alcanza los 2 mm de espesor (Pifferetti 1996c).

Los análisis químicos de estas piezas, determinaron que la aleación es, en todos los casos, cobre con aproximadamente un 10 % en peso de plomo. La placa subrectangular tiene 88,05 % de cobre, 9,17 % de plomo, y 2,78 % de silicio, con trazas de cloro, azufre y calcio; el fragmento de pinza de depilar 87,29 % de cobre, 11,43 % de plomo y 1,28 % de silicio y trazas de cloro, azufre, calcio y potasio. La barra larga tiene 90,03 % de cobre, 9,97 % de plomo y trazas de silicio, azufre, cloro, potasio, hierro y calcio; y la barra corta 90,77 % de cobre, 9,23 % de plomo y trazas de cloro, potasio, sodio, arsénico, hierro y calcio (Pifferetti 1997b).

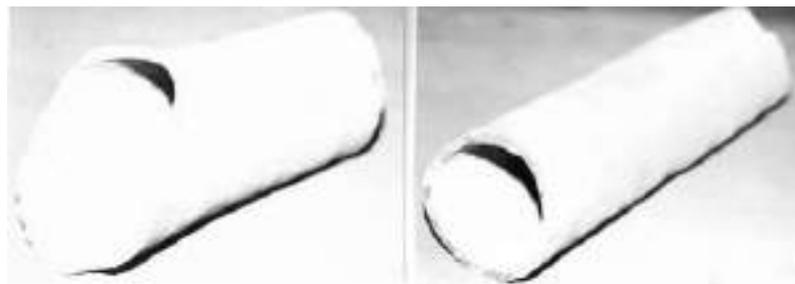


Fig. 5. El análisis del recubrimiento, corroborado por determinaciones de difracción de rayos X, determinó que está formado por cloruros y sulfuros principalmente de plomo, con la presencia de silicatos de calcio y potasio (Pifferetti 1997a).

Los elementos cerámicos que se han asociado con procesos tecnológicos metalúrgicos son tres fragmentos de tubos, considerados hornos indígenas o “huairas”, el más largo de los cuales mide 700 mm, sus diámetros varían entre 100 y 127 mm y su espesor entre 7 y 9 mm (Fig. 5); una escudilla o crisol; un jarro cilíndrico y un “vaso calciforme”. Todos ellos presentan en su interior sedimentos calcinados y hollín, y análisis químicos de tipo cualitativo realizados sobre material raspado del interior de estos elementos detectó en todos ellos la presencia de plomo, cobre e hierro. Un estudio realizado sobre un fragmento de tubo determinó que su composición en peso es de 16,12-16,45 % de alúmina (Al_2O_3); 70,8-71,35 % de sílice (SiO_2); 0,95-1,21 % de óxido de calcio (CaO) y 7,16-7,71 % de óxido de hierro (FeO) y que no posee propiedades refractarias licuándose totalmente a los 1450 °C (Pifferetti 1999). Esto sumado a la existencia de hojuelas de mica cruda en el interior de dos de ellos demuestra que no pudieron soportar temperaturas muy elevadas.

El material de piedra asociado a procesos metalúrgicos está constituido por martillos, un yunque, fuentes y elementos de molienda.

Otros productos del proceso metalúrgico son una pequeña piedra verde con aspecto de mineral de cobre y una muestra que se presenta como una arena compactada o una

pedra arenisca muy porosa de coloración azulada, catalogada como escoria pero carente totalmente de vitrificación. Los análisis químicos efectuados indican para la primera una composición de 31,32-38,43 % de cobre; 27,35-28,19 % de silicio; 21,57-21,82 % de plomo; 5,82-6,92 % de magnesio; 1,27-4,95 % de calcio; 1,58-3,38 % de aluminio y 2,90-2,96 % de hierro (Piffeteretti 1997b) por lo que resulta ser un silicato de cobre y plomo e indudablemente el mineral del que se obtenía la aleación metálica. El disponer de este mineral les permitió obtener una aleación fundida o semifundida a temperaturas próximas a los 900-1050 °C.

Mientras que la muestra que se presenta como una arena compactada resultó ser un silicoaluminato de hierro y magnesio con 38,83-44,35 % de silicio; 15,75-22,20 % de hierro; 18,04-19,71 % de aluminio; 16,02-17,46 % de magnesio; 2,80-2,91 % de calcio y 1,51-1,57 % de titanio (Piffeteretti 1997b).

Es destacable que la mayoría de estos materiales proviene de los recintos cuadrangulares, considerados por Núñez Regueiro como talleres metalúrgicos, y los espacios entre estos y las plataformas. El resto proviene del gran montículo alargado o basurero.

En el piso de estos "talleres metalúrgicos" se suelen encontrar hoyos o pozos de 30-35 cm de diámetro y unos 50 cm de profundidad, con lajas horizontales en su fondo. El extremo superior de las paredes y el piso alrededor de los mismos están quemados y endurecidos por la acción del fuego (Fig. 6). Sin embargo en su interior no aparece carbón, hollín ni muestra alguna de operaciones pirotécnicas, y si una "arena azulada" (Núñez Regueiro 1971).



Fig. 6 (fotografía de V. A. Núñez Regueiro)

Nosotros consideramos a estos pozos como bateas de lavado, ya que son similares a las utilizadas para tal fin hasta en época medieval, y la arena en su interior los restos de la ganga del mineral separada por vía húmeda. Los silicatos no vitrificados en forma de arena compactada podrían ser una muestra de estos productos (Pifferetti 1999):

Llama la atención la ausencia casi completa de escorias, minerales o moldes, ya que algunos productos del proceso de obtención podrían haber pasado desapercibidos en el momento de la excavación pero no todos.

Esta falta total de escorias, podría explicarse a partir de los trabajos de L. R. González, quien ha logrado obtener en forma experimental un disco de cobre sin agregado de fundente ni resto alguno de escoria, partiendo de mineral de cobre procedente del N.O. Argentino (Capillitas), sometiéndolo a cinco etapas sucesivas de molienda sobre una plataforma de granito con una mano de piedra, seguidos de concentración gravimétrica en húmedo (González 1992).

Metalográficamente hemos determinado claramente el carácter de trabajado mecánico (laminado) por martillado de las piezas planas y por estirado de las barras, presentando estas últimas inclusiones alargadas orientadas en el sentido longitudinal, mientras que la

estructura granular evidencia que han sufrido recristalización por efecto del calor (Pifferetti 1996a) (Fig. 7 y 8). Además la sección que presentan estas piezas de forma variable, que va de la casi circular a la casi cuadrada, predominando la conformada por dos lados planos paralelos, de ancho variable y los otros dos curvos, y que estos últimos en su parte terminal tienden a sobresalir sobrepasando los lados planos algunas centésimas o milésimas de milímetro, de modo que forman dos muescas a lo largo de la barra, remite inmediatamente a la técnica de trefilado que Rivet y Arsandaux (1946) describen de la siguiente manera: "El orfebre debía trabajar primero por martillado barras de metal de sección cuadrangular que hacía rodar después entre dos piedras lisas. Para evitar al irse reduciendo progresivamente que el hilo se rompa, el obrero lo sometía a recocidos, alternados con períodos de rolado" (Pifferetti 1996a y b).

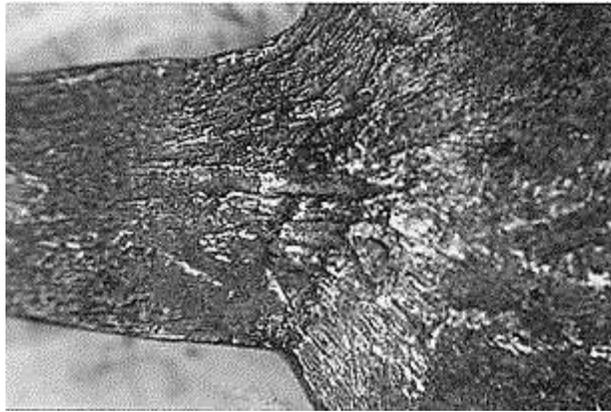


Fig. 7: Estructura micrográfica (fibrado longitudinal).

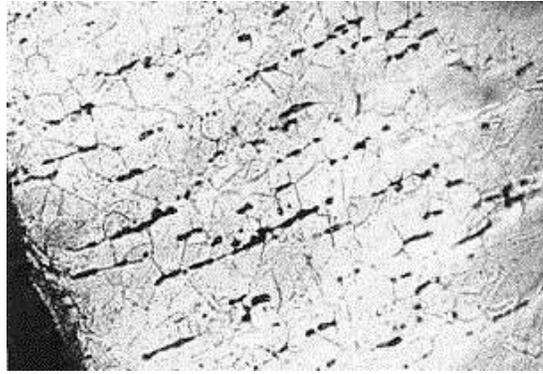


Fig. 8: Estructura micrográfica (inclusiones alargadas en sentido de la deformación).

Los cronistas españoles que describieron los procesos de fundición indígenas cuando estos obtenían plata en grandes cantidades para los conquistadores, se refieren a las huairas como hornos de funcionamiento continuo. Se trataba de tubos con numerosos orificios provistos de salientes exteriores donde se quemaba combustible para precalentar el aire que ingresaba por ellos. El combustible utilizado era leña y guano de camélidos aunque no se descarta que pudieran conocer el carbón vegetal.

En la época de Alamito, mas de 1000 años antes de las crónicas citadas, la actividad metalúrgica era muy limitada y se ha asociado al igual que la talla en piedra a actividades especializadas vinculadas con el culto religioso (Tartusi y Núñez Regueiro 1993).

Además, el desarrollo de los conocimientos empíricos que llevó al horno de cuba de la época de la conquista debe haber comportado un largo proceso de ensayo y error desde el simple hecho de aprovechar el tiro natural que un tubo cerámico producía a modo de chimenea, para mejorar la aireación y aumentar la temperatura y rendimiento de la combustión, hasta determinar las ventajas de la introducción de la carga por la parte superior primero en forma aislada y luego en sucesivas cargas.

Recientemente a partir de 1994 y siempre bajo la dirección de Núñez Regueiro, se ha excavado un nuevo sitio de esta cultura en la misma zona arqueológica y del análisis de

sus materiales se desprenden algunas diferencias que resultan bastante significativas desde el punto de vista de la evolución del proceso metalúrgico.

Por un lado, la huaira encontrada tiene una altura 50 % mayor y un diámetro entre 20 y 50 % mayor que la más completa de las anteriormente halladas. Además, presenta a los dos tercios de su altura un ensanchamiento del orden del 27 % respecto al diámetro, ausente en todas las otras (Fig. 9).

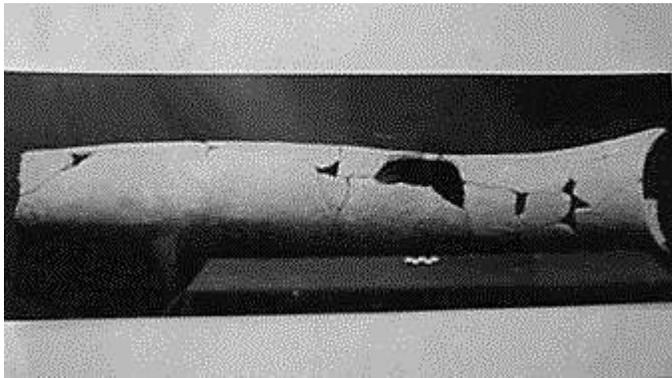


Fig. 9. Huaira.

Esto, en un equipo que no contara con registros para limitar la circulación de gases, si bien aseguraría un buen suministro de aire a la combustión, podía provocar el arrastre de partículas de mineral molido antes de su fusión total, con la consiguiente pérdida de rendimiento. El ensanchamiento de la sección en un 25 a 30 %, produce un efecto depresor que, disminuyendo la velocidad, permitiría la decantación de las partículas arrastradas o al menos una parte de ellas, compensando el inconveniente señalado (Pifferetti 1999).

También la composición de las piezas metálicas, parece indicar la aparición de la aleación cobre-arsénico (Angiorama 1995), si bien se necesitan análisis químicos complementarios.

QUE SABEMOS DE ALAMITO

Con respecto a los conocimientos metalúrgicos de los pobladores de Alamito puede afirmarse lo siguiente:

No cabe ninguna duda de que en los recintos cuadrangulares y en las zonas intermedias se realizaban operaciones metalúrgicas de elaboración y transformación. Las piezas estudiadas demuestran que en Alamito se conocía el laminado y estirado por martillado así como el repujado. El análisis metalográfico y los valores de microdureza demuestran que el material era sometido a ciclos de deformación en frío seguidos de tratamientos de recristalización (Piferretti 1996a y b).

² La aleación es en todos los casos cobre-plomo con alrededor de un 10 % de plomo y la presencia de otras impurezas entre las que destaca el silicio. La presencia del plomo no responde a una aleación intencional, sino que se encontraba presente en el mineral. La pequeña piedra verde hallada en la excavación con casi 40 % de cobre y 20 % de plomo es evidentemente una muestra del mineral del cual se partía, y su presencia es una confirmación de que las operaciones de molienda y fusión se realizaban en el propio sitio.

³ En cuanto al proceso de fundición, ha sido probablemente el que Pedersen (1971) llama “colada fría” es decir alcanzando temperaturas de fusión parcial o de estado pastoso, lo que se vio favorecido con el uso de minerales de cobre ricos en plomo de menor punto de fusión. Este proceso sería para el cobre algo similar al que se realizaba para el hierro antes de la introducción del afino por convertidor Bessemer. El resultado era una masa de cobre entremezclada con glóbulos de plomo y restos de escoria. La aleación luego se iba purificando en un posterior proceso de deformación plástica intensa con calentamientos sucesivos, que provocaba la separación de la escoria atrapada y hacía aflorar los glóbulos de plomo que formaban óxidos y carbonatos localizados en la superficie o las capas superiores próximas a ella. Este fenómeno se ve acrecentado cuando tratamientos térmicos de homogeneización permiten la difusión del plomo hacia

la superficie. Téngase en cuenta la gruesa capa de hasta 2 mm de productos de corrosión (Pifferetti 1996c) donde se han determinado contenidos en plomo de hasta 43 % en peso (Pifferetti 1996a).

4. Los tubos cerámicos evidentemente han estado sometidos interiormente a la acción del fuego pero a temperaturas que no deben haber superado los 700-800 °C, por lo que no han podido ser en realidad hornos de cuba sino que su función fue la de garantizar un buen tiro para una combustión más completa y rápida por efecto chimenea (Pifferetti 1997a y b).

5. Los silicatos no vitrificados en forma de arena compactada podrían ser restos de sustancias fundentes o, más probablemente la ganga del mineral separada, tal vez, por vía húmeda luego de la molienda.

6. El material fue luego trabajado por deformación plástica para conformar las piezas y como parte del proceso de afino y purificación. La característica direccional de las inclusiones alineadas que se observa en la sección longitudinal de las barras muestra sin lugar a dudas que el material ha sufrido una deformación plástica en el sentido del eje de la pieza, es decir, ha sido trabajado por estirado. Tanto los valores de dureza como la presencia en la sección transversal de una deformación creciente de los granos del centro hacia la periferia lleva a concluir que el material fue sometido a sucesivos ciclos de deformación en frío seguidos de tratamientos de calentamiento.

7. La estructura metalográfica corresponde a un material de granos limpios y bien formados con inclusiones de óxido de cobre, plomo y otras impurezas uniformemente distribuidas (Pifferetti 1997a). Esta configuración es perfectamente compatible con la esperable en un material obtenido mediante el proceso de fundición propuesto, seguido de un "afino" mediante una intensa deformación plástica alternada con tratamientos de calentamiento.

8. El mayor tamaño del horno del último sitio estudiado, es un índice de incremento en la producción y demanda de bienes metálicos. Aunque la relación no sea directa y las

limitaciones de la tecnología aplicada nos hagan pensar más bien en uno de los caminos con el tiempo abandonados de ese proceso de ensayo y error que, ya hemos dicho, debió haber acompañado la evolución de las huairas.

9. Esta idea se ve reforzada por la aparición del ensanchamiento transversal anteriormente ausente. Un análisis comparativo de la intensidad del tiro en los dos tipos de chimenea, a igualdad de los demás factores (velocidad del viento, rugosidad de las paredes interiores, composición de los humos, presión y temperatura del aire exterior, etc.) nos indica que en el de mayor altura y sección es prácticamente el doble. Esto explicaría el incremento de la sección, con la subsiguiente disminución de velocidad para evitar el arrastre de polvo mineral sin transformar.

10. En sus últimos períodos, al menos en ciertos lugares, se observa la búsqueda de alternativas que permitieran mejorar e incrementar la productividad del proceso de fusión, expresada en huairas de mayor tamaño y altura, la búsqueda de variantes pirotecnológicas y la introducción de la aleación cobre-arsenico (bronce arsenical) (Pifferetti 2001).

QUE IGNORAMOS DE ALAMITO

Si bien desde un primer momento algunas piezas de piedra fueron consideradas martillos y yunques por haber sido halladas en los recintos calificados como talleres metalúrgicos, falta realizar un estudio arqueometalúrgico exhaustivo de las posibles herramientas de piedra así como de los morteros, fuentes y otros recipientes tanto líticos como cerámicos provenientes de las excavaciones. Podremos así determinar cuales han intervenido en procesos metalúrgicos y conocer más de los procesos de almacenamiento, manipulación, molienda y concentración de minerales y de conformado y elaboración posteriores a la fusión de las aleaciones. Sólo se han realizado hasta ahora, con resultados positivos, los análisis químicos semicuantitativos de raspados obtenidos en la superficie interior de los dos elementos cerámicos antes citados.

2. Tampoco conocemos a fondo el funcionamiento de las huairas y la tecnología de fusión y su evolución en el tiempo. Nos referimos al uso continuo o discontinuo de los hornos, la utilización de fundentes, el tipo y naturaleza del o los combustibles, grado de molienda, suministro y control de la ventilación, etc. Actualmente estamos realizando el estudio pirometalúrgico de la fundición de aleaciones de cobre en las huairas y su evolución con los cambios en la cultura material y el incremento de los conocimientos tecnológicos teorico-prácticos. La intención es analizar teóricamente los procesos de combustión, reacciones químico-físicas y generación y circulación de gases en dichos hornos y su posterior contrastación con trabajos experimentales. Esto en distintos modelos de tubos cerámicos y teniendo en cuenta las posibles modalidades de trabajo, desde una simple chimenea colocada sobre un crisol hasta la de hornos de cuba propiamente dichos, para determinar las temperaturas máximas alcanzables, necesidades de aireación, tiempos de operación, etc.

3. Tampoco conocemos las fuentes de aprovisionamiento de la materia prima, que no deben estar muy alejadas de los sitios arqueológicos. La profundización de los estudios geológicos y la prospección de las áreas en estudio deberían permitir localizar las minas de aprovisionamiento y encarar el estudio de la tecnología de extracción del mineral.

4. Finalmente la metalurgia de Alamito es la más antigua que conocemos en el territorio Argentino, pero no ha sido seguramente la primera, ya que no muestra los balbuceos del comienzo de un proceso tecnológico. Si bien algunas características denotan una menor evolución con respecto a la alcanzada en períodos posteriores, evidencia un grado de conocimiento de los procesos de combustión, elaboración de minerales y obtención de piezas metálicas, que implican un desarrollo anterior de evolución tecnológica. Queda en manos de los arqueólogos encontrar los antecedentes de esta metalurgia en algún otro lugar del N. O. Argentino o en las zonas circunvecinas del Altiplano Boliviano, el Norte Chico Chileno o el sur de Perú.

AGRADECIMIENTOS

Hacemos llegar nuestro agradecimiento al Dr. Victor A. Nuñez Regueiro, que nos facilitó los materiales a estudiar y nos brindó permanentemente su colaboración.

BIBLIOGRAFÍA

Angiorama, C. I.

(1995). *La metalurgia en Condorhuasi-Alamito*. Tesina. Facultad de Cs. Naturales e I. M. L. Universidad Nacional de Tucumán.

González, L.

(1992). Metalurgia y arqueología. El tratamiento de minerales en el noroeste argentino en épocas prehispánicas. *Anales XVI Jornadas SAM'92*. pp. 329-332. Rosario.

Núñez Regueiro, V. A.

(197). La cultura Alamito de la sub-área Valliserrana del Noroeste Argentino. *Journal de la Société des Américanistes* 60: 7-62. Paris.

(199). La metalurgia en Condorhuasi-Alamito (Siglos III a V D.C.). *Anales de Arqueología y Etnología* 46-47: 107-164. Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza.

(1998). *Arqueología, historia y antropología de los sitios de Alamito*. Ed. INTERDEA. Universidad Nacional de Tucumán.

Pedersen, A.

(1971). Aspectos de la metalurgia indígena americana prehispánica. La huayra y su empleo en procesos de fundición. *Etnia* 14: 5-10. Olavarría.

Pifferetti, A. A.,

(1996^a). Técnicas Metalúrgicas en Condorhuasi-Alamito (Siglos III a V d.C.) *Anales de la Asociación Química Argentina* 84(5): 511-515. Bs As.

(1996b). Caracterización de piezas metálicas del Museo de la Facultad de Humanidades y Artes de la Universidad Nacional de Rosario. *Jornadas de Antropología de la Cuenca del Plata*. Rosario.

(1996c). Corrosión de aleaciones metálicas enterradas durante tiempos prolongados. *VII Jornadas Argentinas de Corrosión y Protección*. A.A.C. Mendoza.

(1997). La metalurgia del cobre en El Alamito (siglos III a V d.C.). *Jornadas SAM'97*. Tandil.

(1997b). Arqueometalurgia de Condorhuasi-Alamito. *XII Congreso Nacional de Arqueología Argentina*. La Plata.

(1999). La tecnología metalúrgica del período Formativo del noroeste argentino. *Memorias Mesa Redonda Tecnologías Metalúrgicas en América Prehispánica*. pp. 117-128. Facultad de Ingeniería. UNAM. México.

(2001). Estudio y evolución de las huairas del período Formativo del Noroeste Argentino. *XIV Congreso Nacional de arqueología Argentina*. Rosario. En prensa.

Rivet, P. y H. Arsандаux

(1946). *La Métallurgie en Amérique Précolombienne*. Institut d'Ethnologie. Université de Paris.

Scattolin, M. C. y V. Williams

(1992). Actividades minero metalúrgicas prehispánicas en el Noroeste Argentino. Nuevas evidencias y su significación. *Bull. Inst. fr. études andines* 21 (1): 59-87.

Tartusi, M. R. A. y V. A. Núñez Regueiro

(1993). *Los centros ceremoniales del NOA*. Publicación Nº 5. Instituto de Arqueología. Universidad Nacional de Tucumán.

DISPOSICIÓN Y SIGNIFICADO SIMBÓLICO DE CONCHAS Y CARACOLES ECUATORIALES EN TUMBAS DE LA ÉLITE MOCHICA Y SICÁN

Víctor Hugo Tufinio Culquichicón

Gabriela Cecilia Zavaleta Urtecho

RESUMEN

El presente artículo pretende explicar la hipótesis sobre la inmortalidad de los ancestros de las elites norcosteñas, a partir de los datos de la presencia de *Conus fergusonii* y *Spondylus princeps* en contextos funerarios de personajes de la élite Moche y Sicán; la idea central gira alrededor de la disposición de estos especímenes en el contexto funerario, dato que nos permite hacer una comparación con las referencias del hábitat y las representaciones iconográficas de *Spondylus sp* y *Conus sp* en algunas piezas Chavín, Moche, Lambayeque y Chimú.

Palabras clave: elites Sicán y Moche, *Conus*, *Spondylus*.

ABSTRACT

The present article intends to explain the hypothesis about the immortality of the northern coastal elites ancestors, proposed from the data of *Conus fergusonii* and *Spondylus princeps* present in burial contexts of Moche and Sican elites personages; the central idea turns around the arrangement of these specimens in the burial context information that allows us to elaborate a comparison with references about

both the habitat and the iconographic representations of *Spondylus sp.* and *Conus sp.* in some Chavin, Moche, Lambayeque and Chimu pieces.

Key words: Elites Sicán and Moche, *Conus*, *Spondylus*.

La presencia de conchas y caracoles ecuatoriales reportados en contextos arqueológicos de los Andes centrales ha generado numerosos estudios significativos al tema. La mayoría de ellos orientados a la concha *Spondylus*, dada la gran profusión de este espécimen en gran parte de Andinoamérica (Paulsen 1974; Murra 1975; Davidson 1981; Marcos 1986, 1995, 2002; Espinoza 1987; Hocquenghem 1993, 1994a y b, 1998, 1999; Cordy-Collins 1990, 1999).

Paulsen (1974), fue uno de los primeros en advertir el significado del *Mullu* y el Pututo como díada en el área andina. Propuso que mientras el *Mullu* fue insignia ritual de la lluvia y del agua, el “pututo” sirvió para marcar el tiempo ritual, y la díada por lo tanto “representó al tiempo de lluvia”, el “poder hacer llover”.

Jorge Marcos piensa que son varios factores los que crearon la relación *Spondylus* – lluvia en el área andina, aduciendo que obedece a razones de orden económico y científico, en un afán de propiciar las lluvias y predecir los eventos del fenómeno El Niño (Marcos 1986, 1986c, 1995, 2002)

Según Marcos (1986), los ritos propiciatorios de lluvia que involucran la asociación *Spondylus princeps* con el pututo de *Strombus galeatus* se inicia en las costas del Ecuador “desde por lo menos la fase 2 de Valdivia en Real Alto 3500 años a.C. unos mil quinientos años antes de que se incorporara a la cosmología andina” (1986c: 210), “...de allí se difundió al resto de los Andes, hacia el sur, donde tomó gran importancia. Para obtener el *Spondylus* en cantidades suficientes para los enterramientos rituales andinos se estableció un tráfico que permitía obtener *Spondylus* en cantidades no solo del

área septentrional andina, sino también de la costa pacífica de América Central y Mesoamérica" (Marcos 1986c: 200).

A través de las fuentes etnohistóricas (Cobo 1964 [1653] Lib. XIII, Cap. XXII) y las tradiciones orales de Huarochirí -recogidas por Francisco de Ávila entre los años 1599 y 1608 (Taylor 1987: 347)- podemos percibir una relación simbólica entre los dioses y el *mullu*, que según la mitología era alimento primordial de las deidades, huacas o ancestros venerados mediante rituales, así como también, dejan entrever una relación de fertilidad agrícola y animal, que se traduce en abundancia y prosperidad de la comunidad. Pero, debemos aclarar que las fuentes etnohistóricas y orales más tempranas no hacen más que confirmar la importancia que tuvieron estos especímenes durante la época prehispánica. Sin embargo conchas y caracoles no están ligados directamente con las zonas altoandinas, pues son propias de ecosistemas del litoral ecuatorial, es decir, tienen origen marino. Esto implica definir el significado que tuvieron originariamente las conchas y caracoles ecuatoriales para las sociedades norcosteñas.

En los contextos arqueológicos de la costa norte del Perú, vemos que desde los primeros hallazgos hasta los últimos reportes de *Spondylus sp.* y *Conus sp.*, tanto en especímenes enteros y objetos trabajados advierten una curva ascendente desde el Horizonte Temprano en mínimas cantidades, un aumento gradual a partir del Intermedio Temprano y una gran profusión durante el Intermedio Tardío (Max Uhle 1915; Schaedel 1951b, 1966; Alva y Donnan 1993; Donnan y Castillo 1994; Elera 1994; Shimada 1995; Bourget 1995; Tello 1995; Habletter 1996; Cordy-Collins 1990, 1999; León, Tufinio y Zavaleta 2001; Gorriti 2000).

El objetivo del presente artículo pretende explicar la hipótesis sobre la inmortalidad de los ancestros de las elites norcosteñas, a partir de los datos de la presencia de *Conus fergusoni* y *Spondylus princeps* en contextos funerarios de personajes de la élite Moche y Sicán (100 a.C. a 700 d.C. y 750 a 1300 d.C. respectivamente) donde la disposición de las conchas y caracoles en el contexto funerario es el punto medular que nos permite hacer

una comparación con las referencias del hábitat y las representaciones iconográficas de *Spondylus sp* y *Conus sp* en algunas piezas Chavín, Moche, Lambayeque y Chimú (1).

DISPOSICIÓN DE CONUS SP Y SPONDYLUS SP EN CONTEXTOS FUNERARIOS MOCHE Y SICÁN

El presente trabajo surgió a partir de algunos interrogantes que fueron despejándose en el transcurso de la investigación que ya veníamos realizando desde 1999, sobre el significado de los caracoles *Conus sp* durante la época Moche (Zavaleta y Tufinio 2000; Tufinio y Zavaleta 2001; Tufinio 2003; Zavaleta 2004). Posteriormente haciendo una evaluación de la temática en discusión, nos dimos cuenta que en la mayoría de los contextos arqueológicos que asocian al *Conus sp.* y al *Spondylus sp.* no se precisaban los detalles del contexto *in situ*, aunque en algunos casos se publicaron los planos y fotografías y en otros sólo aluden su presencia. Esto motivó nuestro interés, primero en definir si en el contexto en que aparecen existe una disposición intencional o no; de existir una disposición intencional de estos especímenes en el contexto entonces ¿qué significa esta disposición, o cuál es esa connotación simbólica expresada a través de la disposición en el contexto?

Responder estas interrogantes implica la revisión de la disposición de un único *Conus sp* en un contexto funerario antes de Moche y de la disposición de especímenes de *Conus fergusonii* y *Spondylus princeps* en contextos funerarios de personajes de la élite Moche y Sicán.

Es interesante la disposición de un único *Conus sp.* como ofrenda a un personaje adulto de sexo masculino (entierro 136) que fue registrado estratigráficamente anterior a la ocupación Moche, correspondiente a la ocupación Gallinazo en Cerro Oreja (valle de Moche). En los dibujos de planta y de perfil se observa que el caracol se disponía con el labio mayor hacia arriba y con el canal sifonal orientado hacia el lado derecho del cráneo

del individuo principal (Marín 2000, ver lámina 7 en Anexos) y que según Rosa Marín podría tratarse de un curandero o sacerdote (com. pers. nov. 2000).

Los contextos de las tumbas 1 y 2 de Sipán destacan por una cantidad extraordinaria de objetos, principalmente de metal, cerámica y conchas ecuatoriales (el subrayado es nuestro) como *Spondylus princeps* y *Conus fergusonii* como parte del ajuar funerario de los personajes principales: en la tumba 1 las conchas habían sido dispuestas a los costados y al pie del individuo, del mismo modo que en la tumba 2, la presencia de las mismas conchas también se reportan dentro del envoltorio que contuvo al personaje principal, aunque en menor número que en la tumba 1 (Alva y Donnan 1993, 1999).

De acuerdo a las fotografías publicadas de ambos contextos, podemos observar que las valvas de *Spondylus princeps* se muestran con la parte interior o concavidad visible y otras se encuentran volteadas mostrando su lado exterior; algunos *Conus fergusonii* se disponen con el labio mayor hacia arriba y otros con el labio mayor hacia abajo o volteados.

La referencia de los contextos de las tumbas 1 y 2 de Sipán nos conlleva a preguntarnos si esta disposición fue dada por una intención de valor simbólico o se debe a una alteración ocasionada por factores físicos.

Por lo que al evaluar la disposición de las ofrendas de *Conus fergusonii* y *Spondylus princeps* en dichos contextos nos permitirá determinar si fueron los factores físicos los que alteraron su disposición original o si tal disposición -como se observa en el registro- obedece a razones intencionales.

Vemos en los contextos de las tumbas 1 y 2 de Sipán la disposición de las valvas de *Spondylus* donde algunas se observan mostrando su concavidad y otras en sentido opuesto; supuestamente este hecho se deba a la presión del relleno y peso contenido encima, el mismo que hizo que estas se hayan corrido desuniéndose y puedan aparecer a simple vista como si hubieran sido colocadas tal como se observa en las fotografías. Aunque es necesario evaluar las valvas de *Spondylus* identificando si se trata de valvas izquierdas o derechas y si existe una correspondencia entre pares de valvas. En

cuanto a la disposición de los *Conus fergusonii* en ambos contextos, el mismo efecto ocurrido posiblemente para los *Spondylus princeps* también habría ocasionado que algunos giren con el labio mayor hacia arriba y otros hacia abajo, tal como se observa en el registro (Fig. 1).

Al juzgar por las imágenes nos parece que no fue así. Por ejemplo veamos uno de los temas principales de la iconografía Moche, el tema del entierro (Donnan y McClelland 1999). La pictografía parece remitirnos a una disposición intencionada de las ofrendas de caracoles *Strombus*; en esta pictografía se observan cinco *Strombus* que se disponen al parecer en el lado derecho del individuo con el labio mayor hacia abajo, un gran *Strombus* parece estar tapando parte del cráneo del individuo o ligeramente inclinado con el labio mayor hacia arriba (Fig. 2). El contexto iconográfico nos remite inmediatamente a los contextos de las tumbas 1 y 2 de Sipán, donde los *Conus fergusonii* al parecer fueron colocados de manera intencionada por lo que pensamos que sí existe una disposición ex profeso de las asociaciones dentro de la estructura funeraria y éstas guardan una disposición y orientación tal como propone Peter Kaulicke para el estudio de contextos funerarios (Kaulicke 2000). Entonces, es factible deducir que la disposición de ofrendas de *Conus fergusonii* y *Spondylus princeps* en los contextos funerarios guarda una disposición ordenada como se puede ver en el tema del entierro, donde las ofrendas de *Strombus* tienen una disposición ciertamente definida. En este sentido las ofrendas de *Conus fergusonii* y *Spondylus princeps* en las tumbas 1 y 2 de Sipán tendrían una disposición intencionada y tal vez no fueron los factores físicos los que alteraron la disposición original; desde luego que nuestras conjeturas deberán evaluarse con mayor rigor en futuras investigaciones.

En el contexto de la tumba este de Huaca Loro (Sicán medio, 1000 a 1100 d.C.) tenemos datos de suma relevancia al tema en estudio.

En el nivel 3 de la tumba este de Huaca Loro "(...) ubicamos igualmente dos grandes agrupaciones de conchas apiladas, una de las cuales era de *Spondylus princeps* y la otra *Conus fergusonii*. Estas conchas ocupaban gran parte del cuadrante noroeste de la cámara

funeraria, contamos 179 Spondylus y 141 Conus, lo que representa el más grande depósito de conchas importadas jamás antes documentado en el Perú. En comparación con otras conchas enteras de Conus y Spondylus, hallados en otros contextos Sicán y pre Sicán, los especímenes de Huaca Loro son desproporcionalmente más grandes, alcanzando a pesar 1kg y de 16 a 17 cm. cada una” (Shimada 1995: 93) (Fig. 3 y 4).

El registro minucioso de la organización interna del contenido de la tumba este de Huaca Loro, nos lleva a pensar que todo tuvo un orden de manera intencional y tradicionalmente prevista, pues ambos caracoles y bivalvas se disponen por separado. Vale recordar que para las tumbas 1 y 2 de Sipán también existen registros pormenorizados de la excavación pero aún no han sido publicados.

Al revisar los datos de los contextos funerarios con presencia de *Conus fergusonii* y *Spondylus princeps* vemos que existe un uso preferencial para personajes adultos, de sexo masculino y de alto status. Por lo que es deducible que sólo los individuos de la alta jerarquía social Moche y Sicán podían ser enterrados con especímenes de *Conus fergusonii* y *Spondylus princeps*.

La referencia de la disposición y orientación de estos especímenes en los contextos y su representación iconográfica nos permite advertir que su presencia tiene una alta connotación simbólica y su disposición no es un hecho casual, sino que obedece a razones intencionadas -ideas y conceptos referente de los cultos y ritos andinos abstraídos dentro del pensamiento- vigentes en las sociedades de la costa norte del Perú desde el Intermedio Temprano hasta el Intermedio Tardío.

Si existe una disposición intencional, entonces ¿qué significa esta disposición, o cuál es esa connotación simbólica que guardan los *Conus fergusonii* y *Spondylus princeps* a través de la disposición en el contexto?

IMÁGENES Y CONTEXTOS

Una comparación análoga que nos permita entender la disposición de las ofrendas de *Conus fergusoni* y *Spondylus princeps* entre los contextos funerarios de las tumbas 1 y 2 de Sipán y la tumba este de Huaca Loro y su significado a través de las imágenes iconográficas, la tenemos desde el arte Chavín (1000 a 400 a. C). En el Obelisco Tello se ha representado un *Spondylus sp.* en la parte más alta del Obelisco con las valvas unidas hacia arriba (Fig. 5). La deidad sonriente de Chavín (400 a.C.) sostiene en su mano derecha un *Strombus sp.* y un *Spondylus sp.* en la mano izquierda (Campana 1995: 54, Fig. 69). El *Spondylus sp.* presenta las valvas unidas hacia arriba (Fig. 6) y, en un fragmento de cornisa que se expone en la sala de exposiciones del Monumento Chavín de Huantar se ha representado a una Deidad Chavín en posición de perfil sosteniendo en su mano derecha un *Spondylus sp.*, también con las valvas unidas hacia arriba (Fig. 7).

Representaciones de *Spondylus sp.* con las valvas unidas hacia arriba también existen en la iconografía Moche (Fig.8), Lambayeque (Fig.9) y Chimú. (Fig.10).

Otras representaciones de *Spondylus sp.* las vemos en una de las imágenes de la deidad Sicán representado en un Tumi de oro. Las características que identifican a esta divinidad son los ojos en forma de coma, orejas estilizadas en forma de cono y puntiagudas o rectangulares con bordes rectos, orejeras en las orejas estilizadas, una boca a manera de ranura aunque generalmente se encuentra cerrada o en otros casos ausente (Mackey 2000). Debemos destacar que en esta imagen, el tocado que lleva sobre la cabeza también está conformado por tres *Spondylus sp* dispuestos con las valvas unidas hacia arriba (Fig. 11).

La representación de *Spondylus sp.* en el tocado de la deidad Sicán así como las imágenes de *Spondylus sp.* antes mencionadas tienen relación con la disposición de algunos *Spondylus princeps* registrados en la tumba este de Huaca Loro.

La recurrencia de temas míticos en la iconografía Mochica con representaciones de caracoles *Conus sp.* lo ilustra claramente un ceramio escultórico del estilo Moche III

publicado por Schmidt (1929) en el que se ha representado a un caracol *Conus sp.* con el labio exterior o la última vuelta abierta hacia arriba, de la cual emerge un ser mítico antropomorfo con colmillos felínicos, ojos exorbitantes, presenta tocado semicircular adornado con cabeza de felino, con dos diseños semicirculares delimitados con penachos hacia ambos lados, los pendientes rematan en cabezas de felino y además presenta un collar de cuentas circulares, la túnica que viste es de manga corta y posee dos brazaletes; sobre el caracol se observa el diseño de una serpiente (Fig. 12). Por los atributos de la boca felínica y el cinturón de serpientes, las cuales son características propias de las divinidades, según Mackowski se trataría de la máxima divinidad Mochica: el mellizo Marino (Mackowski 2003). Esta representación iconográfica tiene semejanza con la disposición de un único *Conus sp.* del contexto de Cerro Oreja (Marín 2000) y, con algunos de los caracoles que han sido registrados en los contextos funerarios de la tumba 1 y 2 de Sipán (ver Alva y Donnan 1999) y Huaca Loro (ver Shimada 1995).

CONTEXTO ARQUEOLÓGICO Y HÁBITAT DE LAS OFRENDAS DE SPONDYLUS SP Y CONUS SP

A través de la información bibliográfica, se sabe que los especímenes en estudio se distribuyen dentro de la provincia Panámica, son propios de aguas cálidas y viven separados en colonias aisladas adheridos a pequeñas rocas y corales o sobre el fondo arenoso del sublitoral profundo, desde los 15 m. hasta los 40 m. bajo la superficie marina (Keen 1971; Alamo y Valdivieso 1987).

Por el momento se sabe por algunas investigaciones realizadas por Marcos y Norton (1981) y Norton (1981) en la Isla de la Plata que incluyeron una prospección submarina del hábitat del *Spondylus princeps*, que se le encuentra solitario en colonias móviles, no muy extensas, sobre el fondo arenoso del litoral entre los 15 y 40 metros, siendo su extracción una acción con alto expendio de energía y suma peligrosidad. Similar registro también obtuvo Philip Bearez buceando en las costas de Manabí, quien observó además que los *Spondylus* estaban fijados al sustrato, al menos cuando son adultos y nota además que

los *Spondylus calcifer* están muy fijados y la valva izquierda soldada a la roca natural (Bearez 1996). Caso similar también fue registrado por Norton en 1986 frente a Salango (Norton 1986).

A diferencia de los *Spondylus princeps*, los *Conus fergusonii* no se fijan al sustrato rocoso, son reptantes -se arrastran- aunque comparten el mismo hábitat, viven bajo rocas y concavidades y hendiduras de los arrecifes (Barnes 1986).

Comparando las imágenes, los contextos y las referencias del hábitat natural de estos especímenes, vemos que existe una correspondencia entre la disposición representada en la iconografía y la disposición descrita de los contextos con relación al hábitat natural, temática que desarrollaremos a continuación.

SIGNIFICADO SIMBÓLICO

La presencia de *Conus fergusonii* y *Spondylus princeps* en los contextos funerarios nos remite a ideas y conceptos de alto contenido simbólico. A nuestro entender debemos advertir dos significados: el primero de ellos está en relación con la disposición en el contexto y el segundo, con el significado intrínseco, ambos muy estrechamente vinculados.

Entendemos que el símbolo es algo tangible, remite a una idea sintetizada en íconos u objetos materiales, los que se convierten en símbolos de expresiones concretas representando las ideas abstractas de manera simple, siendo estas las formas a las que recurrió el hombre para expresar sus ideas a través del espacio y tiempo. Esta idea es aplicable a los especímenes malacológicos dispuestos como ofrendas en el contexto funerario, entendiendo que éstos no expresan directamente la idea, pero sí poseen un significado simbólico de importancia.

El significado simbólico con relación a su disposición en el contexto recrearía los hábitats naturales de origen de estos especímenes tal como nos describe la literatura especializada

(Keen 1971; Alamo y Valdivieso 1987; Barnes 1986; Marcos y Norton 1981; Bearez 1996; Norton 1986). Entonces, la disposición de ofrendas de *Spondylus princeps* y *Conus fergusonii* en los contextos en mención, no sería un hecho casual sino que obedece a razones intencionadas. Hecho que nos lleva a pensar que dichas ofrendas fueron “sembradas” -dispuestas- otra vez, simulando su hábitat natural para continuar viviendo y simbolizando metafóricamente la inmortalidad de los ancestros o huacas.

La presencia de *Conus fergusonii* y *Spondylus princeps* asociados a personajes de la alta jerarquía social Moche y Sicán, estaría relacionado con el origen marino de estos (Campana y Morales 1997) y a su vez evoca la idea del origen mítico de los Moche y Sicán, pues estos especímenes también tienen su origen en el mar.

SÍMBOLOS DE SEXUALIDAD

Jorge Marcos refiere que en el mundo andino las bivalvas y los grandes gasterópodos fueron considerados como símbolo sexual y de fertilidad. Las bivalvas han representado en muchas culturas el origen. El carácter sagrado de los *Spondylus* como símbolo de fertilidad animal está relacionada a la morfología externa de las bivalvas: las espigas de los bordes así como la banda labial encarnada hacen de la concha *Spondylus princeps* una vulva mítica y venerada, vinculada con la fertilidad animal por las semejanzas con los genitales femeninos. Estos conceptos hicieron que esta concha tome una importancia mítica y religiosa para los enterramientos de los principales en el área central andina y de esta manera se perpetuó su tráfico (Marcos 1986, 1986c).

Los grandes gasterópodos en el área central andina han sido relacionados con la masculinidad desde épocas tempranas. Lucy Salazar, refiriéndose al decapitador araña de la época Cupisnique, dice: “En algunas representaciones de la deidad, el área genital presenta al caracol *Strombus* con posición vertical, de la concha emerge una serpiente que simboliza el falo...” (Salazar 2000). Por lo que deducimos que los caracoles *Strombus* sp. y *Conus* sp. están relacionados directamente con la masculinidad.

La connotación sexual de las conchas y caracoles también ha sido aludido por Alana Cordy-Collins para el periodo Mochica. La autora propone que el *Spondylus* representaría la contraparte femenina del *Strombus*, basándose en su recurrente asociación con el personaje femenino de la iconografía Mochica: La Sacerdotisa (Cordy-Collins 1999).

Desde la perspectiva dual la asociación *Conus fergusonii* - *Spondylus princeps* en los contextos tendría una connotación simbólica ligada con la masculinidad y femineidad respectivamente y, por excelencia vinculada con la fertilidad (ver Marcos 1986, 1986c; Cordy-Collins 1999). Los caracoles *Conus fergusonii* representarían el elemento masculino y las bivalvas *Spondylus princeps* el elemento femenino.

EL CARÁCTER SAGRADO DE LOS CONUS FERGUSONI

El carácter sagrado de los caracoles *Conus fergusonii* estaría dado por la peligrosidad de su veneno y su comportamiento dentro de su hábitat natural.

Los caracoles *Conus* poseen una especie de arpón asociado a glándulas venenosas y tienen una probóscide larga bastante maniobrable cuando está proyectada del extremo bárbaro de un diente único de la rádula que se desliza fuera del saco de ésta hacia la cavidad bucal y es introducido luego en la presa y la víctima es inmovilizada rápidamente por el veneno neurotóxico que penetra en la herida a través de la cavidad hueca del diente (Barnes 1986). Normalmente el animal utiliza este mecanismo para paralizar a su presa, pero cuando se excita también puede utilizarlo para su defensa. La picadura de un caracol *Conus sp.* puede tener consecuencias graves para los humanos, que pueden ir desde un adormecimiento o sensación de quemadura que se extiende rápidamente y se pronuncia en especial cerca de los labios y la boca y dificultad respiratoria, pudiendo seguir a parálisis, estado de coma e incluso causar la muerte (Linde 1977). La picadura de cierto número de especies del Pacífico Meridional es muy tóxica para los humanos, habiéndose señalado varios casos de muerte, uno de ellos antes de las cuatro horas (Barnes 1986).

Existe una similitud con el mecanismo de inyectar el veneno a sus víctimas entre la serpiente y caracol *Conus*; ambos animales inoculan sus venenos por dientes huecos por donde fluye el veneno a sus víctimas. Pensamos que este atributo fue considerado por los antiguos costeños, atribuyéndole al *Conus fergusonii* un carácter de importancia sagrada.

CULTOS, RITOS DE FERTILIDAD Y DE LLUVIAS

Los aportes de Hocquenghem (1993, 1994a y b, 1998, 1999) y Cordy-Collins (1990, 1999) indican que la preferencia del *mullu* desde el Horizonte Temprano hasta el Horizonte Tardío fue exclusividad única de las élites gobernantes, además de ser utilizado como ofrenda a las huacas o ancestros en peticiones de lluvia y fertilidad.

Anne Marie Hocquenghem (1987, 1999) al estudiar las imágenes mochicas, manifiesta que las relaciones de producción eran dominadas por la actividad religiosa para celebrar el culto a los antepasados, en clara alusión de un culto cíclico a la fertilidad con actos rituales que se insertaban dentro de un calendario ceremonial, el que tiende a perpetuar un orden ancestral de generación en generación, reactualizando los actos fundadores de los antepasados míticos. El culto organizaba a la vez las representaciones de las relaciones entre la naturaleza y la sociedad, las relaciones jerárquicas y las relaciones de producción (Hocquenghem, 1998: 197-215). Refiriéndose al "Mullo" dice que *"el mullu era objeto de culto a los antepasados míticos quienes necesitaban de él para conservar sus fuerzas y seguir animando el mundo de sus descendientes. Es, por lo tanto, indispensable para la celebración del culto. En forma de conchas enteras se depositaba como ofrendas en los sitios sagrados, tumbas de los miembros de la élite, templos cerros o lagunas"* (Hocquenghem 1999: 57).

De acuerdo a esta investigadora, entendemos que dentro de los rituales andinos, las conchas y caracoles ecuatoriales son propiciatorios de fertilidad agrícola y social; en consecuencia, sugerimos que la recurrente presencia de *Conus fergusonii* y *Spondylus princeps* en los contextos funerarios, huacas o templos de la costa norte simbolizarían la

lluvia y, está a la vez garantizaría la fertilidad y reproducción agrícola. Su presencia exclusiva en las tumbas de élite garantizarían la reproducción social o regeneración de los ancestros.

PERDURABILIDAD E INMORTALIDAD DE SUS POSEEDORES

En nuestra opinión, pensamos que las características de perdurabilidad de los *Conus fergusonii* y *Spondylus princeps* permiten aproximarnos al significado intrínseco que tienen estos especímenes en los contextos funerarios; pero ¿cuál es el significado intrínseco de estos especímenes y de qué manera expresarían la inmortalidad de sus poseedores?

Y, antes de esbozar una respuesta, veamos primero las características biológicas de ambas especies. Según Barnes, el tipo de concha relativamente compacta de los grandes caracoles marinos se debe a las características físico-químicas que lo conforman. La concha de los caracoles consta típicamente de cuatro capas: El periostraco externo está compuesto por una proteína cornea, coloreada con quinona, que se llama conquiolina o conquina. Aunque por lo general es delgado, el periostraco puede estar ausente, o es grueso y piloso como en ciertas caracolas. Las capas internas de la concha están formadas por carbonato de calcio. La capa calcárea más externa es generalmente prismática, es decir, el mineral es depositado en cristales verticales, cada uno rodeado por una delgada matriz de proteína. Estas capas, que por lo general son dos pero pueden ser más, se depositan como películas o laminillas sobre una delgada matriz orgánica. El carbonato de calcio puede estar en forma de aragonita o calcita y en algunos casos se presentan capas de ambos minerales (Barnes 1986).

Los *Spondylus* necesitan metabolizar una gran cantidad de bicarbonato de calcio para construir sus conchas, gruesas y espinosas, ricas en carbonatos de calcio (CaCO_3) y además fabricar un cemento para fijarse al sustrato rocoso. La saturación de bicarbonatos de calcio en el agua es una de las condiciones necesarias para formar las conchas (Stumm y Morgan 1970).

A través del dato zoológico, es evidente el atributo de perdurabilidad de las conchas y caracoles ecuatoriales en estudio. Dato que nos permite inferir que las características físico-químicas de los caracoles *Conus fergusonii* y bivalvas *Spondylus princeps* son las que permiten su perdurabilidad y estas características fueron tomadas metafóricamente por la sociedades norcosteñas para simbolizar la inmortalidad de sus deidades - ancestros, tal como lo afirma Anne Marie Hocquenghem, quien dice que a través de la idea de la inmortalidad, las élites norcoteñas sustentaron su posición dominante como herederos directos de sus antepasados inmortales (Hocquenghem 1998: 197), entendiéndose de esta manera el afán de los Mochicas y Sicanes de enterrar a sus máximos representantes con caracoles *Conus fergusonii* y bivalvas *Spondylus princeps*.

Tufinio y Zavaleta (Zavaleta y Tufinio 2000; Tufinio y Zavaleta 2001; Tufinio 2003) han venido sosteniendo que la perdurabilidad de los caracoles *Conus fergusonii* y bivalvas *Spondylus princeps* presentes en los contextos funerarios representan la vida después del paso por la muerte, debido a que al morir el ser vivo dentro de su caracol o concha, ésta sigue intacta, es decir, continua existiendo en otro mundo -tierra- entendiéndose entonces que al terminar un ciclo de vida en el mar, se inicia otro ciclo de vida en la tierra. Pensamos que el enterramiento de conchas y caracoles ecuatoriales en los contextos funerarios, representaría el paso por la muerte –simbólicamente hablando– pues la nueva vida “germina” en la tierra, se regenera y perdura eternamente en el mundo de los ancestros.

GLOSARIO DE TÉRMINOS MALACOLÓGICOS

Canal Sifonal: Canal que se ubica al final de la columela y por el cual se proyecta un sifón.

Labio mayor o exterior (o borde externo): es el borde del último giro, es opuesto al eje columelar.

Último giro: Es la última vuelta de la conchilla y la que contiene la mayor parte del cuerpo del animal.

Periostraco: Cubierta delgada a manera de película que presenta la cochinilla, es producida por el manto y es de naturaleza proteica. Inicialmente se forma como una capa simple y homogénea, luego se puede diversificar en dos o más capas.

AGRADECIMIENTOS:

Agradecemos al Dr. Walter Alva por sus opiniones iniciales en el desarrollo del tema, al Dr. Santiago Uceda Castillo y Lic. Ricardo Morales por brindarnos la oportunidad de iniciarnos en la arqueología de campo, al Dr. Cristóbal Campana Delgado y a César Gálvez Mora por sus acertadas sugerencias, al Museo Nacional Sicán en la persona del Dr. Carlos Elera Arévalo y Víctor Curay Rufasto.

NOTAS

(1) Usamos los términos *Conus fergusonii* y *Spondylus princeps* para los especímenes que han sido identificados taxonómicamente y *Conus sp.* y *Spondylus sp.* para las especies no identificadas como en el caso de las representaciones iconográficas y algunos otros contextos.

BIBLIOGRAFÍA

Alamo, V. y V. Valdivieso

(1987). Lista sistemática de Moluscos marinos del Perú. *Boletín del Instituto del Mar del Perú. Volumen Extraordinario*. Lima

Alva, W. y C. Donnan

(1993). *Tumbas Reales de Sipán*. Fowler Museum of Cultural History, University of California. Los Angeles.

1999 *Sipán. Descubrimientos e investigaciones*. Edición del autor, versión resumida de la edición de Backus y Johnston S. A. A. de 1994. Lima, Perú.

Bearez, P.

(1996). *Comparaison des ichthyofaunes marines actuelles et holocene et reconstitution de l'activite halieutique dans les civilisation precolombinnes de la côte du Manabi Sud (Equateur)*. Tesis doctoral, Muséum National d'Histoire Naturelle, Paris.

Barnes

(1986). *Zoología de Invertebrados*. Editorial Interamericana. México.

Bourget, S.

(1995). Excavaciones en Cerro Blanco. *En: Investigaciones en Huaca de la Luna. Proyecto Arqueológico Huaca de la Luna 1995*. S. Uceda y R. Morales (eds.). Facultad de Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Trujillo. Trujillo.

Campana, C.

(199). *Arte Chavín: Análisis estructural de formas e imágenes*. Universidad Nacional Federico Villarreal. Lima.

Campana, C. y Morales, R.

(1997). *Historia de una deidad Mochica*. Editorial A y B S.A. Lima.

Cobo, B.

(1964 [1653]). *Historia del Nuevo Mundo*. Biblioteca de autores españoles. CCIX: Atlas. Madrid. Crónicas Peruanas de Entres Indígena.

Cordy-Collins, A

(1990). Fonga sigde, shell purveyor to the Chimu kings. En: *Kingship and Statecraft in Chimor*. M.E. Moseley y A. Cordy-Collins (eds.). pp. 393-418. Dumbarton Oaks. Washington, D.C.

(1999). La Sacerdotisa y la Ostra: ¿Queda resuelto el enigma del Spondylus? En: *Spondylus, ofrenda sagrada y símbolo de paz*. Fundación Telefónica. Pp.17-33. Lima.

Davinson, J.

(1981). El Spondylus en la cosmovisión Chimú. *Revista del Museo Nacional* N° 45: 74 -87. Lima.

Donnan, C. y L. J. Castillo

(1994). Excavaciones de tumbas de sacerdotisas Moche en San Jose de Moro, Jequetepeque. En: Moche: propuestas y perspectivas. Actas del Primer Coloquio sobre la Cultura Moche (Trujillo, 12 al 16 de abril de 1993), Santiago Uceda y Elías Mujica (eds.). *Travaux de l'Institute Français d'Etudes Andines* 79: 415-424. Universidad de La Libertad - Trujillo, Instituto Francés de Estudios Andinos y Asociación Peruana para el Fomento de las Ciencias Sociales.

Donnan, C. y D. McClelland.

(1999). *Moche Finesline Painting. Its Evolution and Its Artists* UCLA Fowler Museum of Cultural History. Los Angeles.

Elera, C.

(1994). El complejo cultural Cupisnique: Antecedentes y desarrollo de su ideología religiosa. En: *El Mundo Ceremonial Andino*. Luis Millones y Yohio Onuki (eds.). Pp 225-252. Editorial Horizonte. Lima

Espinoza Soriano, W.

(1987). *Artesanos, transacciones, monedas y formas de pago en el mundo andino. Siglos XV y XVI. Tomo II*.

Gorriti, M.

(2000). Moluscos marinos: Spondylus , Strombus y Conus. Su significado en las Sociedades Andinas. Su significado en las Sociedades Andinas. *Boletín del Museo de Arqueología y Antropología* N° 11, Año 3. Centro Cultural de la Universidad Nacional mayor de San Marcos. Lima.

Habletter, P.

(1996). Excavaciones de una tumba Chimú en la Plataforma I. En: *Informe de Temporada 1996. Proyecto Arqueológico Huaca de la Luna*. S. Uceda y R. Morales (eds.). pp. 29-45. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Trujillo. Trujillo.

Hocquenghem, Anne Marie

(1993). Rutas de entrada del mullu en el extremo norte del Perú. *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos* 22(3): 701-719.

(1994^a). Los Españoles en los caminos del extremo norte del Perú en 1532. *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos* 23 (2). Lima.

(1994b). La talla del material malacológico en Tumbes. *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos* 23 (2). Lima

(1998). *Para vencer la muerte. Piura y Tumbes, raíces en el bosque seco y en la selva alta. Horizontes en el pacífico y en la Amazonía*. CNRS. Instituto Francés de Estudios Andinos. INCAH. Lima.

(1999). En torno al Mullu, manjar predilecto de los poderosos inmortales. En: Spondylus ofrenda sagrada y símbolo de paz. Fundación telefónica. Lima.

Kaulicke, P.

(200). *Memoria y Muerte en el Perú Antiguo*. Fondo editorial. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.

Keen, A.

(1971). *Sea shells of tropical west america*. Stanford University Press. New York.

León, M.; Tufinio V. y Zavaleta G.

(200). *El Conus sp en la Cosmovisión Mochica: resultados Preliminares de un estudio interdisciplinario*. Informe de prácticas pre profesionales. Escuela de Arqueología, Universidad Nacional de Trujillo.

Linde, G..

(1977). *Moluscos y caracoles de mares del mundo*. Ediciones Omega S.A. Barcelona.

Makowski, K.

(2003). La deidad suprema en la iconografía Mochica: ¿Cómo definirla? En: Moche: hacia el final del milenio. *Actas del Segundo Coloquio sobre la Cultura Moche* (Trujillo, 1 al 7 de agosto de 1999), Santiago Uceda y Elías Mújica (eds.). T I, pp. 341- 381. Lima. Universidad Nacional de Trujillo y Pontificia Universidad Católica del Perú.

Mackey, C.

(2000). Los dioses que perdieron lo colmillos. En: *Los dioses del antiguo Perú*. Krzysztof Makowski y otros, pp. 137-175. Colección Arte y Tesoros del Perú. Banco de Crédito del Perú. Lima.

Marcos, Jorge.

(1986^a). Intercambio a larga distancia en América: el caso del Spondylus. En: *Arqueología de la Costa Ecuatoriana. Nuevos enfoques*. J. Marcos (ed.) Biblioteca Ecuatoriana de Arqueología Vol. 1. ESPOL, Corporación Editora Nacional. Quito.

(1986^b). El Viejo, La serpiente emplumada, El señor de las aguas o Tlaloc en la Iconografía del área Septentrional Andina. En: *Arqueología de la Costa Ecuatoriana. Nuevos enfoques*.

J. Marcos (ed.) Biblioteca Ecuatoriana de Arqueología Vol. 1. ESPOL, Corporación Editora Nacional. Quito.

(199). El mullo y el pututo: La articulación de la ideología y el tráfico a larga distancia en la formación del Estado Huancavilca. En: *Primer encuentro de investigadores de la costa ecuatoriana en Europa: Arqueología, Ethnohistoria, Antropología Sociocultural*. Abya -Yala Editing. Quito.

(2002). Mullo y Pututo para el Gran Caimán: Un modelo para el intercambio entre Mesoamérica y Andinoamérica. *Gaceta Arqueológica Andina* N° 26: 13-36.

Marcos, J. y P. Norton

(1981). Interpretación sobre la arqueología de la Isla de la Plata. *Miscelánea Antropológica Ecuatoriana* I: 136 –154

Marin J., R.

(2000). *Estructuras Funerarias Gallinazo de Cerro Oreja, Valle de Moche, un nuevo elemento en el Patrón de enterramiento Gallinazo y su relación con la organización social*. Proyecto de Licenciatura. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Trujillo. Perú.

Murra, J.

(1975). El tráfico del Mullu en la Costa del Pacífico. En: *Formaciones Económicas y Políticas del Mundo Andino*. IEP. Lima.

Norton, P.

(1981). Interpretación sobre la arqueología de la Isla de la Plata. *Miscelánea Antropológica Ecuatoriana*. Boletín de los Museos del Banco Central del Ecuador.

(1986). Señorío de Salangone y la Liga de Mercaderes. En: *Simposio de 45 Congreso Internacional de Americanistas* (Bogotá, Universidad de los Andes, 17 julio 1985), J. Alcina F. y S. E. Moreno (eds.). *Miscelánea Antropológica Ecuatoriana* 6: 131-144. Quito, Boletín de los Museos del Banco Central del Ecuador.

Paulsen, A.

(1974). The thorn oyster and the voice of god: Spondylus and Strombus in Andean prehistory. *American Antiquity* 39(4): 597 – 607.

Salazar, L. y R. Burger

(2000). Las Divinidades del Universo religioso Cupisnique y Chavín. En: *Dioses del Antiguo Perú*. Makowski (ed.). Banco de Crédito. Lima.

Schaedel, R.

(1951). Wooden Idols From Peru. *Archeology* 4(1): 16-22.

(1966). The Huaca El Dragón. *Journal de la Societé des Americanistes de París*. N.S. Vol. 55: 383-496. París.

Schmitd, M

(1929). *Kunst and Kultur von Perú*. Propy Läen-Verlag. Berlín.

Shimada, I.

(1995). *Cultura Sicán: Dios, Riqueza y Poder en la Costa Norte del Perú*. Fundación del Banco Continental para el fomento de la educación y la cultura. EDUBANCO. Lima

Stumm, W. y J. Morgan

(1970). *Aquatic Chemistry*. J. Willey & Sons, New York.

Taylor, G.

(1987). Ritos y Tradiciones de Huarochirí. Manuscrito quechua de comienzos del siglo XVII. *Travaux de l'Institute Français d'Etudes Andines* 35. Historia Andina 12. Lima.

Tello, R.

(1995). Excavaciones en la Unidad 12 de la Plataforma I de la Huaca de la Luna. En: *Investigaciones en la Huaca de la Luna 1995*. Santiago Uceda, Elías Mujica y Ricardo Morales (eds.). págs. 29-37. Trujillo, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de La Libertad. Trujillo.

Tufinio, V.

(2003). *Disposición y significado de Conus sp y Spondylus sp en una muestra de contextos funerarios Moche y Sicán*. Tesis de licenciatura. Escuela de arqueología, Universidad Nacional de Trujillo.

(En prensa) *Conus fergusonii y Spondylus princeps en la ideología de las sociedades norcosteñas: Contextos e Imágenes*.

Tufinio, V. y G. Zavaleta

(2001). *Un Aporte preliminar sobre el estudio del Conus en la Cosmovisión Mochica*. Ponencia presentada al XIII Congreso Peruano del Hombre y la Cultura Andina. UNFV. Lima.

Conus fergusonii durante la Época Moche: Imágenes, Contextos y Simbolismo (manuscrito en propiedad de los autores)

Uhle, M.

(1915). *Las ruinas de Moche*. Boletín de la Sociedad Geográfica de Lima. Lima.

Zavaleta Urtecho, G.

(2004). *El Strombus galeatus durante la época Moche implicancias de un uso paralelo o reemplazo por el Conus fergusonii*. Proyecto de Investigación para optar por el título de Licenciada en arqueología. Universidad Nacional de Trujillo. Facultad de Ciencias Sociales. Escuela Académica Profesional de Arqueología. Trujillo, Perú.

Zavaleta, G. y V. Tufinio

(2000). *Perspectivas del estudio del Conus como ofrenda ceremonial*. Ponencia presentada al X Congreso Nacional de Estudiantes de Arqueología Andina. Universidad Nacional Federico Villarreal. Lima (16 al 22 Octubre de 2000).



Figura 1. Disposición *Conus fergusonii* y *Spondylus princeps* en la tumba 1 de Sipán (Alva y Donnan 1993).

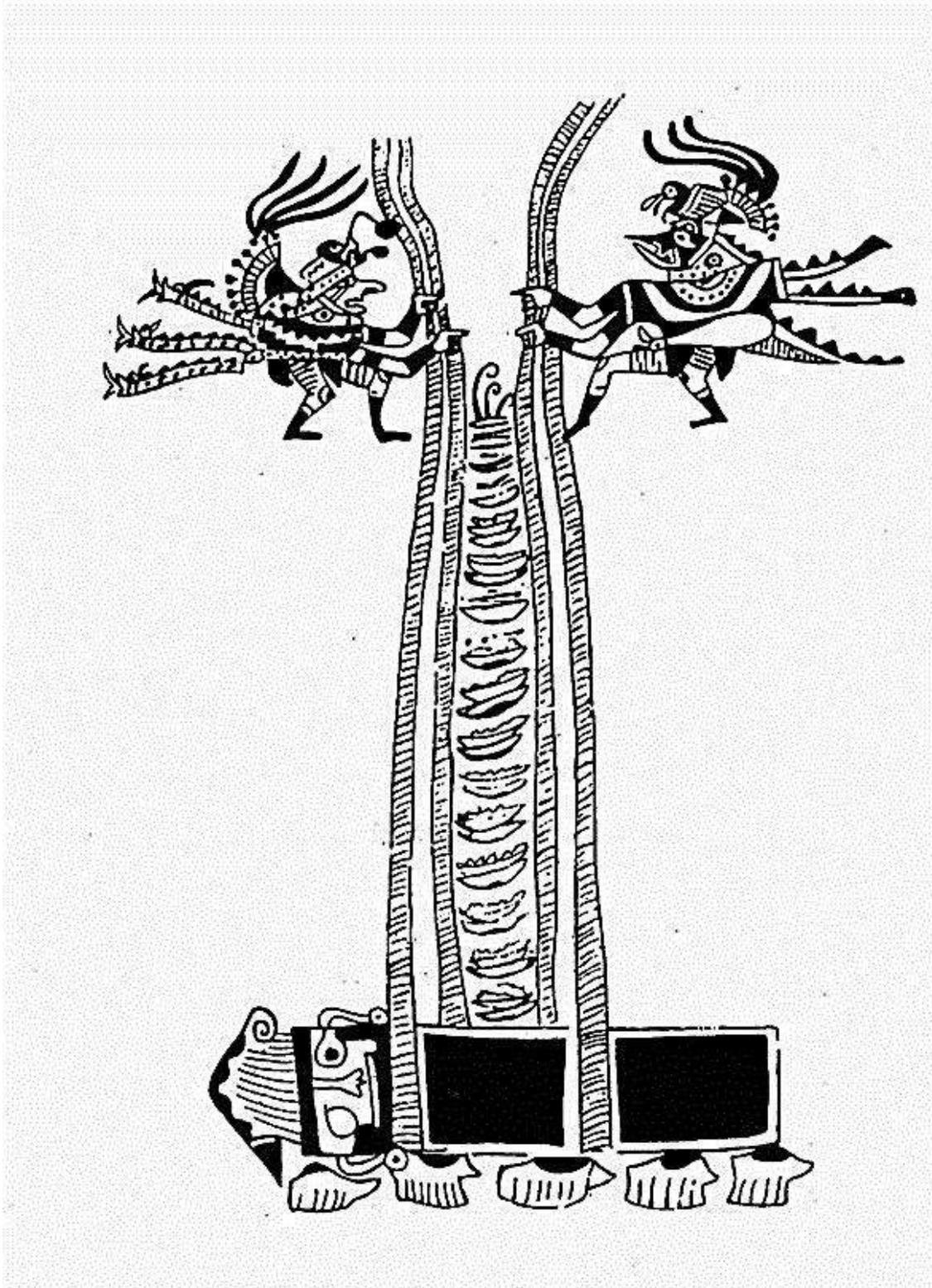


Figura 2. Notese la disposición de *Strombus* en el tema del entierro (Donnan y Mc. Clelland 1999).



Figura 3. *Conus fergusonii* y *Spondylus rinceps* en Tumba Este de Huaca Loro (Archivo Museo Nacional Sicán).

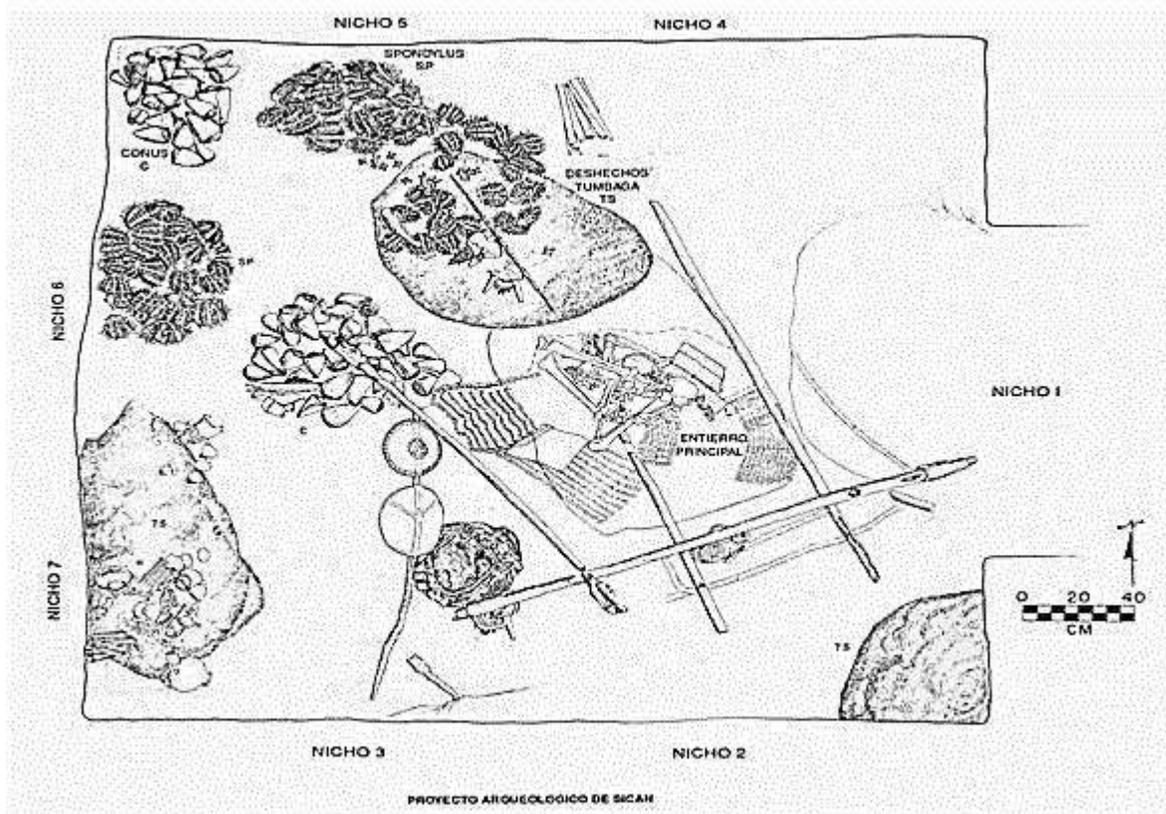


Fig 4: Tumba Este de Huaca Loro (Archivo Museo Nacional Sicán)

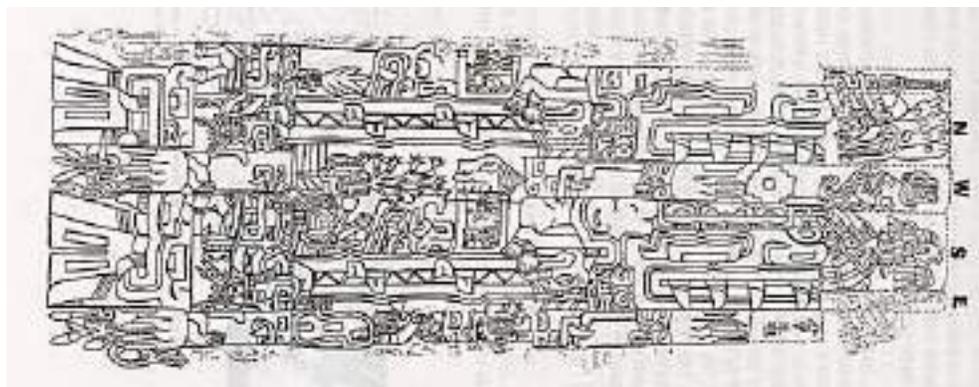


Figura 5. Representación de *Spondylus* en el Obelisco Tello (tomado de Campana 1995).

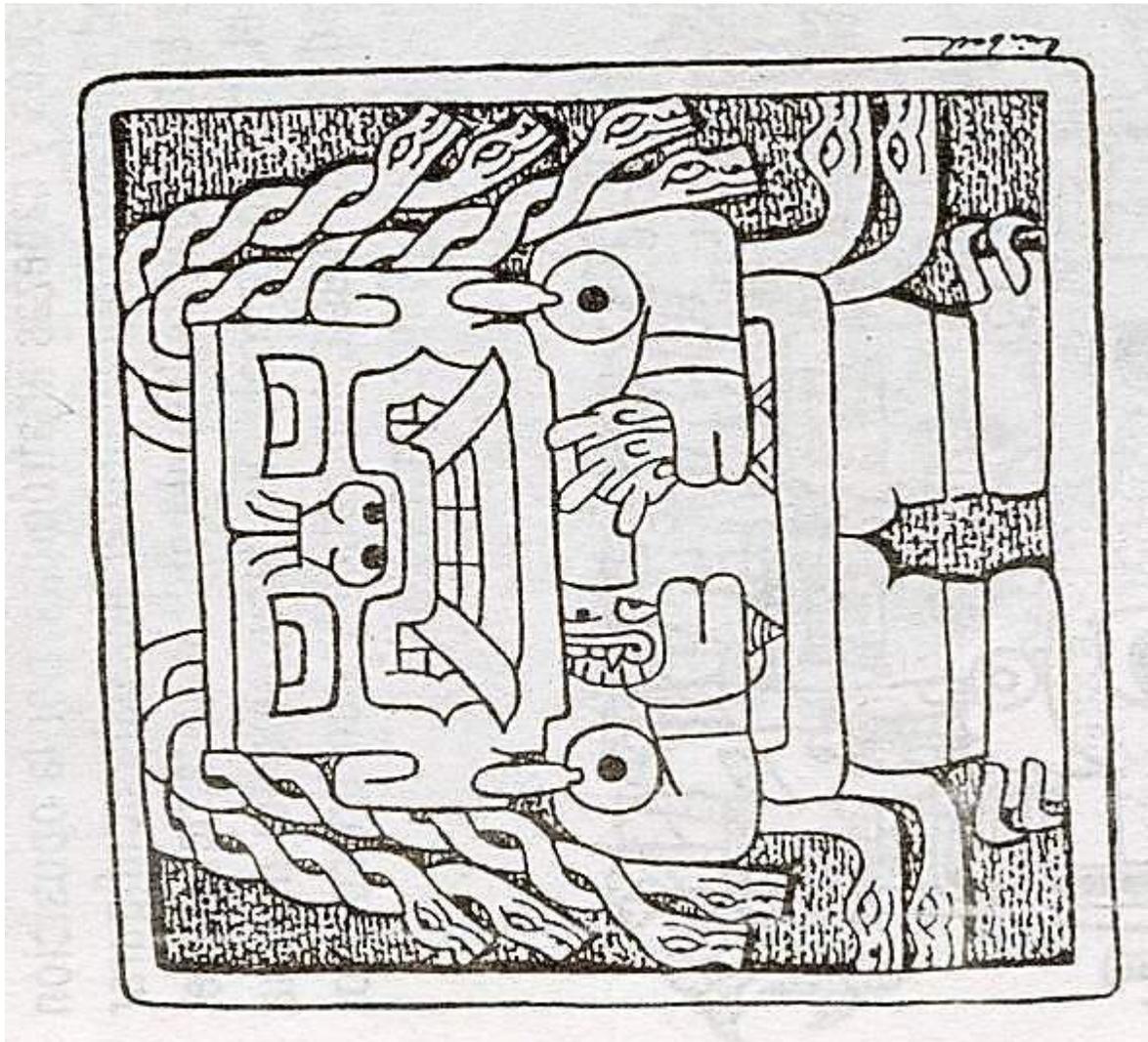


Figura 6. Deidad sonriente de Chavín (tomado de Campana 1995).

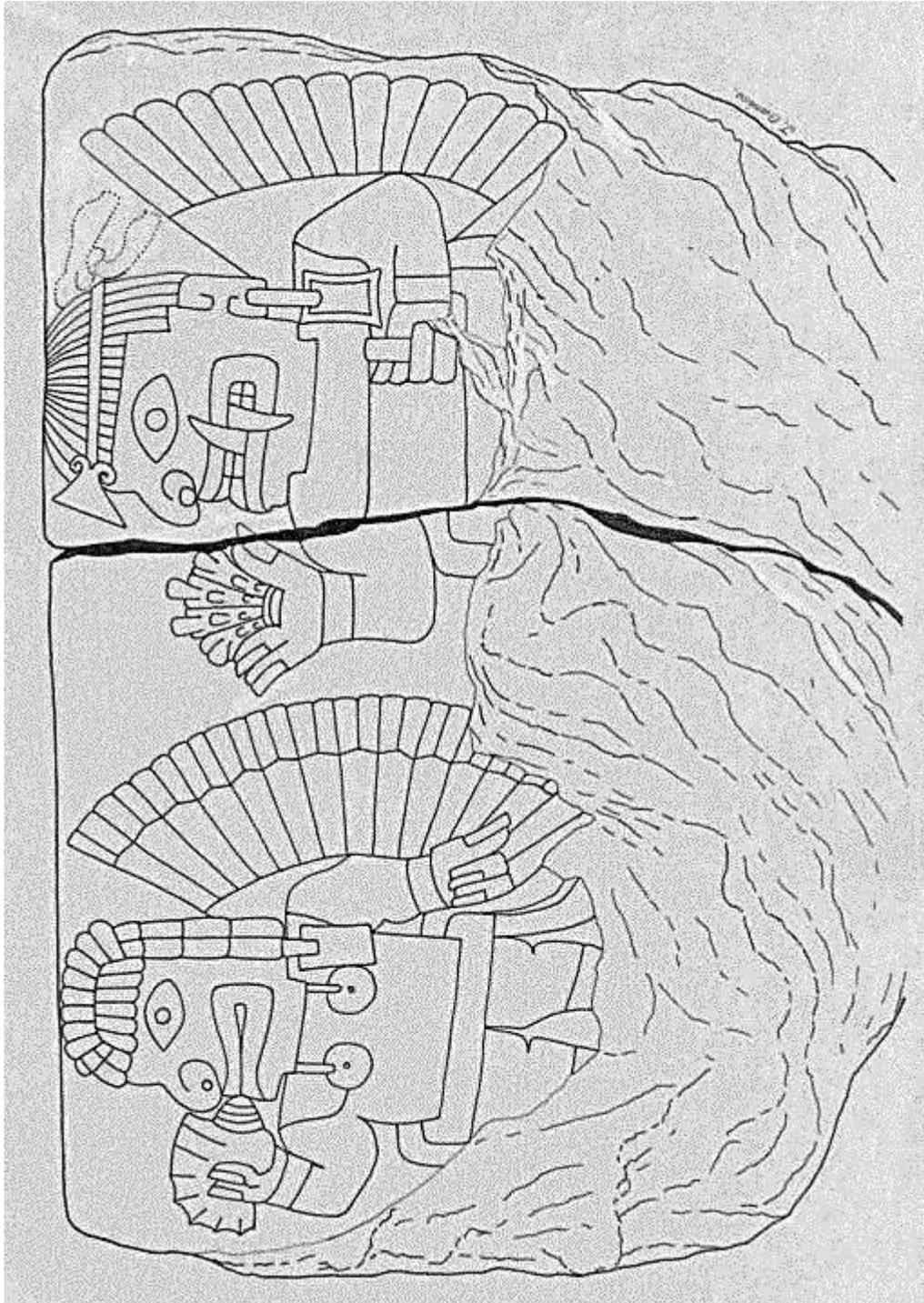


Figura 7. Deidad Chavín sostiene un Spondylus con las valvas unidas hacia arriba (Monumento Arqueológico Chavín de Huantar; dibujo de Jorge Gamboa).

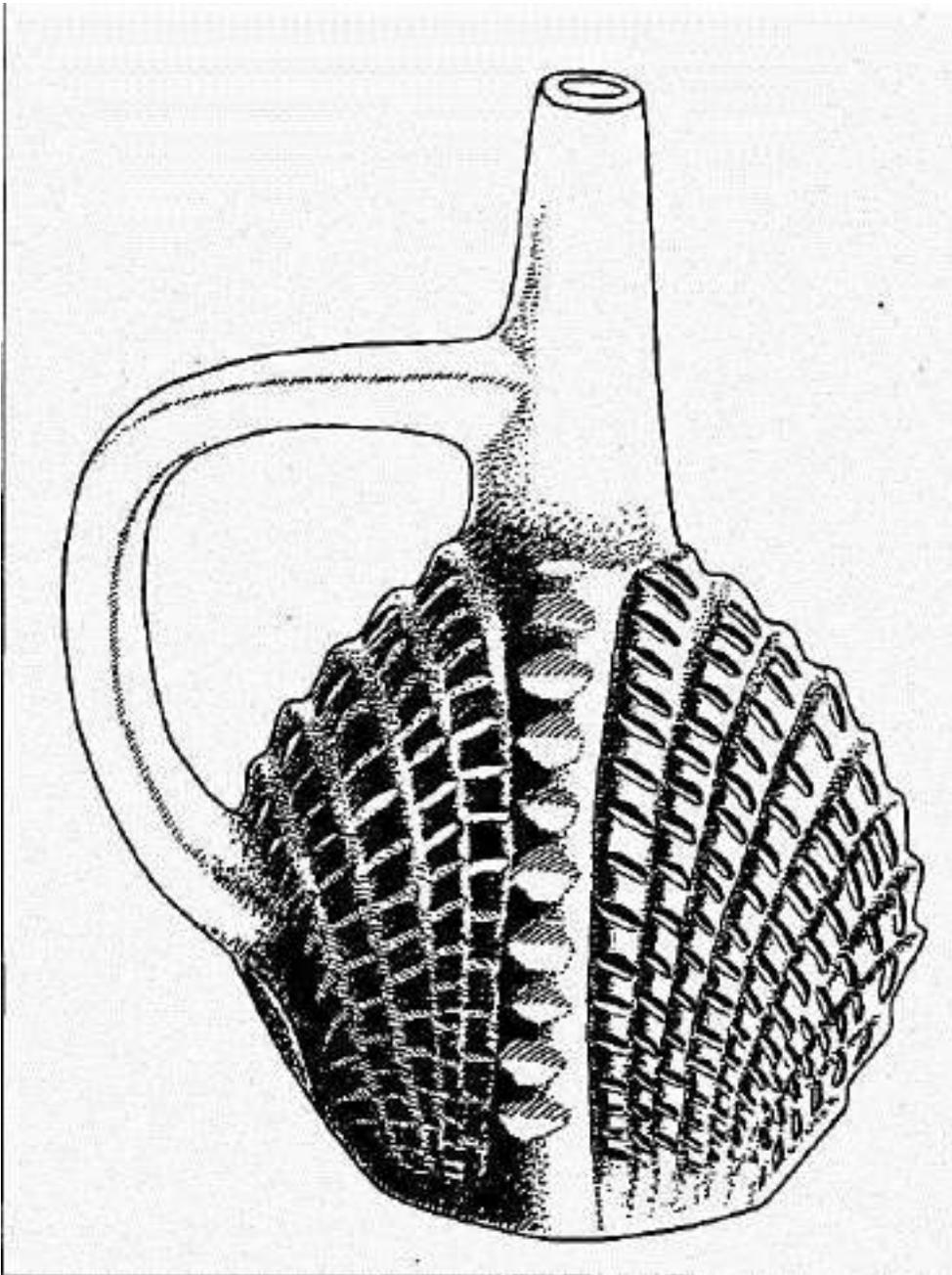


Figura 8. Representación de *Spondylus* en cerámica Mochica (tomado de Espinoza Soriano 1987).

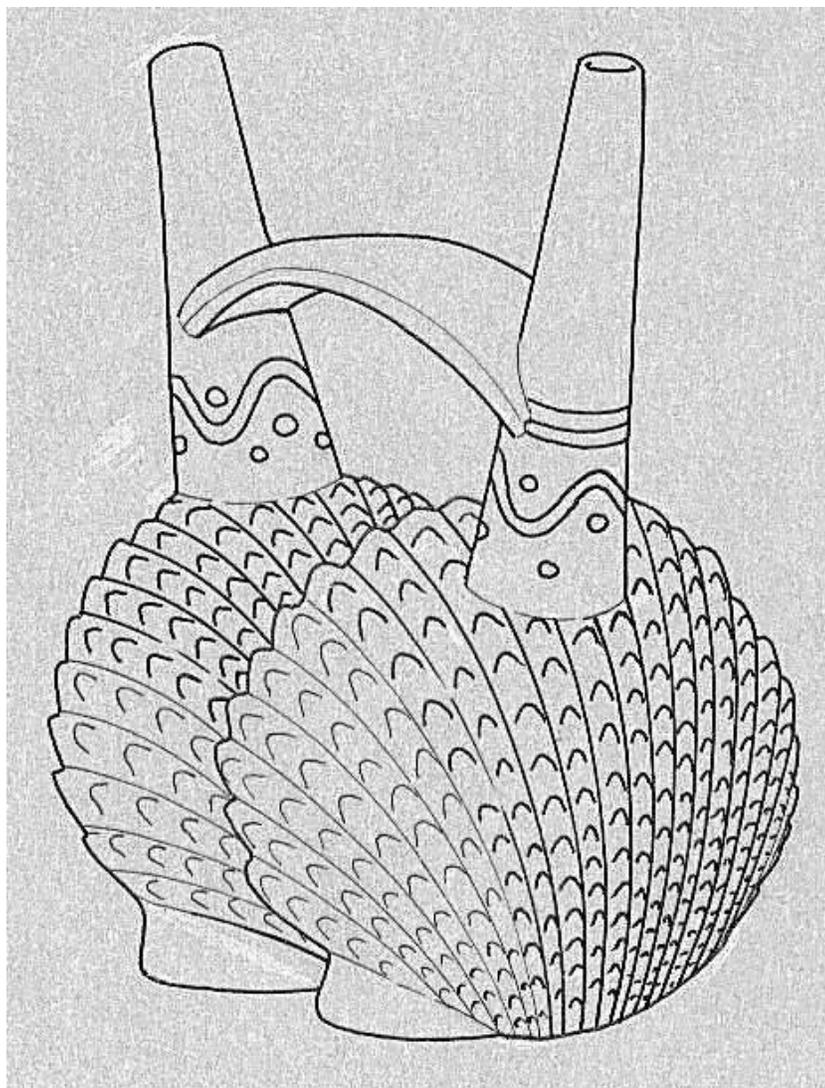


Figura 9. Representación de *Spondylus* en cerámica Lambayeque (dibujo de una foto del archivo de Max Díaz Díaz, cortesía Daniel Castillo Benites).

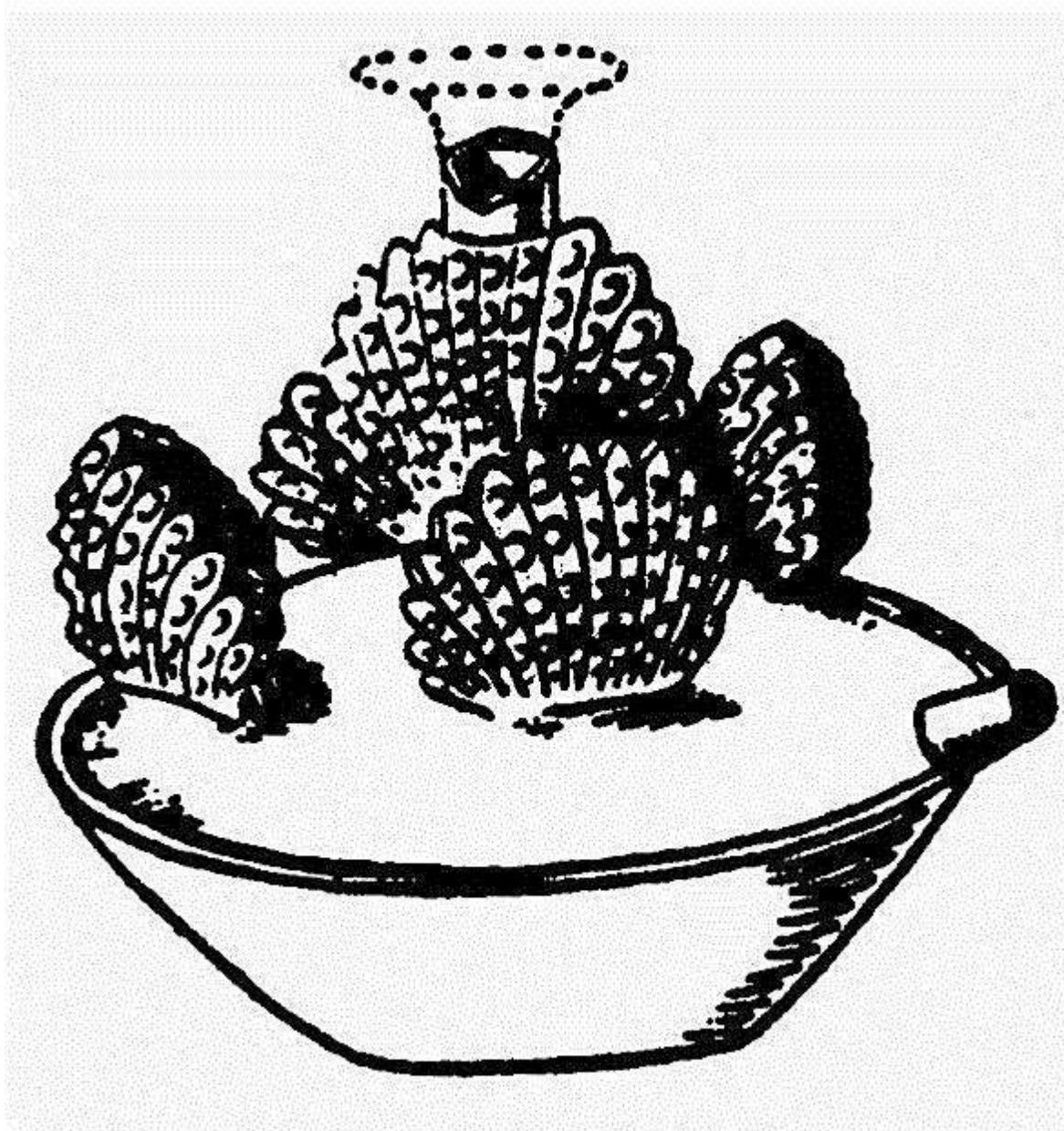


Figura 10. Representación de *Spondylus* en cerámica Chimú (Rebeca Carrión 1955 en: Espinoza Soriano 1987).

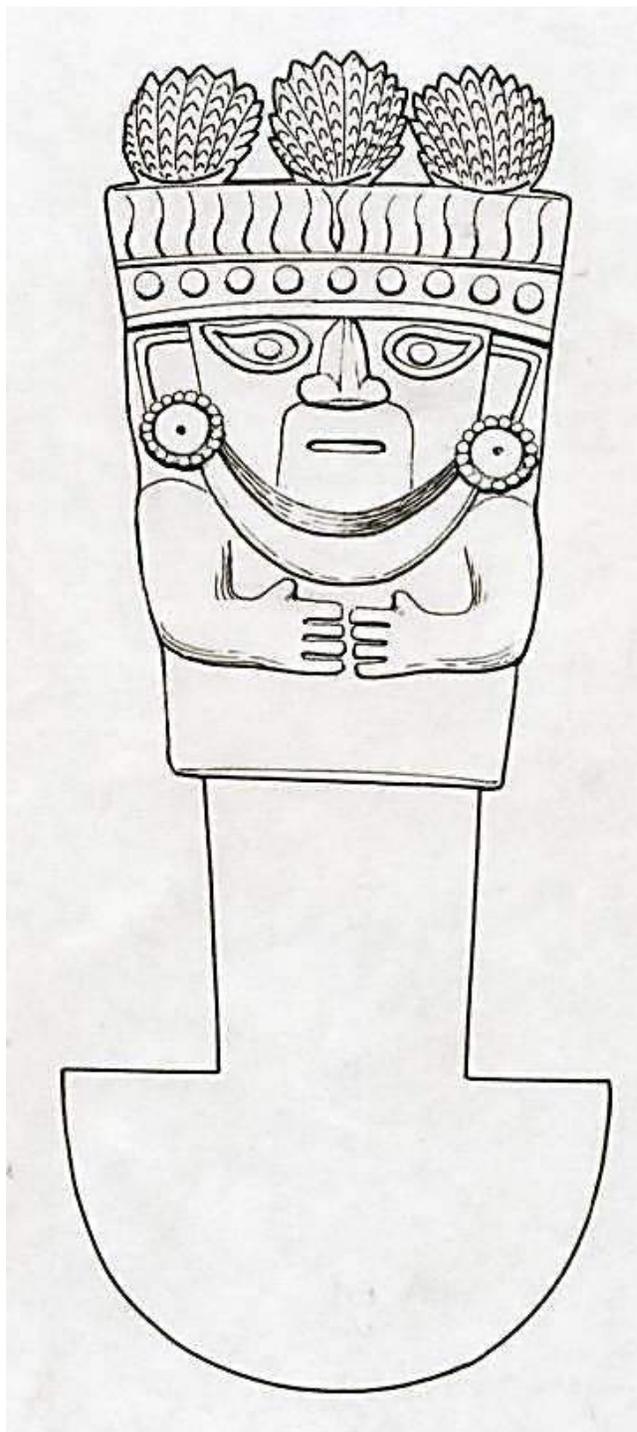


Figura 11. Representación de *Spondylus* en tocado de la deidad Sicán (dibujado de Mackey 2000).



Figura 12. Ser mítico antropomorfo emergiendo de un caracol *conus*, representado en un ceramio Moche III (dibujado de Schmith 1929).

**STROMBUS GALEATUS Y CONUS FERGUSONI DURANTE LA ÉPOCA MOCHICA,
¿REEMPLAZO O USO PARALELO?**

Gabriela Zavaleta Urtecho

RESUMEN

El *Strombus galeatus* es el caracol ecuatorial más importante dentro de la Cosmovisión Andina, por lo que se acepta que siempre ocupó un sitio preferencial dentro de los rituales andinos. Sin embargo en la costa norte del Perú, durante la época Mochica (Intermedio Temprano, 100 d.C - 600 d.C) otro caracol llamado, *Conus fergusonii* parece adquirir mayor importancia, siendo representado en la iconografía y reportado en importantes contextos funerarios como los de Sipán.

Teniendo en cuenta este panorama, nuestro objetivo en este artículo es deslindar si el *Strombus galeatus* fue reemplazado por el *Conus fergusonii*, o ambos caracoles fueron utilizados paralelamente en los rituales durante la época Mochica.

Palabras clave: Strombus galeatus, Conus fergusonii, Moche, contextos funerarios

ABSTRACT

The *Strombus* is the most important equatorial snail within the Andean cosmivision, and hence it is accepted as always granted with a preferential place inside the Andean rituals; anyhow, in the Peruvian northern coast during the Mochica epoch (Early Intermediate period 100 – 600 b.C) another snail called *Conus fergusonii* begin to get greater

importance, represented in the iconography and reported for important burial contexts like the Sipan ones.

Considering this panorama, the objective of this article is to define if *Strombus galeatus* was replaced by *Conus fergusoni*, or instead both snails were employed parallelly in the rituals during the Mochica time.

Key words: *Strombus galeatus*, *Canus ferguson*, Moche, funerary contexts.

El *Strombus galeatus* fue el caracol ecuatorial más importante dentro de la cosmovisión andina, considerado como un "icono ritual"; se ha aceptado que siempre ocupó un sitio preferencial dentro de los rituales andinos. Su uso dentro de este contexto es reconocido principalmente como pututo (trompeta de caracol) (Fig. 1) y/o como ofrenda funeraria (Paulsen 1974; Marcos 1986, 2002; Hocquenghem 1993, 1998; Cordy Collins 1999). No obstante, nosotros hemos advertido que durante la época Mochica (Fig. 2) (Intermedio Temprano, 200 d.C. - 800 d.C.) otro caracol ecuatorial llamado *Conus fergusoni* (Fig. 3) parece adquirir notable importancia dentro de la ritualidad Mochica, siendo representado recurrentemente en su iconografía (Zavaleta y Tufinio 2000; León, Tufinio y Zavaleta 2001) y reportado en importantes contextos funerarios de la costa norte del Perú como los del Señor y Viejo Señor de Sipán (Alva y Donnan 1993, 1999).

En el marco de este panorama, nuestro objetivo se orienta a deslindar si el *Strombus galeatus* fue reemplazado por el *Conus fergusoni*, o ambos caracoles fueron utilizados paralelamente en los rituales durante la época Mochica.

ANTECEDENTES Y PROBLEMÁTICA

En el Perú, el registro más temprano del *Strombus sp* lo encontramos en Telarmachay; en este sitio precerámico se reporta un fragmento de *Strombus galeatus* el cual está fechado aproximadamente 5000/4500 y 3800 B.P (Lavallée et.al 1995: 224, Tomo I). Esta se convierte en la primera y más antigua evidencia de *Strombus sp* en un contexto precerámico en el Perú. Aunque actualmente se acepta de manera general que el *Strombus* se usó desde el Horizonte Temprano con fines rituales, el hecho de encontrar *Strombus sp* en la zona altoandina no parece accidental; por el contrario, nos revela que el prestigio que tuvo este caracol es mucho más antiguo de lo que conjeturamos, y siendo el *Strombus* un caracol marino, es lógico pensar que en la costa peruana su uso fue tan antiguo como el reportado para la zona ecuatoriana por Jorge Marcos dentro de un contexto funerario en el sitio ecuatoriano de Real Alto con un fechado de 3100 a.C. (Marcos 1986: 171). El hallazgo de *Strombus* en Telarmachay favorece esta propuesta, por lo que es probable que los ritos que involucran al *Strombus galeatus* se encuentren en la costa norte del Perú antes del Horizonte Temprano, solo que aún no hemos encontrado las evidencias (Zavaleta 2004).

La presencia del *Strombus galeatus* asociado al *Spondylus* dentro de contextos rituales es reconocida en los Andes Centrales desde el Horizonte Temprano y al parecer, es durante el Horizonte Temprano que tuvo un auge generalizado en algún tipo de ritual que asoció al *Strombus* con el *Spondylus*. Son ejemplos muy conocidos las representaciones iconográficas en el arte Chavín como la deidad sonriente (400 a.C.) (Fig.4) que sostiene en su mano derecha un *Strombus galeatus* y en la mano izquierda un *Spondylus sp* (Cordy-Collins 1979, citado por Burger y Salazar 1993: 99) y el Obelisco Tello, que tiene la representación de un caracol *Strombus galeatus* del cual emerge un ser con colmillos. Son muy frecuentes también las representaciones de botellas de estilo Chavín con la representación del *Spondylus* y el *Strombus*.

Otros contextos donde se ha registrado el caracol *Strombus* de manera natural, es un contexto funerario en el sitio arqueológico de Kuntur Wasi correspondiente a un individuo

adulto de 60 años, entre cuyas ofrendas figuran dos cuentas de *Strombus*, un pendiente en forma de disco y una placa hechos de *Strombus galeatus* y además tres pututos de *Strombus* con un grabado inciso (Onuki 1995). En el sitio de Punkurí, Julio C. Tello reporta el hallazgo de un *Strombus* asociado al entierro de una mujer (Tello 1967: 68, citado por Bourget 1990). Recientemente en base a comparaciones estilísticas se ha calculado un rango cronológico para Punkurí que oscila entre los siglos XXII y XIX a.C. Rafael Larco también reportó un pututo en la base aérea de Chiclayo, el cual tiene en su superficie un magnífico tallado que representa a un hombre Cupisnique soplando un pututo (Larco 1941: 88). En la galería de las caracolas del Templo de Chavín de Huantar, se reporta la presencia de especímenes naturales de *Strombus* correspondientes a veinte pututos de *Strombus* (Rick 2002). Años antes, Lumbreras refiere haber hallado fragmentos de *Strombus* en esta misma galería (Lumbreras 1989: 60).

Estas evidencias sustentan el uso del *Strombus galeatus* dentro de los rituales del Horizonte Temprano como ofrenda funeraria y como pututo; podemos inferir que el caracol *Strombus galeatus* tuvo durante el Horizonte Temprano un "auge" generalizado en algún tipo de rito, y su presencia era imprescindible en los rituales más significativos de la época.

Durante la época Mochica, no se ha reportado hasta ahora la presencia de especímenes de *Strombus galeatus* en algún contexto; pero en la iconografía está representado recurrentemente en temas muy conocidos como el tema del entierro o la ofrenda de *Strombus* (Fig. 5 y 6) (Donnan 1978; Donnan y McClelland 1999). Es muy notable la recurrencia en la que se ha representado un ser mítico que parece emerger de un caracol *Strombus galeatus* (Fig.7) conocido como "monstruo del *Strombus*". Entre otras representaciones también tenemos las de personajes tocando pututo de *Strombus*. Debo mencionar que en mi recorrido por diversos museos del Perú he podido constatar abundantes piezas con representaciones naturalistas de *Strombus* y de pututos de *Strombus* en cerámica de la época Mochica (Fig.8).

A través de los datos, hemos visto que el *Strombus galeatus* no está presente de manera natural en los contextos arqueológicos de la época Mochica, como en el periodo previo (Horizonte Temprano), pero sí continúa presente en la iconografía de la época, representado en los temas iconográficos muy conocidos; por otro lado el caracol *Conus fergusonii*, también de aguas ecuatoriales, parece tomar el sitio del *Strombus galeatus* pues aparece representado en temas iconográficos similares a los del *Strombus* y se registra en importantes contextos funerarios como los del Señor de Sipán.

¿REEMPLAZO O USO PARALELO?

Daniel Sandweiss trató el reemplazo de una especie de molusco por otra dentro de los contextos rituales del periodo Formativo; refiriéndose al *Choromytilus chorus* con relación al *Spondylus sp* sugiere influencias del fenómeno El Niño en este cambio (Rodríguez y Sandweiss 1991). Según su opinión, el *Spondylus*, molusco importado, usurpó el rol del *Choromytilus Chorus*, ícono malacológico de élite en los Andes Centrales, pero afirma que el *Choromytilus chorus* continuó asociándose con actividades rituales de menor rango (Sandweiss 1982: 222-224; 1985, citado por Rodríguez y Sandweiss 1991: 58)

Siguiendo la propuesta de Sandweiss para el caso del *Spondylus sp* y el *Choromytilus chorus* durante el periodo formativo, en el caso concreto de los caracoles *Strombus galeatus* y *Conus fergusonii* durante la época Mochica, nos preguntamos si el *Strombus galeatus* fue reemplazado por el *Conus fergusonii*, o ambos caracoles fueron utilizados paralelamente en rituales durante la época Mochica.

En el caso que el *Strombus galeatus* haya sido reemplazado por el *Conus fergusonii*, esto implicaría un cambio dentro de los ritos establecidos; este cambio estaría evidenciado en el contexto arqueológico, y también en la iconografía de la época. Se entiende entonces que si el *Strombus* desaparece del contexto arqueológico, entonces su imagen también desaparecería de la iconografía Mochica.

Si se tratara de un reemplazo, se esperaría registrar solo el *Strombus sp.* (en especímenes y representaciones iconográficas) en los contextos del Horizonte Temprano y ninguna evidencia de *Conus sp.* el cual haría su aparición a partir del Intermedio Temprano.

La presencia del *Conus sp.* se atestiguan desde el Horizonte Temprano en un cerámico escultórico Cupisnique en que se ha representado un *Spondylus sp.* y un *Conus sp.* (Fig.9) (Alva 1986: 781, Fig.259). Se entiende, que si estos especímenes ya están representados en el arte iconográfico Cupisnique, entonces, es probable que los pobladores de la costa norte del Perú, ya conocían estos especímenes y por ende su comportamiento, los cuales estarían vinculados a ritos sagrados desde el Horizonte Temprano.

A mi entender, la representación iconográfica del *Conus* de la época Cupisnique y la presencia de un espécimen de *Conus sp.* en un contexto funerario Gallinazo en el sitio Cerro Oreja (Marín 2000, comunicación personal) son demostrativos del uso del *Conus sp.* desde el Horizonte Temprano y muestra de una continuidad; no obstante, al igual que el *Strombus*, es probable que se usó mucho antes.

Al parecer el *Conus sp.* fue representado iconográficamente en un textil de torzal procedente del sitio precerámico de Huaca Prieta, en el que se registran diseños marinos y en el extremo izquierdo se observan dos cangrejos, hembra y macho (*Platyxantus orbingi*); cerca de estos en la parte superior, se encuentra una figura que guarda mucha relación con la morfología de un caracol (Campana 1995; Campana y Morales 1997), aunque el deleznable e incompleto estado de conservación de la pieza impiden conocer el diseño completo.

Durante la época Mochica el caracol *Conus sp.* fue utilizado como materia prima para la confección de pectorales y collares, incrustaciones y aplicaciones. Estos han sido registrados en contextos de tumbas y depósitos (Alva y Donnan 1993; Shimada 1994; Uceda y Morales 1999; Franco et al. 1999).

Los contextos funerarios mejor documentados con presencia de varios especímenes de *Conus fergusonii* y *Spondylus* asociados a personajes de la élite Mochica, son las tumbas 1 y 2 de Sipán (Alva 1993; Alva y Donnan 1999).

Los contextos de depósitos registrados por Shimada en los sectores H, D y K de Pampa Grande estarían funcionando como sitios de tránsito dentro de la cadena operacional. Aquí los especímenes estarían antes de llegar a ser depositados como ofrendas en las tumbas o a ser utilizados en los talleres donde se confeccionaban diversos adornos en estas conchas, los que posteriormente serían usados por la élite, convertidos en pectorales y collares (Shimada 1994).

En cuanto a los temas iconográficos Mochica, vemos que el *Conus* a pesar de no estar representado frecuentemente, comparte muchas similitudes con las representaciones en las que interviene el *Strombus*.

Debemos indicar que durante nuestra investigación anterior dedicada al caracol *Conus sp.* hemos registrado cuatro piezas de cerámica escultórica Mochica que representa al *Conus sp.* asociado a temas míticos, como la Deidad con dientes felínicos que emerge de un *Conus* (Fig.10). En esa ocasión propusimos que esta representación estaría simbolizando el renacimiento de las deidades a través de los grandes caracoles y por eso su presencia en las tumbas de grandes personajes les permitían regenerarse y continuar viviendo en otro mundo (León, Tufinio y Zavaleta 2001)

Existe una botella de la fase Moche IV, donde se ha representado la pictografía de un ser cuadrúpedo de dos cabezas (Fig.11), similar al conocido "Monstruo del *Strombus*" y, sobre la botella hay una representación escultórica de un *Conus sp.* (Cuesta Domingo 1980) que por ahora es materia de otro estudio.

Estas evidencias confirman la importancia simbólica del caracol *Conus sp.* en la Ideología Mochica, la que estaría estrechamente relacionada con las deidades (mundo de los ancestros), y que esto a su vez tiene una relación con los altos personajes de la jerarquía

social Moche, pues son ellos los máximos representantes de las deidades en el mundo de los vivos.

Podemos ver entonces que tanto *Strombus galeatus* y *Conus fergusonii* fueron objeto de culto desde el Horizonte Temprano y que al parecer continuó siendo así durante el Intermedio Temprano.

Si tanto *Strombus sp.* y *Conus sp.* estuvieron presentes en los rituales andinos desde el Horizonte Temprano, entonces podemos decir que no existió un reemplazo por las siguientes razones:

a) Por la presencia continua del *Conus sp.* en los cultos desde el Horizonte Temprano al igual que el *Strombus galeatus* podemos considerarlos como elementos rituales que constituyen símbolos de una tradición cultural muy antigua cuyos antecedentes son previos a la época Mochica. Entendiendo que “los ritos en todas las religiones son el elemento más estable y duradero” (Santisteban 1986: 424), debemos entender que estas especies formaban parte de rituales con una larga tradición en la costa norte y no podrían haber sido sustituidos súbitamente por otro.

b) Porque los *Strombus sp.* y los *Conus sp.* fueron representados en la iconografía Mochica, incluso el primero cuantitativamente más que el *Conus fergusonii*.

Hasta aquí la hipótesis del reemplazo no funciona. Veamos que implicaría el uso paralelo de ambos caracoles: si ambos se usaron paralelamente implicaría encontrar las evidencias en el contexto arqueológico y la iconografía.

El *Strombus sp.* tanto en especímenes como en representaciones iconográficas se ha reportado numerosamente en el periodo Horizonte Temprano (Hocquenghem 1993; Marcos 1986, 1995, 2002), tal vez porque algún nuevo rito que involucraba al *strombus* generó una gran demanda de este caracol en los rituales de la época.

Durante la época Mochica no se ha reportado la presencia de ningún espécimen natural de *Strombus sp.* aceptándose “tácitamente” que participó en los rituales Mochica por su presencia en la iconografía.

El *Conus fergusonii*, está presente iconográficamente desde el Horizonte Temprano y se registran especímenes desde el Intermedio Temprano (1), de aquí en adelante los contextos arqueológicos con presencia de especímenes de *Conus sp.* son muy profusos para el periodo siguiente, Intermedio Tardío. Por ejemplo, en el caso de una tumba Sicán, se registraron cerca de cien especímenes.

Cuantitativamente, podemos advertir un aumento progresivo en cuanto a la presencia de *Spondylus sp* y *Conus sp* a través de los horizontes arqueológicos; sin embargo hay que resaltar que en el caso de *Strombus sp* disminuye; me refiero a que en los contextos arqueológicos del Intermedio Temprano ya no se ha registrado la presencia de especímenes de *Strombus*.

Si tomamos en cuenta que estas conchas, *Conus*, *Spondylus* y *Strombus*, provenían de la zona ecuatorial, es necesario que sean trasladadas desde su hábitat natural hasta llegar a su destino final, ya sea las costas del Perú e incluso lugares mas alejados como los Andes o la Amazonía, para lo cual sabemos que existieron complejas redes de intercambio que, como Anne Marie Hocquenghem explica, sufrieron una evolución desde el Horizonte Temprano hasta el Intermedio Temprano que las hizo más complejas y eficientes para satisfacer la creciente demanda de conchas y caracoles en el norte del Perú (Hocquenghem 1993, 1998; Hocquenghem y Peña 1994).

Si miramos nuestro problema desde esta perspectiva podemos deducir que el desarrollo de las redes de intercambio va a procurar la llegada de más cantidades y variedades de conchas. Se esperaría encontrar durante el Intermedio Temprano mayores reportes de contextos arqueológicos con contenido de conchas de *Strombus* que los registrados durante el Horizonte Temprano como sucede en el caso del *Spondylus sp* y *Conus sp*. Sin embargo, podemos afirmar a la luz de las evidencias, que las conchas naturales

de *Strombus sp* durante la época Mochica debieron ser tan escasas que aún no se ha reportado ningún contexto que lo contenga (Zavaleta 2004)

Luis Jaime Castillo afirma la importancia del *Strombus sp* en las ceremonias funerarias Mochica representadas en los ceramios de San José de Moro y a la vez advierte su ausencia de los contextos funerarios Mochica de este sitio arqueológico:

“La concha Strombus ciertamente tuvo un importante papel en las ceremonias funerarias particularmente las que se ilustran en ceramios de San José de Moro. Sin embargo, hasta la fecha nunca se ha reportado una de estas conchas en alguna tumba” (Castillo 2000: 103) (el subrayado es nuestro).

Si afirmamos que tanto el *Strombus galeatus* y el *Conus fergusonii* se usaron paralelamente durante la época Mochica, entonces, ¿por qué las conchas naturales de *Strombus* no se encuentran en los contextos Mochica?

Para Sandweiss los cambios en la frecuencia relativa de una especie en la secuencia estratigráfica en el sitio lo Demas en Chíncha, refleja cambios en la disponibilidad (el conjunto natural) y no en la preferencia (Factor de formación del conjunto depositado) (Rodríguez y Sandweiss 1991). De igual forma nosotros pensamos que la ausencia del *Strombus* en el contexto arqueológico Mochica como espécimen natural reflejaría variaciones en la disponibilidad de esta especie dentro del conjunto natural (hábitat), pues la evidencia iconográfica nos demuestra su permanencia durante la época Mochica

Un estudio actual, realizado en el Parque Nacional de Coiba en el Pacífico Panameño acerca del crecimiento y reproducción del *Strombus galeatus* nos revela que los individuos jóvenes se ubican sobre el arrecife de coral a unos 4 metros de profundidad, convirtiéndose en presa fácil de los pescadores furtivos, por lo que realmente es muy raro encontrar colonias abundantes de esta especie, pues son capturados antes de haberse reproducido y eso merma considerablemente el aumento de las poblaciones de esta especie marina (Vega Ángel y Francis Pérez 2003: 77-89).

Situación similar pudo haber ocurrido en épocas prehispánicas; dada la gran demanda del *Strombus* en los rituales prehispánicos, es muy probable que la disminución del *Strombus sp* en su hábitat natural se deba a la sobreexplotación de este recurso durante el Horizonte Temprano, lo que menguó su reproducción llegando quizás al borde de la extinción durante el Intermedio Temprano (época Mochica), tal como es observado en la actualidad en el pacífico panameño, pues el *Strombus galeatus* es una especie de considerable importancia económica, y su extracción está actualmente prohibida.

A manera de conclusión, podemos decir que los caracoles *Strombus galeatus* y *Conus fergusonii* se usaron paralelamente, por que así lo demuestra la evidencia arqueológica e iconográfica. La preferencia por el caracol *Strombus galeatus* lo convirtió en objeto indispensable en los rituales en los que participaba. A mi parecer la sobreexplotación del *Strombus* desde el Horizonte Temprano menguó considerablemente las colonias de *Strombus galeatus* durante el Intermedio Temprano y esta disminución de la especie impulsó a los sacerdotes Mochica a representar su imagen en la cerámica para asegurar su presencia material en el rito. La importancia que el *Strombus galeatus* mantuvo durante la época Mochica se refleja a través de la gran cantidad de representaciones en la cerámica Mochica de este caracol; en ese sentido, creo que las recurrentes representaciones en cerámica del *Strombus* no sólo comprueba el uso paralelo de ambos caracoles, sino también la importancia del *Strombus galeatus* junto con el *Conus fergusonii* en los rituales Mochica.

NOTAS

(1) Cuando decimos que el “*Conus*” o el “*Strombus*” están presentes iconográficamente me refiero a figuras dibujadas en la cerámica, piedra o textiles y también a vasijas con la forma de este caracol; y cuando hablo del registro de especímenes me refiero a las conchas naturales de este caracol.

AGRADECIMIENTOS

Quiero expresar mi agradecimiento al Dr. Santiago Uceda Castillo y al Lic. Ricardo Morales por brindarme la oportunidad de realizar mis practicas pre- profesionales en el Proyecto Huaca de la Luna, lugar donde se generó mi interés por estos especimenes malacológicos.

Al Dr. Cristóbal Campana Delgado por impregnar en mí el interés por la ideología de las sociedades prehispánicas y por sus constantes sugerencias para el desarrollo de este tema

A mi colega y esposo Víctor Hugo Tufinio quien comparte desde el inicio este interés de investigación.

BIBLIOGRAFÍA

Alva, W.

(1986). *Cerámica Temprana en el Valle de Jequetepeque Norte del Perú*. Verlay C.H. Beck München

Alva, W. y C. Donnan

(1993). *Tumbas Reales de Sipán*. Fowler Museum of Cultural History, University of California. Los Angeles.

(1999) *Sipán. Descubrimientos e investigaciones*. Edición del autor, versión resumida de la edición de Backus y Johnston S. A. A. de 1994. Lima, Perú.

Bourget, S.

(1990). Caracoles Sagrados en la Iconografía Mochica. *Gaceta Arqueológica Andina* Vol. V, Nº 20.

(1994). *Bestiaire Sacré et Flore Magique: Ecologie rituelle de L'iconographie de lCulture Mochica, Côte nord du Pérou*. These présentée a la faculté des études superieures en vee de L'obtention du grade de Philosophiae Doctor (Ph.D) en Antropologie. Faculté des Arts et Sciences. Universite de Montréal.

Burger, R. y L. Salazar

(1993). Organización dual en el ceremonial andino temprano. En: *Mundo Ceremonial Andino*. Luis Millones y Yoshio Onuki (eds.). Lima.

Campana, C.

(1995). *Arte Chavín: Análisis estructural de formas e imágenes*. Universidad Nacional Federico Villarreal. Lima.

Campana, C. y Morales, R.

(1997). *Historia de una deidad Mochica*. Editorial A y B S.A. Lima.

Castillo B., L.

(2000). Los Rituales Mochica de la muerte. En: *Los Dioses del antiguo Perú*. Banco de Crédito. Lima.

Cordy-Collins, A.

(1999). La Sacerdotisa y la Ostra: ¿Queda resuelto el enigma del Spondylus? En: *Spondylus, ofrenda sagrada y símbolo de paz*. Fundación Telefónica. Pp.17-33. Lima.

Cuesta Domingo, M.

(1980). Cultura y Cerámica Mochica. En: *Catálogo del Museo de América*. Ministerio de Cultura. Dirección General del Patrimonio Artístico, Archivos y Museos. Madrid.

Donnan, C.

(1978). *Moche Arte of Peru*. Museum of Cultural History. University of California. Los Angeles.

Donnan, C. y D. McClelland.

(1999). *Moche Finesline Painting. Its Evolution and Its Artists* UCLA Fowler Museum of Cultural History. Los Angeles.

Franco Jordán, R.; Gálvez Mora, C. y S. Vásquez Sánchez.

(1999). Tumbas de Cámara Moche en la Plataforma Superior de la Huaca Cao Viejo, Complejo el Brujo. *Boletín No 1 Programa Arqueológico " El Brujo "*.

Hocquenghem, A. M.

(1987). *Iconografía Mochica*. Fondo Editorial PUCP. Lima.

(1993). Rutas de entrada del mullu en el extremo norte del Perú. *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos* 22(3): 701-719.

1998. *Para vencer la muerte. Piura y Tumbes, raíces en el bosque seco y en la selva alta. Horizontes en el pacífico y en la Amazonía.* CNRS. Instituto Francés de Estudios Andinos. INCAH. Lima.

Hocquenghem, A. M. y Peña Ruiz, M.

(1994). La talla del material malacológico en Tumbes. *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos* 23 (2): 209-229.

Keen, A.

(1971). *Sea shells of tropical west america.* Stanford University Press. New York.

Larco Hoyle, R.

(1941). *Los Cupisniques.* Trabajo presentado al Congreso Internacional de Americanistas de Lima, XXVII Sesión. Casa editora "la Crónica" y "Variedades" S.A. Ltda. Lima.

Lavallée, D.

(1970). *Les représentations animales dans la céramique Mochica.* Mémoires de l'Institut d'Ethnologie 4. Musée de l'Homme. Paris.

Lavallée, D. ; M. Julien ; J. Wheeler y C. Karlin

(1995). Telarmachay, cazadores y pastores prehistóricos de los Andes. Tomo II. *Serie Travaux de l'Institut Français d'Etudes Andines Tomo 88.*

León, M.; Tufino V. y Zavaleta G.

(2001). *El Conus sp en la Cosmovisión Mochica: resultados Preliminares de un estudio interdisciplinario*. Informe de prácticas pre profesionales. Escuela de Arqueología, Universidad Nacional de Trujillo.

Lumbreras, L.

(1989).. *Chavin de Huantar en el nacimiento de la Civilización Andina*. INDEA. CONCYTEC. Lima

Marcos, J.

(198). De ida y vuelta a Acapulco con Mercaderes de Mollu. En : *Arqueología de la Costa Ecuatoriana. Nuevos enfoques*. Pp. 163-185. Guayaquil, Ecuador.

(1995). *El mullu y el pututo: La articulación de la ideología y el tráfico a larga distancia en la formación del Estado Huancavilca*. En: *Primer encuentro de investigadores de la costa ecuatoriana en Europa: arqueología – etnohistoria – antropología sociocultural*. Abya-Yala Editing. Quito, Ecuador.

(2002). Mullu y Pututo para el Gran Caimán: Un modelo para el intercambio entre Mesoamérica y Andinoamérica. *Gaceta Arqueológica Andina* N° 26: 13-36.

Murra, J.

(1975). El tráfico del Mollu en la Costa del Pacífico. En: *Formaciones Económicas y Políticas del Mundo Andino*. IEP. Lima.

Onuki, Y.

(1995). *Kuntir Wasi y Cerro Blanco, dos sitios formativos en el norte del Perú*. Yoshio Onuki Editor. Hokusen. Sha

Paulsen, A.

(1974). The thorn oyster and the voice of god: Spondylus and Strombus in Andean prehistory. *American Antiquity* 39(4): 597 – 607.

Rick, J.

(2002). Conferencia ofrecida en el Museo Nacional de Arqueología, Antropología e historia del Perú, 10 de septiembre del 2002. Lima.

Rodríguez, M. y D. Sandweiss

(1991). Moluscos marinos en la prehistoria peruana: Breve ensayo. *Boletín de Lima* N° 75: 55-63. Lima.

Rivadeneira, V.

(1992). Especies peruanas de la familia strombidae (Mesogastrópoda) y una clave de identificación. *Boletín de Lima* N° 82: 89 – 95. Lima.

Salazar, L. y R. Burger

(2000). Las Divinidades del Universo religioso Cupisnique y Chavín. En: *Dioses del Antiguo Perú*. Makowski (ed.). Banco de Crédito. Lima.

Santisteban, F.

(1988). *Antropología, Conceptos y Nociones Generales*. Universidad de Lima.

Schmitd, M

(1929). *Kunst and Kultur von Perú*. Propy Läen-Verlag. Berlín.

Shimada, I. y M. Shimada

(1981). Explotación y manejo de los Recursos Naturales en Pampa Grande – sitio Moche V – Significado del Análisis orgánico. *Revista del Museo Nacional* T. XLV. Lima.

Shimada, I.

(1994). *Pampa Grande and the Mochica Culture*. University of Texas Press. Austin.

Tufinio, V. y G. Zavaleta

(2001}. *Un Aporte preliminar sobre el estudio del Conus en la Cosmovisión Mochica*. Ponencia presentada al XIII Congreso Peruano del Hombre y la Cultura Andina. UNFV. Lima.

Uceda, S. y R. Morales

(1999). *Informe Técnico 1999*. Proyecto Arqueológico Huaca de la Luna. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Trujillo.

Vega A. y F. Pérez

(2003). Crecimiento del Cambute, *Strombus galeatus* (GASTROPODA STROMBIDAE) en el Parque Nacional Coiba del Pacífico Panameño. *Tecnociencia* Vol. 5, Nº 1.

Zavaleta Urtecho, G.

(2004). *El Strombus galeatus durante la época Moche implicancias de un uso paralelo o reemplazo por el Conus fergusonii*. Proyecto de Investigación para optar por el título de Licenciada en arqueología. Universidad Nacional de Trujillo. Facultad de Ciencias Sociales. Escuela Académica Profesional de Arqueología. Trujillo, Perú.

Zavaleta, G. y V. Tufinio

(2002). *Perspectivas del estudio del Conus como ofrenda ceremonial*. Ponencia presentada al X Congreso Nacional de Estudiantes de Arqueología Andina. Universidad Nacional Federico Villarreal. Lima. (16 al 22 Octubre 2000).



Figura 1. *Strombus galeatus*, espécimen natural.

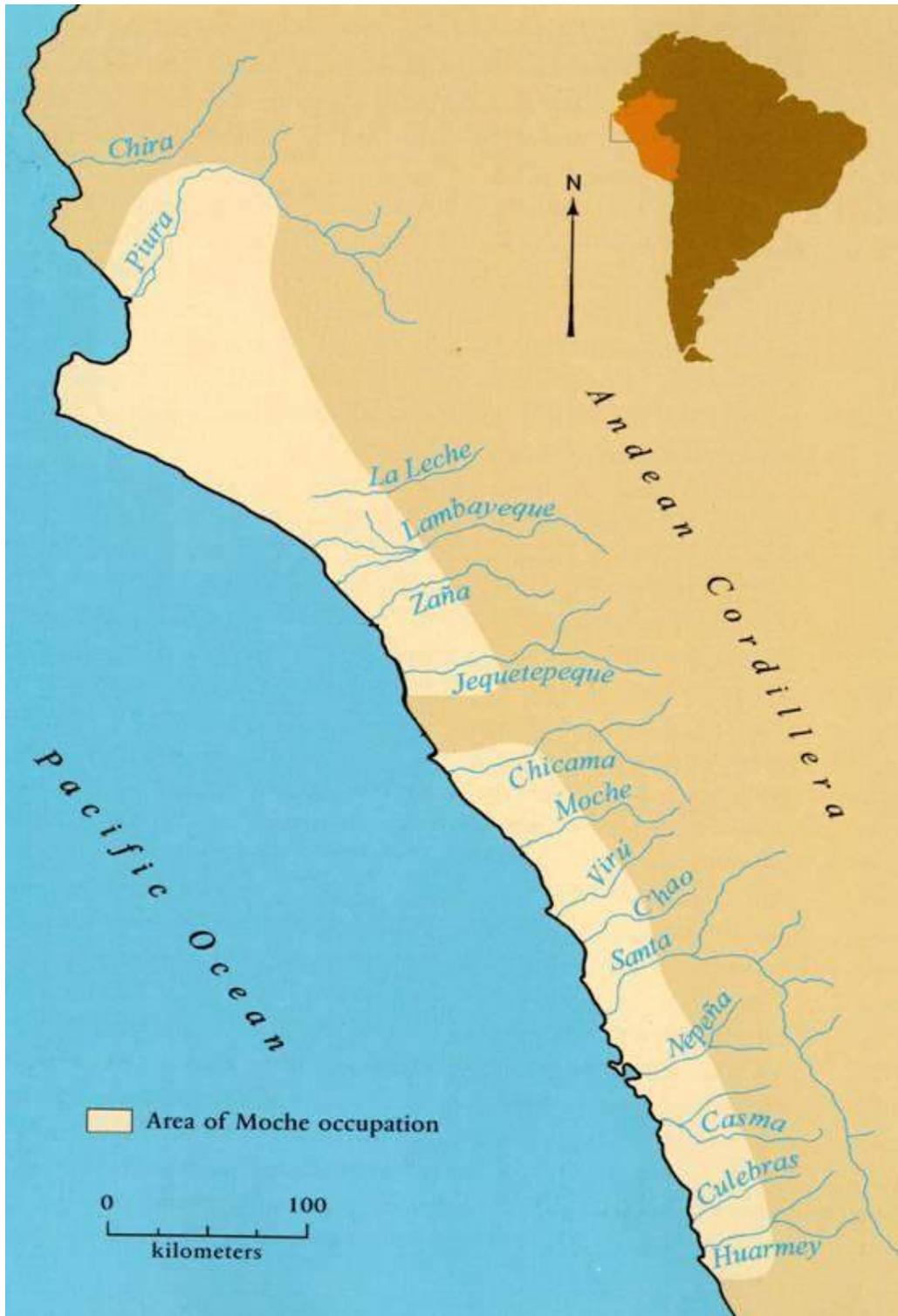


Figura 2. Ubicación geográfica y extensión de la Cultura Mochica.



Figura 3. *Conus fergusonii*, espécimen natural.



Figura 4. Deidad sonriente de Chavín. (tomado de: Campana 1995).

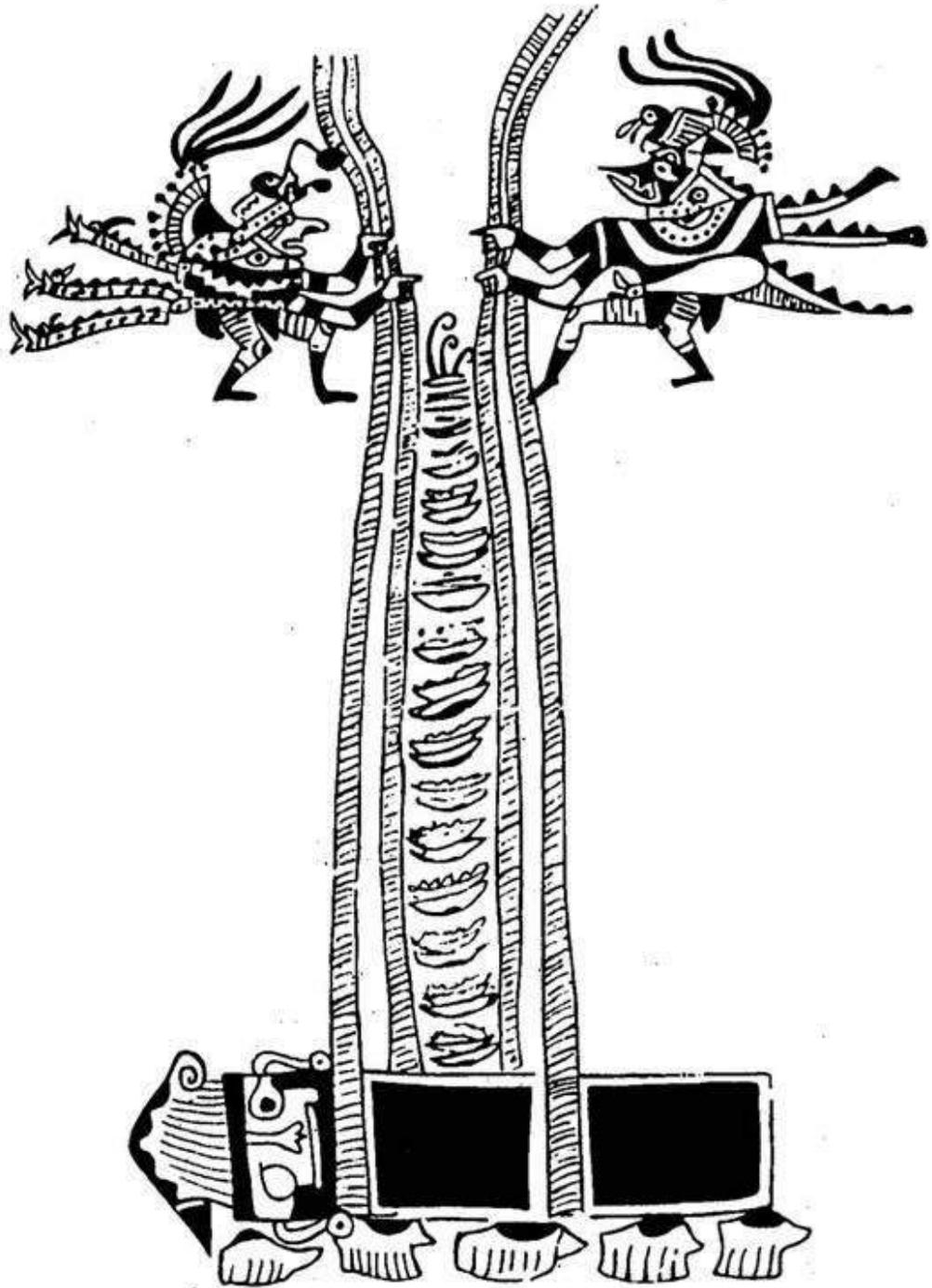


Figura 5. Tema del entierro (tomado de Donnan 1978).



Figura 6. La ofrenda del Strombus. (tomado de Donnan & Mc. Clelland 1999).

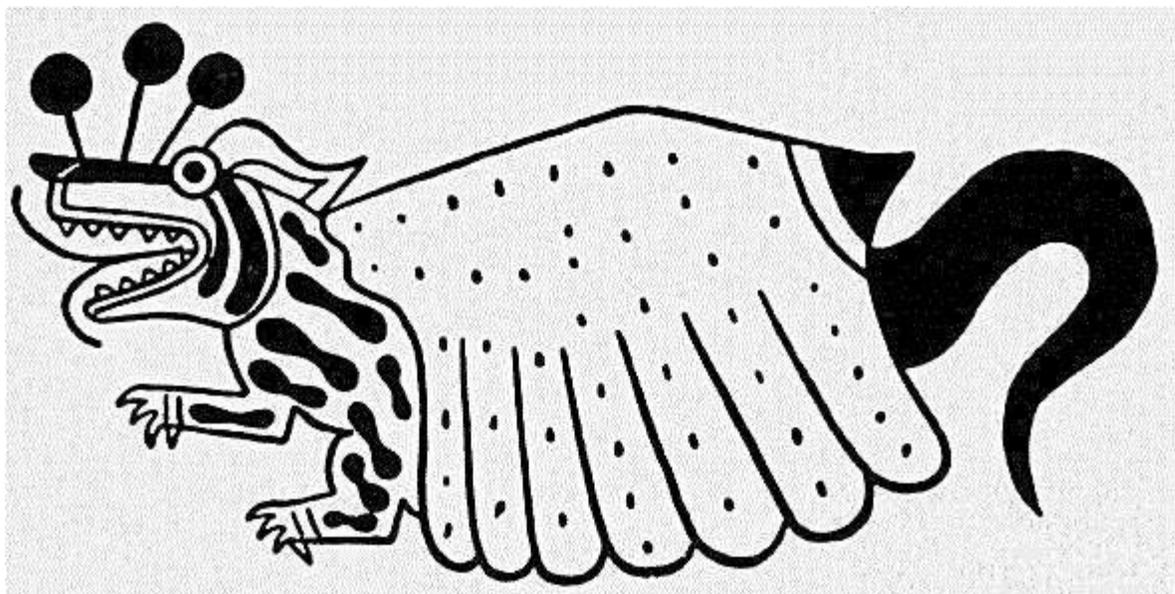


Figura 7. Monstruo del Strombus (tomado de Donnan & Mccllland 1999).



Figura 8. Representación en cerámica Mochica del *Strombus galeatus*. (Fondo Museo de arqueología y Antropología de la Universidad Nacional de Trujillo).

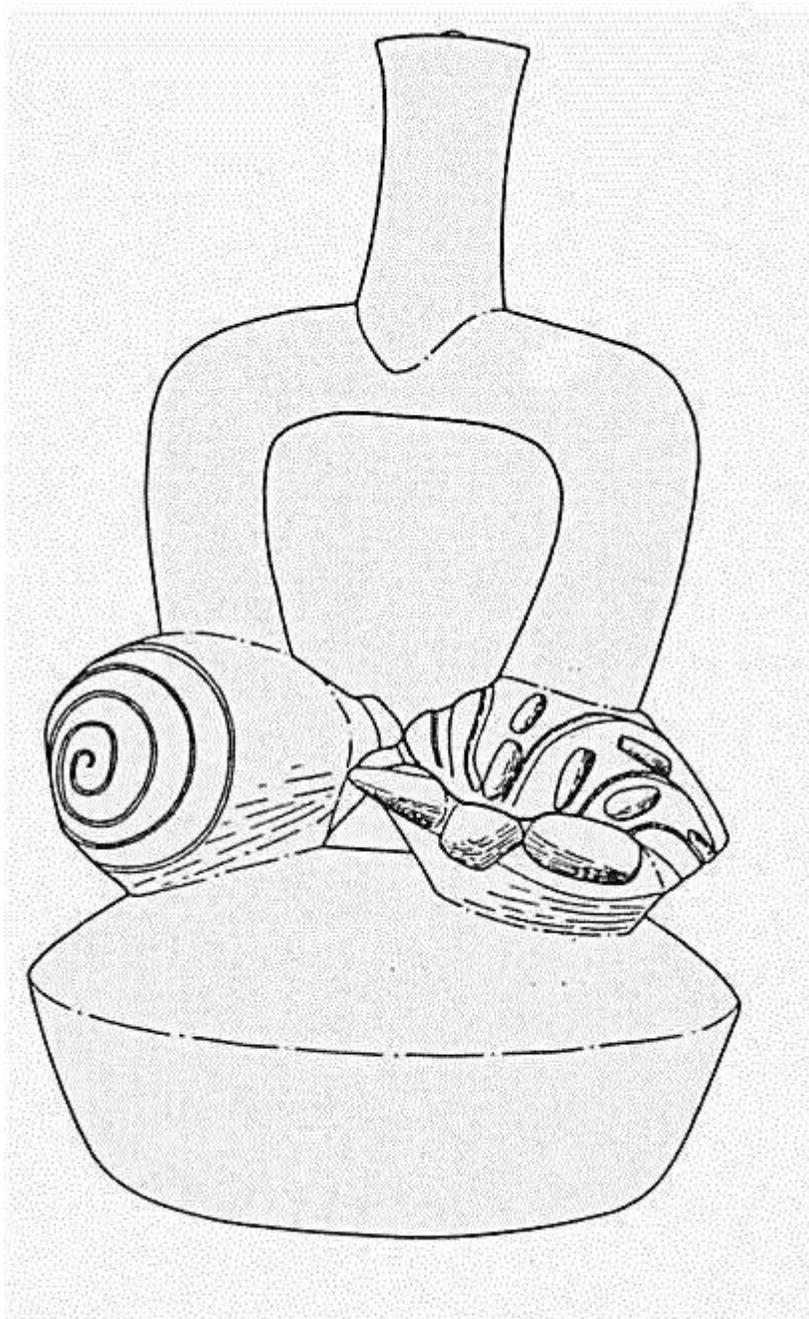


Figura 9. Cerámica de estilo Cupisnique que representa un *Spondylus sp.* y un *Conus sp.* (dibujado de: Alva 1986:781, fig. 259).



Figura 10. Deidad Mochica con dientes felínico que emerge de un Conus (tomado de: Schmith 1929).



Figura 11. Pictografía de un ser cuadrúpedo de dos cabezas, emergiendo de un conus similar al conocido “Monstruo del Strombus” reproducido de una botella de la fase moche IV.(Dibujado de Cuesta Domingo, Mariano 1980).

LOS DISERTANTES

Bechis, Martha

PH.D en Antropología Política, New School for Social Research en Nueva York, Estados Unidos de Norteamérica.

Investigadora titular ad honorem en el Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, República Argentina. Especialidad: Ethnohistoria del Cono Sur de Sur América.

Ha participado en diferentes congresos, jornadas, seminarios en su país como en el exterior.

Posee numerosas publicaciones en su país y en el exterior.

Coordinadora Académica del Taller de Ethnohistoria de la Frontera Sur (TEFROS). Último trabajo publicado: "Rostros Aborígenes en las Pampas Argentinas". Capítulo III: "Los Caciques Bravo, terribles y románticos" en REVISTA TEFROS, vol. 4, nº 1, Invierno 2006.

E-mail: mbechis@arnet.com.ar

Cóceres, Claudia

Lic en Ciencias Antropológicas-UBA.

Directora de www.naya.org.ar

Investigadora del Centro de Investigación Precolombina-BsAs.

Asesora externa del Centro de Estudios Socioculturales CESC-Gral Pico La Pampa.

Conlee, Christina

Ph D en arqueología egresada de la universidad de Santa Bárbara en California.

Profesora de antropología y arqueología en la Universidad San Marcos, Texas, Estados Unidos de Norteamérica.

Ha dirigido excavaciones en el sitio arqueológico Pajonal Alto fechado para el Intermedio Tardío en Nazca.

Actualmente dirige el Proyecto de investigación La Tiza en el sitio del mismo nombre.

Ha publicado diversos artículos sobre la problemática del Intermedio Tardío en la región de nazca.

E-mail: conlee@txstate.edu

Díaz Salinas, Dardo

Licenciatura en Folklore con Mención en Culturas Tradicionales, Instituto Universitario del Arte, República Argentina.

Su tema de investigación es “La Marinera”, danza nacional del Perú. Es Vocal Suplente del Centro de Investigaciones Precolombinas.

E-mail: dardodiazsalinas@hotmail.com

Fernández, María Victoria

Secretaria del Centro de Investigaciones Precolombinas.

Se desempeña como docente en el Instituto Superior del Profesorado Dr. Joaquín V. González, cátedra: Introducción a la Historia y Disciplinas Auxiliares; y también como Auxiliar docente y Coordinadora del Seminario “Los Andes antes de los Inka”.

Su tema de investigación es: “Los Agustinos en la Amazonía Peruana” (Siglo XX).

Ha publicado diversos artículos sobre la problemática.

Ha participado en Congresos, Jornadas y Seminarios.

E-mail: mariavfernandez@tutopia.com

Gálvez Mora, César

Arqueólogo. Coautor de cinco libros; autor/coautor de numerosos artículos sobre Arqueología, etnografía e historia de los Andes Centrales, publicados en Perú, España, EE.UU., Bolivia y Argentina.

Desde 1990 a la fecha, Director (por el Instituto Nacional de Cultura) del Proyecto Arqueológico Complejo El Brujo (valle de Chicama, Perú).

Pertenece al Instituto Nacional de Cultura, Sociedad de Estudios Prehistóricos Americanos y Centro de Estudios Históricos de (Trujillo, Perú); es socio correspondiente del Instituto de Estudios Andinos (Berkeley, California, EE.UU.). Ha sido becario del gobierno de Japón en 1999.

E-mail: cgmsepam@yahoo.es

Gili, María Laura

Profesora en Historia, Magíster en Ética Aplicada, cursa el Doctorado en Antropología en la Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata.

Es miembro de proyectos de investigación relacionados a la arqueología del Sur de la Sierra de Comechingones, a la Frontera Sur y a problemas de estudio y gestión del patrimonio cultural. Posee publicaciones en congresos, jornadas y reuniones científicas nacionales e internacionales sobre patrimonio cultural y ética aplicada.

Ha dictado conferencias en el Departamento Académico de Ciencias Sociales de la Facultad de Ciencias de la Educación y Humanidades de la Universidad Nacional de la Amazonía Peruana. Iquitos. Y en el Instituto Nacional de Cultura – Dirección Regional/La Libertad. Trujillo. Perú, en realización de la Pasantía Internacional Complejo Arqueológico Chan Chan.

E-mail: mlgili@arnet.com.ar

Gluzman, Geraldine

Licenciada en Ciencias Antropológicas con orientación en Arqueología. Egresada de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Becaria CONICET. Investiga la relación entre la producción metalúrgica y la dinámica social en el área meridional del Valle de Yocavil durante los siglos XV a XVII.

E-mail: ggluzman@gmail.com

González, Luis

Doctor en Ciencias Antropológicas con orientación en Arqueología.

Docente de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires.

Investiga las relaciones entre los cambios sociales y los tecnológicos en las sociedades complejas andinas y es autor de numerosos trabajos sobre el tema.

E-mail: zangolez@yahoo.com.ar

Hormaeche, Lisandro

Profesor en Historia egresado de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de La Pampa. Profesor e investigador de la Universidad Nacional de La Pampa. Coordinador académico de la carrera de Turismo en el Instituto Superior de Tecnología Aplicada y Profesor titular en las asignaturas Historia Social Argentina y Patrimonio Natural y Cultural en la misma institución. Director del Centro de Estudios Socio-Culturales y de la Revista Redes Culturales (www.tecnoap.edu.ar/centro.htm).

E-mail: lisandrohormaeche@yahoo.com.ar

Narváez Vargas, Luis

Proyecto Kuelap, Gobierno Regional Amazonas

E-mail: intipuyo@yahoo.com.mx

Noriega, Aldo

Arqueólogo egresado de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, República del Perú.

Ha realizado investigaciones en la Provincia de Oyon, sobre la ocupación local antes de la llegada inca y el impacto de la misma.

Es codirector del Proyecto de Investigación La Tiza que se lleva a cabo en la ciudad de Nazca desde el 2004-2007, y actualmente se apresta a dirigir el Proyecto Pulapuco en Lucanas, Ayacucho.

E-mail: arglnoriega@hoptmail.com

Pifferetti, Adrián

Ingeniero mecánico metalúrgico.

Profesor Titular Ordinario, Universidad Tecnológica Nacional, Facultad Regional de Venado Tuerto, Santa Fe, República Argentina.

Director de Proyectos de Estudios arqueometalúrgicos.

Coordinador del Laboratorio de Estudios de metales y Tecnología (Universidad Tecnológica Nacional – Universidad Nacional de Rosario – Escuela de Antropología).

E-mail: apiffere@agatha.unr.edu.ar

Reyes Álvarez, Lutgarda

Licenciada en Filosofía y Ciencias Sociales.

Magíster en Gestión Educativa, y postgraduada en Arte en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Siguió especialización en artes plásticas en la Escuela Nacional de Bellas Artes de la República del Perú, habiendo ejercido la Dirección de la Escuela Superior de Bellas Artes de Trujillo durante nueve años.

Actualmente es Directora del Instituto Nacional del Instituto Nacional de Cultura en la región La Libertad.

Como artista, ha expuesto en España, Colombia, Venezuela, Argentina, Chile y Puerto Rico.

Directora de Talleres de Arte y Creatividad por trece años.

Actualmente realiza investigaciones sobre cultura viva en la región La Libertad.

E-mail: luguireyes@hotmail.com

Rocchietti, Ana María

Licenciada en Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires, República Argentina

Licenciada en Ciencias de la Educación, Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires, República Argentina.

Posee un Post-grado en Antropología Social. Instituto Nacional de Antropología. Programa de Especialización, por convenio Universidad Nacional de Buenos Aires e Instituto Nacional de Antropología.

Directora de la Escuela de Antropología, Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario; 1999-2003. Re-elegida 2003 -2007.

Directora de Asuntos Académicos del Centro de Investigaciones Precolombinas.

Docente en la Universidad Nacional de Rosario, República Argentina, Universidad Nacional de Río Cuarto, República Argentina, Universidad de Buenos Aires y en el Instituto Superior del Profesorado Dr. Joaquín V. González.

E-mail: anaau2002@yahoo.com.ar

Rosales, Luis

Investigador independiente. Jefe de trabajos prácticos de la Cátedra de Arte y Diseño Precolombino de 1998 al 2002, Facultad de Arquitectura y Urbanismo y en Diseño Gráfico, Universidad de Buenos Aires.

Docente de primera en las carreras de Diseño Industrial, Diseño de Indumentaria y Diseño Textil, Universidad de Buenos Aires.

Posee numerosas publicaciones.

E-mail: luisdeclau@hotmail.com

Runcio, María Andrea

Licenciada en Ciencias Antropológicas con orientación en arqueología, Universidad de Buenos Aires.

Candidata a Doctorado por la Universidad de Buenos Aires.

Becaria Doctoral de CONICET.

Tesorera del Centro de Investigaciones Precolombinas.

Auxiliar docente del Seminario “Los Andes antes de los Inka (Costa, Sierra y Amazonía”.

Ha realizado pasantías en el Complejo Arqueológico El Brujo y en el Complejo Arqueológico Chan Chan, Dpto. La Libertad, Trujillo, Perú.

Ha publicado artículos sobre su especialidad.

Ha participado en Congresos, Jornadas y Seminarios en su país y en el exterior.

E-mail: andrearuncio@hotmail.com

Tufinio Culquichicón, Víctor

Arqueólogo egresado de la Universidad Nacional de Trujillo, República del Perú.

En la actualidad es Arqueólogo del Instituto de Investigación de Arqueología y Antropología Kuelap de la Universidad Nacional Toribio Rodríguez de Mendoza de Amazonas.

Ha sido Arqueólogo de Campo por el Museo Arqueológico Nacional Brunning de Lambayeque entre otros proyectos.

Ha participado como ponente en eventos académicos y científicos.

E-mail: vtufinio@yahoo.es

Zapata, José

Licenciado en Relaciones Internacionales.

Post Grado en Ciencias Culturales y Literatura latinoamericana, Universidad Humboldt, Berlín, Alemania.

Encargado de Asuntos Culturales en la Embajada del Perú en Argentina.

E-mail: peruculturalbaires@yahoo.com.ar

Zavaleta Urtecho, Gabriela

Arqueóloga, egresada de la Universidad Nacional de Trujillo, República del Perú. Actualmente participa en el programa Qhapaq Ñan por el Instituto Nacional de Cultura, ha participado en otros proyectos nacionales como el Proyecto de Rescate Arqueológico “La Banda” Variante Chavín. – Ancash entre otros.

E-mail: gabriela_zavaletaurtecho@yahoo.es

Tamagnini, Marcela

Profesora y Licenciada en Historia, Universidad Nacional de Río Cuarto, Córdoba, República Argentina.

Magister en Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional de Río Cuarto, Córdoba, República Argentina.

Doctora en Historia, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba.

Docente e investigadora del Departamento de Historia, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Río Cuarto, Córdoba, República Argentina; y del Instituto de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Villa María, Córdoba, República Argentina.

Su área de investigación se relaciona con la etnohistoria y las relaciones étnicas.

E-mail: matamag@la-carlota.com.ar

CENTRO DE INVESTIGACIONES PRECOLOMBINAS

Seminario “Los Andes antes de los Inka”

[El Seminario “Los Andes antes de los Inka” ha sido declarado de “Interés de la Ciudad de Buenos Aires” por el Consejo Deliberante en su sesión del 19 de diciembre de 1996, con la sanción de la Ordenanza N° 51.426, según expediente 2892-C-96, mediante despacho de la Comisión de Cultura y Asuntos Intercomunales]

Ámbito institucional

Impulsado por el Departamento de Historia del Instituto Superior del Profesorado “Dr. Joaquín V. González”, el dictado del Seminario Los Andes antes de los Inka fue aprobado por la Comisión Directiva a mediados de 1995 y se dictó su primera versión los días sábado de los meses de octubre y noviembre de ese año, adjudicándosele seis (6) horas cátedra. Es la primera actividad académica internacional itinerante que realiza el Instituto, no habiendo similares en otros establecimientos del nivel terciario.

La inexistencia de un espacio institucional que contenga la organización y el financiamiento de las actividades itinerantes y de difusión (viajes, publicaciones, etcétera) nos llevó a crear una Asociación sin fines de lucro, el Centro de Investigaciones Precolombinas (CIP), para viabilizarlo; y editar la revista ANTI.

Asimismo, todos los años entre abril y mayo hemos realizado exposiciones en el Instituto con el material obtenido en cada viaje. Hemos organizado visitas guiadas para escuelas del nivel secundario cuyos alumnos son guiados por especialistas del Seminario y del CIP.

Trabajo de campo e itinerario

1995-1996: El trabajo de campo en Bolivia y Perú se realizó durante quince días en el mes de Enero de 1996, incluyendo el relevamiento de las ruinas de Tiwanaku, en La Paz (Bolivia), las de Pukara, en Puno (Perú), Sacsaywamán, Qenqo, Puka-Pukara, Tambomachay, Ollantaytam-bo, Qoricancha y Machu Picchu en Cusco y Chavín de Huántar en Ancash (puna y sierra del Perú).

El curso dictado en la sede del Instituto en Buenos Aires tuvo sesenta inscriptos; del trabajo de campo en los sitios arqueológicos de Perú y Bolivia participaron veintidós seminaristas.

Continuidad

1996-1997: El esfuerzo de docentes, investigadores y alumnos -que sufragan la totalidad de los gastos del viaje- ha permitido la reiteración anual del Seminario. Concebido atendiendo a la investigación y a la docencia, en octubre-diciembre de 1996, se amplió el espectro de investigación a la Costa peruana, agregándose al dictado del anterior (que pasó a denominarse "Seminario I"), el "Seminario II". Dividido en dos grupos con distinto recorrido, se desarrolla cada uno durante quince días en enero/febrero de 1997, y el trabajo de campo en esta ocasión se realizó según los siguientes recorridos:

Seminario I: Lima (Pachacamac), Cusco y Machu Picchu, Puno, Titikaka y La Paz (Tiwanaku).

Seminario II: Lima (Pachacamac), Huaraz (Chavín de Huántar), Casma (Cerro Sechín), Trujillo (Huaca del Sol, del Brujo y Chan Chan), Chiclayo (Túcume-Lambayeque).

En julio de 1997, incorporamos durante mayo y junio el “Seminario III”, que centró su atención en territorio argentino, en el espacio del noroeste al que se ha denominado “provincia marginal del Imperio Inka”. En Julio de 1998 se completó el dictado de este Seminario con el viaje al NOA de un contingente de 16 seminaristas, según el siguiente itinerario:

Seminario III: Tucumán (Los Quilmes, Parque Nacional Los Menhires y Tolombón), Salta (Santa Rosa de Tastil), Jujuy (Tilcara).

1997-1998: Se dictan los Seminarios (I) y (II) en octubre-noviembre de 1997. El Seminario II decide incorporar a la investigación la zona de frontera del Tawantinsuyu, llamada “yunga selvática”, y organiza un recorrido en el Amazonas peruano. Este esfuerzo permitirá enfatizar el aspecto etnográfico de la investigación, visitando comunidades indígenas pervivientes. En febrero de 1998, en los quince días de este Seminario se recorren los siguientes sitios:

Seminario II: Lima (Pachacamac, Puruchuco y Cajamarquilla), Iquitos (comunidades Bora-Bora, Yagua y Mai Juna, navegando el Amazonas y el Napo), Casma (Sechín Alto, Pampa Colorada, Pampa de las Llamas, Moxeque y Las Haldas).

Se publica el primer número de la Revista ANTI Historia, Sociedad, Antropología, con colaboraciones de miembros del Seminario e investigadores extranjeros, editada por el Centro de Investigaciones Precolombinas.

1998-1999: Se dictan los Seminarios I y II en octubre-noviembre. Los viajes incorporan nuevos sitios en ambos y se profundiza el conocimiento de los ya visitados, según los siguientes recorridos realizados en enero/febrero de 1999:

Seminario I: Lima (Pachacamac, Pucllana, Huaylla Marca), Nazca, Cusco-Machu Picchu, Puno y Tiwanaku (La Paz).

Seminario II: Lima (Pachacamac), Iquitos (comunidades Yagua, Mai Juna y Huitoto, en el Napo medio), Trujillo (Chan Chan y Complejo El Brujo), Chiclayo (Túcume y Sipán).

Se edita el segundo número de la ahora titulada ANTI, revista del Centro de Investigaciones Precolombinas.

1999-2000: Se dictan los Seminarios I y II en octubre-noviembre, que realizan en enero/febrero de 2000 sus viajes de estudio.

2000-2001: Se dictan ambos Seminarios. Este año el recorrido se realiza según el itinerario del Seminario II. El grupo visita la Amazonía Peruana, recorriendo los ríos Ampiyacu y Yaguasyacu, visita comunidades y efectúa registros etnográficos. Las Municipalidades de Iquitos y Pebas posibilitan el transporte por los ríos. Después visita

Trujillo y acuerda con el Instituto Nacional de Cultura del Perú, delegación La Libertad realizar pasantías en el Complejo Arqueológico El Brujo (Departamento La Libertad, Perú), en actividades de excavación y conservación.

La Profesora María Victoria Fernández realiza su tesis de adscripción en el Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía Peruana sobre la acción agustina en la era del caucho cuyos directores son: Lic. Ana María Rocchietti (Instituto Superior del Profesorado “Dr. Joaquín V. González”) y P. Joaquín García Sánchez (OSA) (Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía).

Se edita el tercer número de ANTI.

Con el fin de mantenernos en contacto con nuestros lectores, editamos un Boletín con informaciones y pequeños artículos sobre arqueología, antropología, historia, cuya editora es la Profesora Bernarda Díaz.

2001-2002: Se dictan los Seminarios “Los Andes antes de los Inka I y II”. El viaje de estudios se lleva a cabo, nuevamente, en la Amazonía Peruana relevando el Alto río Nanay, en la Quebrada de Pintuyacu. Se participa del carnaval campesino-indígena en ese lugar. Luego el grupo visita Chavin de Huantar y el Callejón de Huaylas (Departamento de Ancash).

La Prof. María Victoria Fernández realiza su segundo año de tesis de adscripción en el CETA. La Lic. María Andrea Runcio realiza una pasantía de un mes en el Complejo Arqueológico El Brujo (Departamento La Libertad, Perú).

2002-2003: entre noviembre y diciembre de 2002 se comenzó a dictar el Seminario “Los Andes antes de los Inka (Costa, Sierra y Amazonía Peruana)”. El viaje de estudios se llevó a cabo durante la segunda quincena de febrero de 2003.

Se publicó en CD el Nº 4 de ANTI, noviembre de 2002, una edición entre Centro de Investigaciones Precolombinas y Equipo NAYa.

Se publicó en CD “Mundos Andinos (Primera Parte)”, noviembre de 2002, una edición entre Centro de Investigaciones Precolombinas y Equipo NAYa.

Se publicó en CD el libro “Problemáticas del Perú Profundo”, cuya compiladora es la Lic. María Andrea Runcio, una edición entre Centro de Investigaciones Precolombinas y Equipo NAYa.

2003-2004: entre noviembre y diciembre de 2003 se comenzó a dictar el Seminario “Los Andes antes de los Inka (Costa, Sierra y Amazonía Peruana)”.

Se publicó en CD el Nº 5 de ANTI, noviembre de 2003, una edición del Centro de Investigaciones Precolombinas.

María Laura Gili (Universidad de Villa María, Córdoba) y Mariano Motta (Universidad de Rosario) realizaron durante el mes de enero de 2004 una pasantía en el Complejo Arqueológico Chan Chan (Departamento La Libertad, Perú) bajo la coordinación del Instituto Nacional de Cultura, La Libertad, Trujillo, Perú.

Ana María Rocchietti y María Victoria Fernández, son nombradas Coordinadoras en la República Argentina del Programa de Voluntariado Internacional “Chan Chan” organizado por el Instituto Nacional de Cultura, La Libertad, Trujillo, Perú.

Se realizó trabajo de campo en la Amazonía Peruana en febrero de 2004 con la participación de docentes y alumnos de la Universidad Nacional de la Amazonía Peruana y docentes y alumnos del seminario “Los Andes antes de los Inka (Costa, Sierra y Amazonía Peruana)” y de la Universidad Nacional de Rosario.

2004-2005: Se llevó a cabo el seminario “Los Andes antes de los Inka (Costa, Sierra y Amazonía Peruana)” entre mayo y diciembre de 2004.

La Honorable Cámara de Diputados de la Nación declaró al seminario “Los Andes antes de los Inka” de Interés Cultural (3.001-D.-2004), Orden del Día Nº 612.

Se realizó una nueva Acta de Asamblea para reorganizar el Centro de Investigaciones Precolombinas, debido al fallecimiento de su Presidente, Prof. Eduardo Martedí.

Al cumplirse los 100 del Instituto Superior del Profesorado Dr. Joaquín V. González, el seminario “Los Andes antes de los Inka (Costa, Sierra y Amazonía Peruana)” se dictó en los dos cuatrimestres del ciclo lectivo: abril-junio y septiembre-noviembre.

Durante este año, el citado seminario y la cátedra de “Prehistoria y Arqueología (especialmente Argentina y Americana)”, conjuntamente realizaron diversas actividades con motivo de la celebración antes mencionada.

Se realizó la edición conjunta entre la Universidad Nacional de Río Cuarto y la Revista ANTI del CD del XV Congreso Nacional de Arqueología Argentina, celebrado en septiembre de 2004 en Río Cuarto, Córdoba.

Ana María Rocchietti y María Victoria Fernández, continúan su tarea de Coordinadoras en la República Argentina del Programa de Voluntariado Internacional “Chan Chan” organizado por el Instituto Nacional de Cultura, La Libertad, Trujillo, Perú.

La Lic. María Andrea Runcio (UBA), realizó durante la segunda quincena de enero 2005 una pasantía en el Complejo Arqueológico Chan Chan bajo la coordinación del Instituto Nacional de Cultura, La Libertad, Trujillo, Perú.

El viaje de estudios del seminario “Los Andes antes de los Inka (Costa, Sierra y Amazonía Peruana)” dictado durante los dos cuatrimestres de 2004 se llevó a cabo durante la segunda quincena de febrero 2005, en las ciudades de Lima, Trujillo e Iquitos. En Iquitos se realizaron actividades a cargo de Lic. Ana María Rocchietti y equipo conjuntamente con docentes y alumnos de la Universidad Nacional de la Amazonía Peruana. En Trujillo, se

realizó el “I Seminario Binacional” organizado por el Instituto Nacional de Cultura, La Libertad, Trujillo, Perú.

Se publicó en CD “ANTI ESPECIAL”, septiembre de 2004, una compilación de los primeros cuatro números de la revista ANTI en homenaje a quien fuera nuestro presidente Prof. Eduardo Martedí.

2005-2006: Se llevó a cabo el seminario “Los Andes antes de los Inka (Costa, Sierra y Amazonía Peruana)” entre mayo y noviembre de 2005. El Trabajo de campo se llevó a cabo durante el mes de febrero de 2006.

El 8 de noviembre de 2005 se realizaron las I Jornadas del Centro de Investigaciones Precolombinas “Los Andes antes de los Inka (Costa, Sierra y Amazonía Peruana)”, con participación de distintos especialistas y exposición de trabajos por parte de alumnos que han cursado y aprobado el curso. La jornada cuenta con la participación de las Autoridades del Instituto Superior del Profesorado Dr. Joaquín V. González.

Ana María Rocchietti y María Victoria Fernández, continúan su tarea de Coordinadoras en la República Argentina del Programa de Voluntariado Internacional “Chan Chan” organizado por el Instituto Nacional de Cultura, La Libertad, Trujillo, Perú.

Se encuentra en prensa el primer número de la Revista SINGAN, publicación binacional entre el Instituto Nacional de Cultura, el Instituto Superior del Profesorado Dr. Joaquín V. González y el Centro de Investigaciones Precolombinas.

En febrero de 2006 se realizó el viaje de estudios correspondiente al seminario realizado entre mayo y diciembre de 2005. Entre los días 13 y 20 se realizó el II Seminario Binacional en Trujillo, Perú. La coordinación académica del mismo está a cargo del Lic. César Gálvez Mora (INC La Libertad, Trujillo, Perú) y Prof. María Victoria Fernández (CIP, República Argentina). Y entre los días 20 y 26 se llevó a cabo el Seminario sobre Educación en la

Universidad Nacional de la Amazonía Peruana con su correspondiente visita a las comunidades indígenas del alto y bajo Napo.

Se publicó el N° 6 de ANTI, noviembre de 2005 en CD rom.

Se publicó el CD de las I Jornadas del Centro de Investigaciones Precolombinas, febrero de 2006, siendo coeditores ANTI y el I.S.P. Dr. Joaquín V. González.

2006-2007: Se llevó a cabo el seminario “Los Andes antes de los Inka (Costa, Sierra y Amazoníae Peruana)” a partir de mayo de este año.

Los días 7, 8 y 9 de septiembre de 2006, en el Auditorio Jorge Luis Borges de la Biblioteca Nacional se realizó el Primer Coloquio Internacional “Los Andes antes de los Inka” con la participación de especialistas en el tema de Argentina y Perú con el auspicio de la Embajada de ese país. Este evento estuvo organizado por el I.N.C. La Libertad, Trujillo, Perú, I.S.P. Dr. Joaquín V. González, Biblioteca Nacional y Centro de Investigaciones Precolombinas. El coloquio fue declarado de interés cultural por la Secretaría de Cultura de la Nación, Resolución N° 2306, 18 de agosto de 2006. También es avalado por el Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto, República Argentina y la Embajada de la República del Perú.

Ana María Rocchietti y María Victoria Fernández, continúan su tarea de Coordinadoras en la República Argentina del Programa de Voluntariado Internacional “Chan Chan” organizado por el Instituto Nacional de Cultura, La Libertad, Trujillo, Perú.

En febrero de 2007 se llevó a cabo el viaje de estudios correspondiente al seminario realizado entre mayo y diciembre de 2006. Los días 5, 6 y 7 de febrero de 2007 se realizó el III Seminario Binacional en Trujillo, Perú. La coordinación académica del mismo estuvo a cargo del Lic. César Gálvez Mora (INC La Libertad, Trujillo Perú) y la Prof. María Victoria Fernández (CIP, República Argentina). Entre los días 12 y 17 del mismo mes y año, se llevó a cabo el Seminario sobre Educación en la Universidad Nacional de la Amazonía Peruana,

IQUITOS, Perú; así como también trabajo de campo etnográfico en las comunidades indígenas del Alto Napo.

La Lic. María Belén Risso (Universidad Nacional de Rosario), realizó una pasantía en el Programa de Voluntariado Internacional Chan Chan, desde el 16 de octubre hasta el 16 de noviembre de 2006, en los Complejos Arqueológicos El Brujo y Chan Chan; y dictó conferencias e hizo un taller como parte del mismo.

La Lic. Gimena Ávalos (Universidad Nacional de La Plata), realizó una pasantía en el Programa de Voluntariado Internacional Chan Chan, desde el 16 noviembre hasta el 01 de diciembre de 2006; y dictó conferencias y un taller como parte del mismo.

Se publicó el Nº 2 de ANTI Especial, diciembre de 2006, en CD rom, que contiene los trabajos y ponencias presentados en el “Primer Coloquio Internacional Los Andes antes de los Inka”.

Relaciones internacionales

Se han establecido contactos y relaciones institucionales con la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, la Universidad Nacional de Trujillo, la Universidad Nacional San Antonio Abad de Cusco, la Universidad Nacional de la Amazonía Peruana, todas en Perú, y el Instituto Nacional de Antropología y el Centro de Investigaciones Antropológicas Tiwanaku, en La Paz, Bolivia. Asimismo, se maximizó la excelencia del trabajo de campo con la participación como conferencistas in situ de connotados especialistas extranjeros. Tales los casos de la Dra. Ruth Shady Solís y el Lic. Joaquín Narváez, en Lima, el Dr. Luis Barreda Murillo y el Dr. Jorge Flores Ochoa en Cusco, el Dr. Carlos Ponce Sanginés y el Lic. Jedu Antonio Sagárnaga en La Paz, el Lic. José Díaz Heredia, el Prof. José Barletti y el Lic. José Moscoso de la Universidad Nacional de la Amazonía Peruana (UNAP) y el P. Joaquín

García Sánchez, Director del Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía (CETA) y la Sra. Alejandra Schindler, Directora de la Biblioteca Amazónica en Iquitos.

Se ha firmado un acuerdo de cooperación académica y de investigación entre la UNAP, el Instituto Superior del Profesorado y el Centro de Investigaciones Precolombinas.

Durante el año 2003 se establecieron contactos para participar del Programa de Voluntariado Internacional en el Complejo Arqueológico Chan Chan, por intermedio del Instituto Nacional de Cultura, La Libertad, Trujillo, Perú, cuya Directora es la Lic. Lutgarda Reyes Álvarez, así como también con el Director de Patrimonio Cultural Lic. César Gálvez Mora y el Lic. Arturo Paredes.



**CENTRO DE INVESTIGACIONES
PRECOLOMBINAS**

Edición ANTI – 2006/2010/2020

Salta 1363 – 8 C-

Ciudad Autónoma de Buenos Aires