



Arqueología, geografía e historia

Aportes peruanos en el 50.º congreso
de Americanistas / Varsovia - Polonia 2000



Pontificia Universidad Católica del Perú
FONDO EDITORIAL 2005

prom
perú

Arqueología,
geografía
& historia

Aportes peruanos en el 50.º congreso
de Americanistas / Varsovia - Polonia 2000

Arqueología, & geografía & historia

Aportes peruanos en el 50.º congreso
de Americanistas / Varsovia - Polonia 2000



Pontificia Universidad Católica del Perú
FONDO EDITORIAL 2005

prom
perú

Arqueología, geografía e historia. Aportes peruanos en el 50.º Congreso de Americanistas, Varsovia, Polonia, 2000

Primera edición: agosto de 2005

Tiraje, 300 ejemplares

© PUCP - PROMPERU, 2005

Derechos exclusivos en el Perú

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005

Plaza Francia 1164, Lima 1 – Perú

Teléfonos: (51 1) 330-7410, 330-7411

Fax: (51 1) 330-7405

Correo electrónico: <feditor@pucp.edu.pe>

Dirección URL: <www.pucp.edu.pe/publicaciones/fondo_ed/>

Diseño de interiores: Juan Carlos García M.

Diseño de cubierta: Iván Larco

Derechos reservados. Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

ISBN 9972-42-664-5

Hecho el depósito legal 2004-7260 en la Biblioteca Nacional del Perú

Impreso en el Perú - Printed in Peru

ÍNDICE

Presentación	9
Introducción	11
Los artefactos de metal y el ritual funerario en el cementerio de entierros de pozo de Tablada de Lurín <i>Pamela Castro de la Mata Guerra García</i>	13
El desarrollo de las zonas fronterizas <i>Javier Lossio Olavarria</i>	27
Deificación frente a ancestralización del gobernante en el Perú prehispánico: Sipán y Paracas <i>Krzysztof Makowski Hanula</i>	39
La élite peruana del siglo XIX y sus ilusiones liberales: los orígenes del partido civil <i>Juan Luis Orrego Penagos</i>	81
Tratamiento funerario de los niños en el cementerio prehispánico de Tablada de Lurín (costa central-Perú) <i>Elsa Tomasto Cagigao</i>	97
El desafío de la historia oral en la escuela <i>Rosa Troncoso de La Fuente</i>	131

Palacios y poder en los Andes: el caso del valle del Rímac durante la ocupación Inca <i>Luis Felipe Villacorta Ostolaza</i>	153
Denominadores comunes en las críticas y propuestas de <i>buen gobierno</i> según las crónicas de los siglos XVI y XVII <i>Liliana Regalado de Hurtado</i>	223
Los países andinos frente a la globalización: estrategias de integración <i>Hildegardo Córdova Aguilar</i>	235
Proyección y percepción de imágenes femeninas en el siglo XVI: las monjas del Convento de la Encarnación de Lima <i>Gisela Hurtado Regalado</i>	255
Caudales e imperio: una interpretación global en el mundo de los siglos XVI-XVII <i>Héctor Noejovich</i>	285
El culto en Lima y el Concilio Provincial de 1583 <i>Amalia Castelli González</i>	309

PRESENTACIÓN

EL PERÚ ES UNA FUENTE inagotable de estudio. Sería injusto llamar la atención sobre la gran relevancia que han dado a nuestro país recientes investigaciones y descubrimientos, sin antes dejar sentado que los hallazgos son, en realidad, una constante para una nación tan rica y diversa como la nuestra.

Tierra de grandes culturas, de maravillosas obras y de grandes hombres y mujeres, el Perú merece ser conocido por el mundo. Por ello, la Comisión de Promoción del Perú, PromPerú, se siente orgullosa de presentar los aportes de tan destacados investigadores en el estudio de nuestra historia, riqueza y diversidad.

CARLOS ZAMORANO MACCHIAVELLO

INTRODUCCIÓN

LOS APORTES A LA ARQUEOLOGÍA, la historia y la geografía del Perú reunidos en el presente volumen fueron presentados por primera vez durante el 50.º Congreso Internacional de Americanistas (ICA), realizado en Varsovia (Polonia) en el año 2002. Desde hace 130 años, los Congresos Internacionales de Americanistas reúnen a los investigadores que han hecho del pasado y del presente del Nuevo Mundo su objeto de estudio. El primer encuentro se realizó en 1875 en Nancy (Francia).

El papel de estos eventos ha sido particularmente relevante para el desarrollo de la antropología cultural e histórica, la arqueología, la etnohistoria y la geografía de América. Durante el siglo XX, ningún otro congreso tuvo en los medios académicos de Europa, América Latina, Estados Unidos y Canadá el mismo poder de convocatoria que el tradicional ICA. A su vez, el número de simposios y de participantes aumentó vertiginosamente después de la Segunda Guerra Mundial. En consecuencia, desde hace más de una década se tuvo que poner fin a la tradición de publicar las actas del congreso. Actualmente, esta tarea ha recaído en los coordinadores de los simposios temáticos. El principio de alternar la sede entre América y Europa propició los diálogos a través del Atlántico, y ayudó a romper las barreras existentes entre las tradiciones académicas. Significativamente,

en el año 2000, por primera vez, la sede del congreso se desplazó hacia Europa del Este, donde en el último cuarto de siglo han surgido nuevos centros de investigación y formación sobre el pasado y el presente de las sociedades americanas.

El medio académico peruano tuvo una representación destacada en el 50.º Congreso de Americanistas. Importantes simposios, como «América bajo los Austrias: economía, cultura y sociedad» e «Imagen, arquitectura y poder en América prehispánica», fueron organizados con la participación de estudiosos peruanos. Se lo debemos en primera instancia a la acertada decisión del directorio de PromPerú de propiciar la difusión de los resultados de investigaciones peruanas en los foros internacionales. Los investigadores de cualquier institución científica peruana cuya ponencia hubiese sido aceptada, y/o aquellos que estaban asumiendo deberes de coordinación de alguno de los simposios, podían solicitar una beca de subvención parcial de costos de viaje. Los organizadores del congreso otorgaron también varias becas destinadas a los jóvenes participantes procedentes de América Latina. Es propicia la oportunidad para agradecer a Beatriz Boza, de PromPerú, por la iniciativa que hizo posible la participación de varios jóvenes estudiosos de prometedora trayectoria en su primer gran congreso internacional. Hacemos extensivo este agradecimiento a Andrzej Dembicz y Mariusz Ziólkowski, quienes asumieron respectivamente la presidencia y la secretaría general del 50.º Congreso de Americanistas, por el cálido recibimiento y la hospitalidad.

Lima, octubre de 2004

KRZYSZTOF MAKOWSKI

Los artefactos de metal y el ritual funerario en el cementerio de entierros en pozo de Tablada de Lurín

PAMELA CASTRO DE LA MATA GUERRA GARCÍA

1. INTRODUCCIÓN

Son pocas las veces que podemos contar con piezas de metal de procedencia conocida, y es más difícil inclusive que dichas piezas provengan de un contexto arqueológico debidamente registrado. Lamentablemente, el metal siempre ha provocado la atención de los huaqueros,¹ por lo que la mayoría de piezas de este material forman parte de colecciones privadas. Debido a esta mala práctica se carece de la información necesaria para realizar una adecuada investigación arqueológica; por otro lado, algunas veces se cuenta solo con referencias generales que constituyen hallazgos aislados e incompletos, los cuales brindan poca información acerca de la organización social o productiva.

La investigación que realizamos se basa en información obtenida directamente de la evidencia material. Constituye un estudio preliminar sobre el uso y distribución de las piezas de metal en el cementerio de entierros en pozo del sitio arqueológico Tablada de Lurín, aproximadamente entre los años 200 a. de C. a 100 d. de C. (Makowski 2002).

¹ Este término alude a aquellas personas que buscan piezas arqueológicas para comercializarlas, y que destruyen la información que la pieza brinda dentro de su contexto.

2. PROCEDENCIA DE LAS PIEZAS DE METAL ANALIZADAS

El sitio arqueológico Tablada de Lurín está ubicado en la margen derecha del valle bajo del río Lurín, a 25 km al sur de la ciudad de Lima, en la costa central del Perú. Se extiende entre los cerros Tres Marías, Castilla, Olivar, la quebrada de Atocongo y el pueblo San Francisco de Tablada, ubicado en el distrito de Villa María del Triunfo (fig. 1).

Las piezas de metal del cementerio de entierros en pozo del sitio arqueológico Tablada de Lurín constituyen una excelente muestra para llevar a cabo un estudio acerca del uso y distribución de dichas piezas, dado que estas han sido registradas como parte de las asociaciones en los contextos funerarios.

El área escogida para nuestro estudio comprende el 64% de los contextos funerarios excavados por el Proyecto Arqueológico Tablada de Lurín,² que abarca un total de 276 contextos funerarios con 335 individuos que forman parte de un mismo núcleo funerario. En la etapa inicial de las excavaciones, se abrió un sector que permitió observar la distribución de las bocas de los contextos funerarios agrupados hacia las cuatro esquinas del sector excavado, con el espacio central casi vacío. Fue así como se planteó, a título de hipótesis de trabajo del proyecto, que cada una de estas agrupaciones podría constituir un núcleo funerario formado en un tiempo relativamente corto y con cierta organización interna; es decir, una unidad de parentesco tipo *familia extensa*. Por ello, la intención observada de marcar el lugar de entierro con lajas se relacionaría con la costumbre de enterrar a los miembros de una unidad social en el mismo espacio. Aquella hipótesis se sustentaba también en numerosos casos de reaperturas de pozos que convertían contextos individuales en dobles o múltiples (Makowski y Cornejo 1992/1993; Makowski 1994). Se decidió

² Actualmente denominado Proyecto Arqueológico – Taller de Campo Lomas de Lurín, convenio entre la Pontificia Universidad Católica del Perú y la empresa Cementos Lima S. A., dirigido por el Dr. K. Makowski.

ampliar la excavación del núcleo de la esquina sureste, elegido para nuestro estudio, con el propósito de obtener mayor información acerca de la organización de un núcleo funerario. De este modo, todos los contextos funerarios que integran este núcleo constituyen una sola unidad cronológica, y de ellos proceden las piezas de metal incluidas en el estudio.

3. DESCRIPCIÓN DEL CORPUS DE ESTUDIO

Nuestro corpus estaba constituido por 74 piezas de metal definidas morfo-funcionalmente en 14 tipos —por ejemplo: diadema, corona, pluma, orejera, arete, collar, agrupación,³ brazaletes, cabeza de porra, gancho de estólica, nariguera, etc.— Cada uno de los tipos tiene una incidencia numérica diferente; las piezas registradas con mayor frecuencia son los aretes, seguidos por las agrupaciones.

Las piezas de metal presentan diferentes características; algunas están conformadas por una lámina recortada con una forma definida y otras han sido armadas con cuentas de formas irregulares. De este modo, existe un grupo de artefactos con formas regulares —son láminas recortadas y elaboradas con una forma predeterminada (fig. 2)—, y un grupo de piezas en cuya elaboración se utilizaron fragmentos o sobrantes de artefactos (fig. 3). Los fragmentos son las porciones de piezas rotas y los sobrantes, al parecer, constituyen los excesos del recorte de las láminas. En algunos de los fragmentos se ha podido identificar la forma original de la pieza, pero la mayoría de las cuentas de metal están constituidas por láminas con bordes muy irregulares, con fracturas antiguas y rajaduras, las que han sido utilizadas después de perforarlas para lograr un punto de sujeción o que se han

³ Llamamos 'agrupación' al conjunto de cuentas de diferentes materiales como metal, concha, hueso y piedra, que se encuentran generalmente amontonadas o agrupadas a un lado del individuo.

enrollado en forma de *conos* o *tubos*. La mayoría de las piezas con formas predeterminadas, anteriormente mencionadas, están asociadas a los individuos masculinos, a diferencia de las piezas armadas con fragmentos o sobrantes, que están distribuidas entre la población femenina.

4. DISTRIBUCIÓN DEL METAL EN EL ÁREA DE ESTUDIO

Los 47 individuos con piezas de metal en sus asociaciones representan una minoría, que constituyen el 14% de la población total estudiada. Ellos proceden de 46 contextos funerarios y pertenecen a ambos sexos y a diferentes rangos de edad establecidos.

Entre los adultos, el mayor porcentaje de individuos con piezas de metal se concentra en el grupo masculino; y entre los menores, los perinatales constituyen el grupo más numeroso con piezas de metal. Esto último coincide con el *primer pico de mortalidad* de la población de Tablada de Lurín, correspondiente a los niños menores de un año (Tomasto en Makowski 1994).

Existe un patrón de distribución de los tipos de piezas de metal entre las poblaciones femenina y masculina. Las piezas de metal presentan un uso social diferente con relación al sexo del individuo: a los individuos masculinos se asocian piezas tales como narigueras, diadema, corona, banda y pluma que son consideradas potencialmente suntuarias; y a las mujeres se asocian piezas tales como aretes, collares y agrupaciones que podrían constituir más bien algún tipo de ornamento. Los individuos masculinos tienen asociados mayor cantidad de tipos de piezas de metal, que a su vez son los menos frecuentes y exclusivos —narigueras, ganchos de estófica, diademas, corona, anzuelo, cabeza de porra, orejeras y pluma—. Por otro lado, las mujeres no presentan exclusividad en ningún tipo de pieza de metal y los tipos asociados a aquellas son los más frecuentes —collares, aretes y agrupaciones—.

A pesar de que los aretes en nuestro estudio aparecen asociados solamente a mujeres y niños, Cárdenas (1993, 1999) reportó aretes de metal asociados a hombres. En una temporada de excavación posterior a la del presente estudio, se reportó un tipo similar al registrado por Cárdenas. Según lo observado, estos aretes suelen tener características particulares, son más elaborados y tienen las formas regulares o predeterminadas anteriormente mencionadas. En cambio, los aretes de metal frecuentes en los entierros de niños y mujeres casi siempre han sido elaborados a partir de retazos de láminas y fragmentos de piezas de metal reutilizados.

Las piezas de metal se asocian generalmente con los contextos funerarios que presentan mayor variación en los objetos asociados. Dada la alta variación de materiales y tipos de objetos presentes en las asociaciones de los contextos funerarios, se consideró conveniente medir esta variación para observar si existía una relación entre los contextos con artefactos de metal y los que presentan una alta variación de objetos en general. Esto reflejaría un tratamiento diferencial y vincularía al metal como elemento diferencial. Para evitar apreciaciones arbitrarias en esta medición, se establecieron cuatro rangos para las frecuencias de variación de objetos asociados; estos rangos dividen las frecuencias de variación de las asociaciones en cuatro grupos de igual número de valores a través de cuartiles. Las frecuencias de la variación se basan en la presencia-ausencia de los materiales y tipos de objetos asociados, y no en cantidades de elementos.

A partir de esta medición, observamos que dentro del núcleo funerario estudiado existe diferenciación en el tratamiento de los individuos, con relación a la variedad de objetos asociados a ellos. Una vez establecidos los rangos de variación, se ubicaron cada uno de los tipos de piezas de metal dentro de ellos para establecer la relación entre la variación de objetos asociados y los tipos de piezas. De este modo, se observó que todos los tipos de piezas de metal se relacionan con los contextos funerarios con mayor variación de objetos asociados. Lo interesante no es solamente que todos los tipos se encuentran dentro

del mayor rango de variación, sino que solo dentro de este se incluyen los tipos de piezas de metal menos frecuentes y que son objetos potencialmente suntuarios (diadema, corona, orejeras, nariguera, pluma) asociados siempre a individuos masculinos. En cambio, aquellos tipos más frecuentes como los aretes, collares y agrupaciones están vinculados a contextos de diferentes rangos de variación de objetos asociados y se vinculan a las mujeres.

No obstante, en el núcleo funerario no todos los contextos con mayor variación de objetos asociados tienen presentes piezas de metal como parte de sus asociaciones, lo que reflejaría que en la población de Tablada de Lurín esto no constituye el único elemento diferenciador en el tratamiento del ritual funerario. Además, en algunos casos, la pieza de metal constituye el único elemento asociado dentro del contexto funerario.

Con relación a las poblaciones masculina y femenina, se confirma —en vista de las observaciones anteriores— que los individuos masculinos tienen un tratamiento diferencial dentro del ritual funerario; ellos son los que reciben una mayor variación de asociaciones —y la más abundante por cierto—, además de conformar la mayoría de adultos con piezas de metal con formas predeterminadas o regulares. En las mujeres, en cambio, las piezas de metal se vinculan de manera proporcional con contextos de poca o mayor variación de objetos asociados, como si no constituyeran un elemento diferencial.

Además, en líneas generales, las asociaciones de los adultos y jóvenes con piezas de metal son las mismas que las de aquellos contextos sin esta clase de objetos. Las recurrencias registradas en las asociaciones de los contextos funerarios sin metal se observan también en los contextos con piezas de metal. No existen, por lo tanto, diferencias entre las asociaciones de los adultos y jóvenes con y sin piezas de metal.

5. EVIDENCIAS SOBRE EL USO DE LAS PIEZAS DE METAL ANTERIOR AL RITUAL FUNERARIO

El hecho de que la función final del metal sea funeraria no significa que al hacer estas piezas se haya pensado en dicho ritual. Algunas piezas pudieron haber sido usadas en vida por el individuo inhumado o por quienes se las ofrecían. Por otro lado, en tipos de piezas como aretes, collares, agrupaciones y pulseras que llevan como cuentas fragmentos de otras piezas, podría darse la posibilidad de que se hayan *armado* con el fin de formar un tipo de pieza específica para el ritual. Para tales afirmaciones nos basamos en las evidencias de huellas de uso y cambio de función que presentan algunas de las piezas.

Es difícil detectar las huellas de uso en las piezas de metal debido a la pátina de corrosión que las recubre; por otro lado, la presencia de dobleces en las láminas no necesariamente constituyen huellas de uso, ya que muchas veces pueden haberse originado por la presión del relleno de los pozos.

A pesar de estas limitaciones, en algunas ocasiones ha sido posible identificar evidencias de uso en ciertas piezas de metal. Por ejemplo, unas narigueras muestran sus bordes con claros signos de deterioro y otras están incompletas en la zona del enganche en la nariz.

Por otro lado, las características morfológicas de las cuentas de algunos collares, agrupaciones, aretes y de una pulsera indican que originalmente formaban parte de otros artefactos, cuya función fue diferente a la registrada en el contexto funerario. Nos referimos, por ejemplo, a *tupus*, *alfileres* (y fragmentos de estos) y fragmentos de narigueras, que se encuentran como cuentas de las piezas de metal anteriormente mencionadas. Los *alfileres* y *tupus*, o los fragmentos de estos, se asocian solo a las mujeres y a algunos jóvenes; en algunos casos, la perforación de los *tupus* fue aprovechada para colgarlos como cuentas (fig. 4).

El caso de las narigueras es especial porque no solamente se presentan fragmentos o modificaciones de estas con un cambio de función,

sino que la utilización de las piezas enteras no corresponde a la función original de las mismas, determinada por su forma; es decir, no han sido registradas como enganchadas en la ternilla de la nariz.

Los fragmentos de nariguera pueden presentarse enrollados, en forma de *conos* o *tubos* o de pequeñas láminas, como parte de las cuentas de aretes, agrupaciones o collares (fig. 5). Las narigueras enteras, sin ningún tipo de alteración, se presentan solamente asociadas a los individuos masculinos; sin embargo, los fragmentos o las alteraciones de estas (enrolladas) están asociados a las mujeres y niños.

Para reforzar la idea de cambio de función, podemos mencionar el caso de un par de láminas que a pesar de tener igual forma cumplen funciones distintas; en un contexto funerario, una se registró como parte de un arete, y en otro contexto se encontró una lámina con la misma forma, pero arqueada, en forma de pulsera (fig. 6). La utilización de ambas láminas iguales, pero con diferentes funciones, nos hace pensar en su reutilización.

El nuevo uso dado a las piezas y fragmentos podría responder a la necesidad de cumplir ciertos requisitos del ritual funerario, que utiliza las piezas requeridas según los atributos del individuo inhumado. De este modo, aprovechaban al máximo todo fragmento o retazo de metal según las necesidades requeridas para armar las piezas necesarias; por ejemplo, para la inhumación de mujeres y niños que, como ya se vio anteriormente, son quienes tienen asociadas este tipo de piezas.

6. METAL FRENTE A OTROS SOPORTES

Algunos de los objetos asociados se presentan trabajados en más de un material y es el metal el soporte que se repite; por ejemplo, ganchos de estólicia hechos en hueso y metal dentro de un mismo contexto funerario o cabezas de porra en piedra y metal). Creemos que la presencia del metal en estos objetos podría responder a funciones

rituales. El gancho de estólida y la cabeza de porra podrían estar relacionados a dos tipos de uso según el material en el que están manufacturados: actividades rituales —piezas de metal— y actividades relacionadas con la vida cotidiana o utilitarios —piezas de piedra o hueso—. La razón de querer obtener ambos tipos de pieza en diferentes materiales podría estar vinculada a la designación de diferentes funciones para ambos tipos. Si ambos tipos de pieza estuviesen relacionados con la actividad bélica, en el caso de la cabeza de porra, tanto el metal como la piedra, ambos materiales son igualmente efectivos para golpear; no obstante, si pensamos en el tiempo invertido para la realización de los artefactos de metal, es mayor el tiempo y número de personas requeridas para la extracción del mineral, su fundición y manufactura en comparación con la elaboración de los mismos objetos en hueso y piedra.

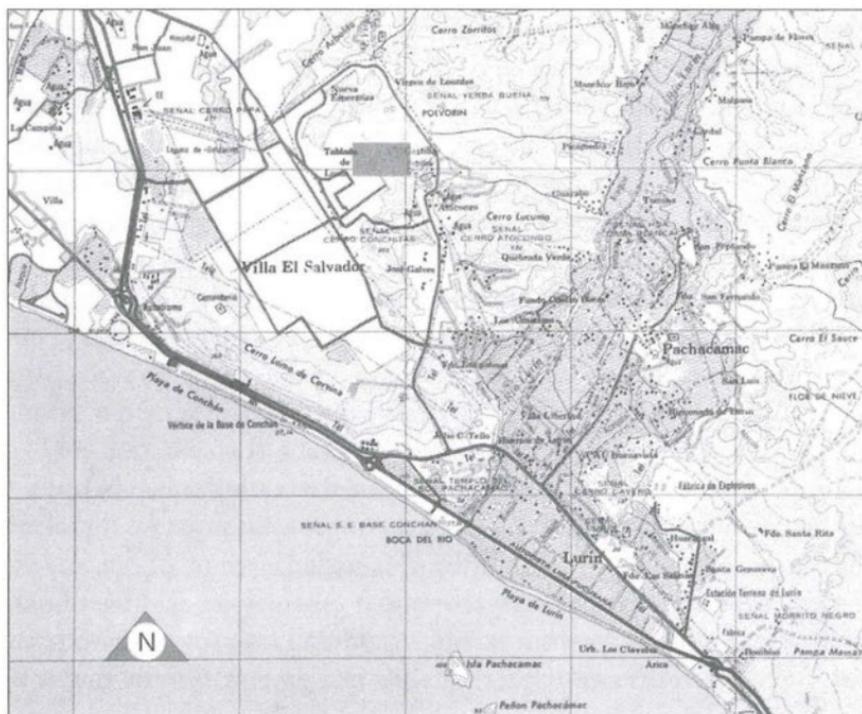
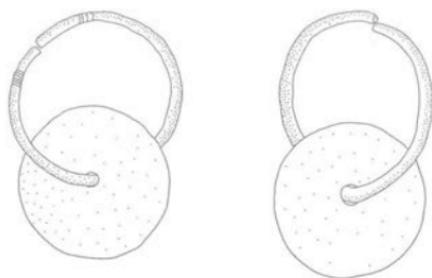


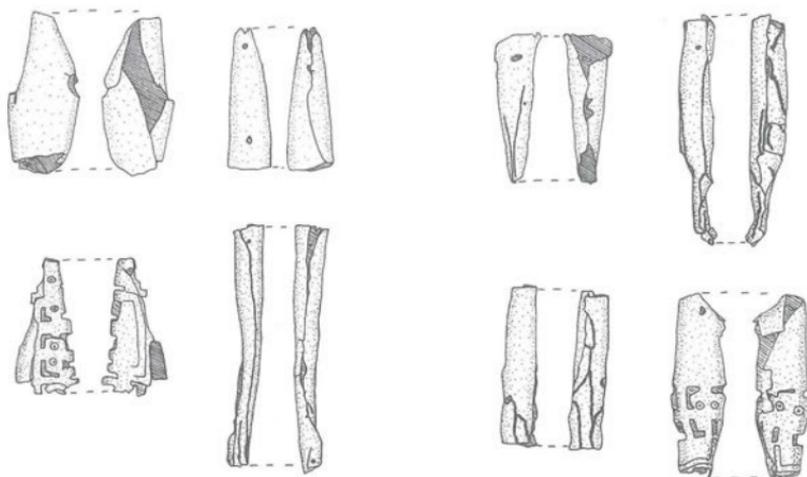
Figura 1: Ubicación del sitio arqueológico Tablada de Lurín.



CF 418 III. Me3



Figura 2: Aretes elaborados con láminas de forma regular.



Arete derecho

CF 260 Me 1 y Me 2

Arete izquierdo



Figura 3: Aretes elaborados con fragmentos o sobrantes.

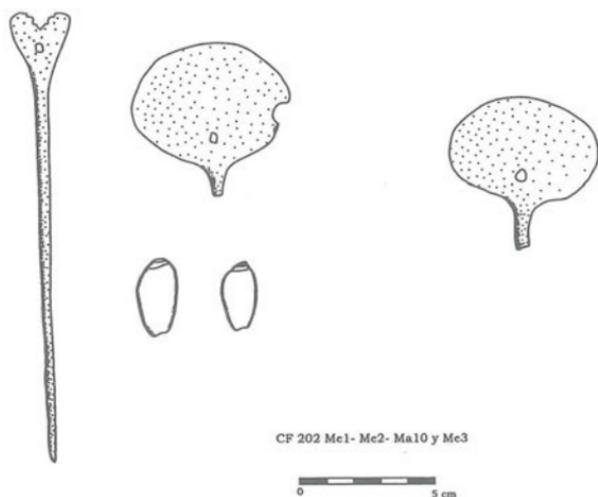


Figura 4: Aretes compuestos por tupus.

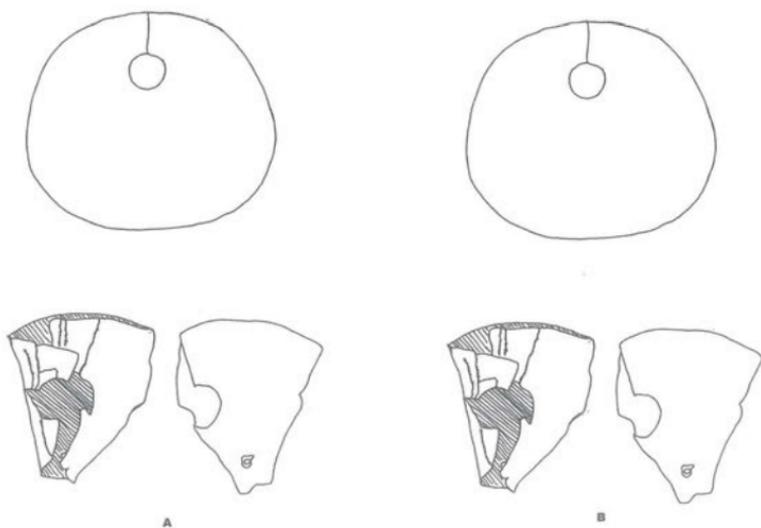


Figura 5: Fragmentos de nariguera utilizados como cuentas de otras piezas. En la parte superior se observa de forma comparativa la nariguera entera.

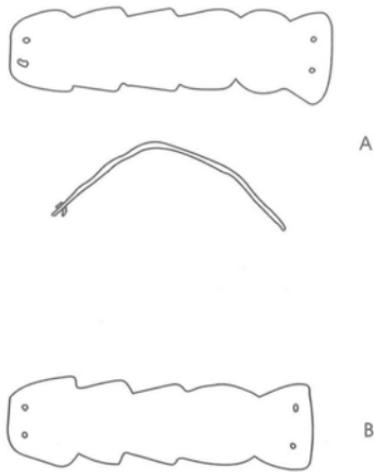


Figura 6: Láminas de igual forma con distinta función. A: lámina arqueada como pulsera. B: lámina extendida como cuenta de arete.

7. BIBLIOGRAFÍA

CÁRDENAS, Mercedes

1993 «Adornos de cobre dorado en Tablada de Lurín (costa central del Perú)». *Revista del Museo de Arqueología*, n.º 4. Universidad Nacional de Trujillo.

1999 *Tablada de Lurín: Excavaciones 1958-1989*. Tomo I. Patrones funerarios. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú e Instituto Riva Agüero.

MAKOWSKI, Krzysztof y Miguel CORNEJO

1992- «Reporte de las temporadas 1991/1992 en Tablada de Lurín». *Willay*,
1993 n.ºs 39-40. Andean Anthropological Research Group.

MAKOWSKI, Krzysztof

1994 «Reporte de las temporadas 1993/1994 en Tablada de Lurín». *Willay*,
n.º 41. Andean Anthropological Research Group.

2002 «Power and Social Ranking at the End of the Formative Period. The Lower Lurín Valley Cemeteries». En W. Isbell y H. Silverman (eds.). *Andean Archaeology I: Variations in Sociopolitical Organization*. Nueva York: Kluwer Academic, Plenum Publishers.

MAKOWSKI, Krzysztof y Pamela CASTRO DE LA MATA

2000 «Buscando los orígenes de la metalurgia compleja en las Américas: los cementerios prehispánicos de Tablada de Lurín». *Iconos*, n.º 3. Lima.

TOMASTO C., Elsa

1997 «Tercer Informe de Trabajos en el Gabinete de Antropología Física del Proyecto Arqueológico – Taller de Campo Tablada de Lurín». Documento interno del proyecto. Lima.

El desarrollo de las zonas fronterizas

JAVIER LOSSIO OLAVARRÍA

1. INTRODUCCIÓN

En los últimos años, el tratamiento del tema fronterizo ha tenido un cambio positivo tanto en la política interna de los países, como en las relaciones bilaterales y multilaterales. Dicho cambio se ha visto influenciado por procesos de carácter mundial, pero también por la iniciativa de integración de espacios subregionales, como la Comunidad Andina, y por el interés de los países por propiciar el desarrollo de sus espacios fronterizos. En este trabajo se hará una rápida revisión del nuevo enfoque, desde el cual se aborda el tema de la frontera como punto de partida, para luego explorar los diferentes procesos que han influenciado en la adopción de esta nueva perspectiva por parte de los países y de los organismos multilaterales. Finalmente, se explorarán los diferentes mecanismos e instrumentos de política que los países andinos han adoptado en el marco de las relaciones multilaterales y bilaterales, los cuales reflejan un cambio de enfoque en el tratamiento de este tema.

2. LA FRONTERA COMO ESPACIO DE ENCUENTRO

En las últimas décadas, el enfoque del trabajo sobre el tema de la frontera ha sufrido un cambio radical; ha pasado de ser un concepto de límite, es decir de línea que separa, que marca el fin de la soberanía

de un país, para ser entendida como el espacio de la confluencia de dos sociedades, de dos economías.

El espacio fronterizo entendido como límite por lo general ha sido un facto que restringe el proceso de desarrollo de las poblaciones asentadas en el mismo, en tanto que representa una separación artificial, un obstáculo, para los procesos propios de la vinculación económica y social de poblaciones vecinas y para el aprovechamiento de la complementariedad.

En la frontera, normalmente confluyen dos economías diferenciadas, dos sociedades con diferente grado de desarrollo, dos poblaciones con distinto nivel de bienestar y de satisfacción de sus necesidades básicas; todo ello depende de la atención que los respectivos países hayan dado a sus espacios fronterizos.

El mantenimiento de la percepción de la frontera como línea divisoria se debía a que en décadas pasadas subsistían aspectos no resueltos relacionados con la delimitación de los territorios de los países. Así, las normas de los distintos países suelen ser restrictivas con relación a los flujos de personas y productos que atraviesan los límites en ambos sentidos.

Asociada a la idea de límite, es decir de línea divisoria, existe una forma de intervención compuesta principalmente por estrategias destinadas a reforzar la seguridad, donde la inversión en la frontera se veía restringida dado que representaba un espacio inseguro, susceptible de una confrontación bélica.

En este punto, hay que mencionar dos aspectos relacionados a la situación anteriormente descrita y que constituyen elementos para redefinir el espacio fronterizo. En primer lugar, en la mayoría de los países, los espacios fronterizos se encuentran a gran distancia física, social y económica de los centros político-administrativos y económicos. Por otro lado, al aprovechar las diferencias de las economías que concurren en las fronteras, las poblaciones allí asentadas desarrollan una serie de estrategias de supervivencia relacionadas con el comercio fronterizo.

La frontera también puede ser entendida como un espacio socio-económico, espacio de contacto de poblaciones que mantienen una relación, que se puede expresar tanto en el comercio como en las actividades sociales, culturales, religiosas, entre otras.

En dicho concepto, la frontera debe ser un espacio de desarrollo, donde los Estados efectúen las acciones necesarias para incorporarla a la dinámica socioeconómica del país respectivo. También debe ser el escenario de acciones conjuntas entre los países, en relación con aspectos como el manejo responsable de los ecosistemas, la atención a las necesidades de la población, la promoción de la incorporación de la frontera al mercado mundial, la promoción de la integración entre las poblaciones de uno y otro lado del límite.

El mencionado cambio en la perspectiva sobre la frontera está relacionado con una serie de procesos que ocurren tanto a nivel mundial, como en el contexto regional sudamericano y también en las relaciones bilaterales con los países vecinos:

- En el contexto mundial, el proceso de globalización y la revolución de las telecomunicaciones, entre otros aspectos, tienen como consecuencia la relajación de la soberanía de los Estados y por lo tanto de las fronteras, situación reforzada por la necesidad de mercados ampliados para el desarrollo de la economía.
- En el contexto sudamericano, los procesos de integración subregional como el Mercosur y la Comunidad Andina que, si bien parten de un esquema de integración comercial, derivan hacia aspectos sociales y ambientales de la integración de los países, como la migración laboral, el desarrollo social integrado, la facilitación del tránsito fronterizo, la salud, entre otros.
- Asimismo, la iniciativa de Integración de la Infraestructura Regional Sudamericana (IIRSA) en la que se definen ejes de integración, los mismos que atraviesan las fronteras —convirtiéndolas en espacios privilegiados por donde transitarán los flujos comerciales— y modifican su situación —lo que permite,

- en muchos casos, que dejen de ser espacios periféricos, desararticulados de la economía nacional, y se conviertan en posibles puntos de paso de flujos comerciales transoceánicos, y las ciudades en centros logísticos para la facilitación de los mismos.
- Para el caso peruano, en el plano bilateral la firma de Acuerdo de Paz con el Ecuador y la conformación del Plan Binacional de Desarrollo de la Frontera Peruano Ecuatoriana, en 1998, marcan una pauta en el cambio de óptica del tratamiento del tema fronterizo con nuestros vecinos.
 - Posteriormente, en 1999, la Comunidad Andina establece la Política Comunitaria de Integración y Desarrollo Fronterizo, y orienta las acciones referidas al desarrollo fronterizo con nuestros vecinos Ecuador, Colombia y Bolivia.

3. LÍMITES Y FRONTERAS EN LA GLOBALIZACIÓN

Diversos procesos que cobran mayor dinamismo en la actualidad, pero que tienen antecedentes inclusive en siglos anteriores —unos de carácter mundial que afectan las relaciones entre países, y otros de carácter local—, afectan las bases del Estado-nación, sobre todo en aspectos relacionados con la soberanía y su capacidad de integración. Ello impulsa la creación de organismos multilaterales o inclusive internacionales, necesarios para la continuidad y dinamización de determinados procesos o la desintegración de los actuales Estados-nación.

En el contexto internacional, el flujo de capitales —cuyos montos en algunos casos exceden a los presupuestos de muchos países— no reconoce fronteras y su lógica de libre mercado y de búsqueda de rentabilidad sobrepasa la capacidad de los Estados para controlarlo o para atenuar los efectos que producen sobre sus economías. Similar situación se observa en el campo de la información, donde el desarrollo actual de la tecnología que facilita el alcance masivo a la misma

traspasa fronteras políticas e ideológicas, al mismo tiempo que imposibilita que los Estados ejerzan control sobre ella.

Por otro lado, los procesos asociados con el medio ambiente, donde las acciones que un país realice en su territorio pueden tener serios efectos sobre los ecosistemas de sus vecinos o inclusive contribuir a alterar el equilibrio de los sistemas mundiales —como sucede con la reducción de la capa de ozono o el calentamiento global del planeta—, y los asociados con aspectos de seguridad, como el terrorismo, requieren de la acción coordinada de varios países o de todos los países, así como la adopción de políticas conjuntas a fin de hacer frente a estos problemas.

Los hechos mencionados hacen evidente la obsolescencia de las fronteras políticas y la soberanía, y destacan la necesidad de los organismos transnacionales para abordarlos adecuadamente. La asociación entre países para formar organismos regionales es mucho más cercana, y si bien esta empieza en torno a temas de carácter económico y tiene su expresión más concreta en Europa, debería reproducirse tanto en el resto del continente, como en América y Asia, en un futuro cercano. Asimismo, el accionar de estos organismos no debería estar dirigido solo hacia temas económicos, sino también hacia aspectos sociales; mas aún, si se considera que la economía actual y en especial la industria de alta tecnología requieren de grandes mercados, los cuales son posibles solo a partir de la asociación de países que constituyan unidades económicas lo suficientemente grandes como para establecer un libre comercio significativo. Estas regiones no reemplazarán al Estado-nación, pero lo dejarán de lado.

Por otro lado, ciertos procesos al interior de los países atentan contra la capacidad de integración de los Estados-nación. Surgen así, movimientos sociales que reconocen naciones al interior de un país —autonomía cultural— o migrantes que a pesar de incorporarse a la forma de vida de un Estado esperan mantener su identidad cultural. Estos movimientos, entre otras causas, responden a la constatación de que los Estados pequeños son económicamente viables y

en muchas ocasiones más eficientes que los de gran tamaño; y responden también a la necesidad de la población de definirse a sí misma en términos de comunidad geográfica, lingüística, religiosa o cultural, en medio de un proceso cada vez mayor de transnacionalización.

De esta forma, el Estado-nación pierde muchas de sus facultades como promotor y garante del bienestar, y por lo tanto pierde legitimidad ante la ciudadanía. No le es posible cumplir con muchas de sus funciones, como la de planificar y promover el desarrollo o fomentar el crecimiento y el empleo, debido a lo cambiante del entorno económico mundial y a la lógica actual del capital. Tampoco le es posible redistribuir los ingresos y regular las tensiones sociales, puesto que es obligado a reducir sus gastos. Asimismo, no puede servir más de soporte para la expansión de los capitales, los que actualmente necesitan de mercados más amplios.

Estos cambios en el rol de los Estados se deben en parte a procesos en la economía mundial y tienen dos momentos culminantes. Uno de ellos sería la crisis del petróleo en la década de los años setenta, que agota el modelo de crecimiento económico y obliga a los Estados a implementar políticas deflacionarias para enfrentar las inflaciones, y a las empresas a expandir las fronteras de sus mercados de consumo.

El otro momento se inicia a partir de la década de los años ochenta, cuando el proceso mencionado es respaldado por la corriente neoliberal, que propugnaba la liberalización creciente de los movimientos de productos y capitales, asociada a la privatización acelerada y al retroceso del papel del Estado. El proyecto neoliberal implica la creación de un inmenso espacio sin fronteras a escala mundial, donde circulen sin trabas las mercancías y el capital, y donde obviamente la soberanía de los Estados y sus facultades de control y regularización no tienen cabida.

La mundialización del capital, la transnacionalización de las grandes empresas, los progresos en el transporte y las innovaciones en las comunicaciones e informática constituyen un espacio económico

único, donde las fronteras tienden a disolverse, y donde los grupos industriales y financieros tienden a organizarse en redes globales de producción e intercambio con nodos en grandes metrópolis, las cuales se superponen a los espacios nacionales y rebasan las soberanías.

4. LAS FRONTERAS EN EL PROCESO DE INTEGRACIÓN REGIONAL

En el proceso de integración regional, las fronteras tienen un interés especial en tanto que en la mayor parte de los países constituyen espacios marginales a la dinámica socioeconómica nacional, como ya hemos mencionado. Sin embargo, en tanto las relaciones económicas y sociales alcancen una nueva dinámica en el mencionado proceso de integración, las fronteras serán el escenario del tránsito del flujo de personas y mercancías.

Dicho escenario constituye un reto para los países, no solo en términos de hacer eficiente el paso por la frontera, sino de asegurar que las poblaciones allí asentadas no se vean seriamente afectadas, dado que muchas de sus actuales estrategias de supervivencia están asociadas a la situación actual del tránsito por esta área y a las diferencias económicas entre los países. Asimismo, un aspecto principal es asegurar el crecimiento económico de dichas poblaciones, la acumulación del capital social y el manejo sostenible de los recursos.

De este modo, por ejemplo, en el proceso de integración europeo se manifiesta la preocupación por el desarrollo de las fronteras, no solamente con relación a los países candidatos a integrarse, sino que también se reconoce que al interior de la Unión Europea existen espacios de menor desarrollo, como en algunas fronteras de los países miembros. Dicha preocupación se plasma en programas como el INTERREG II A – Cooperación Transfronteriza, el cual está orientado a contribuir a superar los problemas de aislamiento respecto a las economías nacionales en las regiones fronterizas de la Unión Europea.

Como ejemplo se puede mencionar el Programa Operativo de Desarrollo Fronterizo y Cooperación Transfronteriza de las Regiones Fronterizas de España y Portugal, aprobado en 1995, en el que se consideran diversos aspectos del desarrollo sostenible, no solo en términos socioeconómicos, sino también en lo que atañe al manejo adecuado de los recursos.

En el proceso de integración andina también se reconoce la importancia de los espacios fronterizos. En 1999, como parte de las normas andinas, se aprueba la Decisión 459 – Política Comunitaria para la Integración y el Desarrollo Fronterizo, como un *componente esencial del fortalecimiento y consolidación del proceso de integración subregional y regional*.

Como objetivo de la mencionada Decisión se establece *eleva la calidad de vida de las poblaciones y el desarrollo de sus instituciones, dentro de los ámbitos territoriales fronterizos entre los países miembros de la subregión*. Cabe resaltar que en los objetivos específicos se aborda no solo la facilitación de la circulación de personas, bienes, servicios y capitales por la frontera —en concordancia con la integración andina—, sino que esta Política Comunitaria aborda los diferentes aspectos del desarrollo sostenible de las poblaciones fronterizas, tales como el crecimiento económico, la satisfacción de las necesidades, el manejo adecuado de los recursos y el desarrollo institucional.

En los dos ejemplos mencionados la temática fronteriza es abordada desde la concepción de que la frontera es un espacio socioeconómico, que requiere del trabajo conjunto de los países para asegurar su desarrollo. En ese sentido, para la Comunidad Andina, la Decisión 459 es el instrumento orientador para el accionar conjunto de los países miembros en materia de desarrollo fronterizo.

5. MECANISMOS PARA EL DESARROLLO DE LAS FRONTERAS

En las relaciones del Perú con los países vecinos, como parte de los mecanismos bilaterales de las mismas, existen una serie de mecanismos

e instrumentos para el tratamiento de la temática del desarrollo y la integración fronteriza. Estos son los Grupos de Trabajo o Comisiones Binacionales conformados por representantes del Estado, tanto del nivel central como regional, pero también con presencia de autoridades de las respectivas regiones fronterizas y de la sociedad civil.

En estos mecanismos se trabajan diversos aspectos de la problemática, referidos no solo a la facilitación del tránsito por las fronteras, sino a temas como el desarrollo de proyectos productivos de interés para ambos lados de la frontera, la atención a las necesidades básicas de la población en esquemas de integración de los servicios básicos de ambos países, el control conjunto de plagas, el manejo coordinado de áreas naturales protegidas, las acciones conjuntas en materia de control de la explotación ilegal de recursos y el contrabando de especies en peligro, el desarrollo de ciudades binacionales, entre otros temas.

En el tratamiento del tema fronterizo se deben resaltar, como uno de los aspectos más interesantes que se han establecido por ambas partes, las zonas específicas en donde los países se han comprometido a realizar acciones conjuntas que promuevan el desarrollo sostenible y la integración entre las poblaciones ubicadas en estos ámbitos.

Al respecto, se pueden mencionar las iniciativas que acordó el Perú con Brasil, Colombia y Bolivia, en el marco del Tratado de Cooperación Amazónica; en ellas se define un espacio de intervención a través de una serie de proyectos orientados al manejo sostenible de los recursos.

También cabe destacar el Acuerdo de Paz y la suscripción del Plan Binacional de Desarrollo para la Región Fronteriza entre el Perú y Ecuador (1998) porque representa un hito importante en el tratamiento del tema fronterizo, en tanto que resuelve la problemática relacionada al límite y permite a los dos países concentrar esfuerzos en la búsqueda del desarrollo de las poblaciones de la frontera en común.

Posteriormente, la Comunidad Andina formuló la Decisión 501 – Zonas de Integración Fronteriza (ZIF), a las que define como «los ámbitos territoriales fronterizos adyacentes de Países Miembros de la Comunidad Andina para los que se adoptarán políticas y ejecutarán planes, programas y proyectos para impulsar el desarrollo sostenible y la integración fronteriza de manera conjunta, compartida, coordinada y orientada a obtener beneficios mutuos, en correspondencia con las características de cada uno de ellos».

Debemos destacar que en los objetivos establecidos para las ZIF no se abordan solamente los procesos de facilitación del tránsito de personas y bienes por la frontera, sino que se resalta el carácter sostenible del desarrollo, refiriéndose a aspectos no solo del crecimiento económico, sino también de la satisfacción de las necesidades básicas de los pobladores; del mejoramiento de la calidad de vida de la población al considerar las limitaciones del medio ambiente y potenciar sus ventajas; y de la promoción de la participación activa de las instituciones públicas y privadas. En este contexto, el Perú estableció Zonas de Integración Fronteriza con Ecuador, Colombia y Bolivia, en los últimos años.

De este modo, se inicia una nueva etapa en el tratamiento de la temática fronteriza, en la que los países de la Comunidad Andina establecen mecanismos e instrumentos desde una nueva óptica: las fronteras como espacios socioeconómicos de responsabilidad compartida.

6. BIBLIOGRAFÍA

BAIGORRI, Artemio

«Un nuevo desafío en el análisis regional: Las ciudades y regiones fronterizas (Universidad de Extremadura. Comunicación leída en la XXIII Reunión Española de Estudios Regionales, Valencia 1997)». En UNEX. s.f. <www.unex.es>.

CARRICART, Héctor

«La integración de los Municipios de la frontera Argentino – Uruguay como Primer Ejercicio de Integración Binacional en el MERCOSUR. Experiencias y resistencias. Contextos globales y locales». En CEFIR. s.f. <www.cefir.org.uy>.

MORATILLA, Fernando Esteban

«La estrategia territorial europea. Una dimensión prospectiva del desarrollo regional, 2001». En FUNDICOT. s.f. <www.fundicot.org>.

OLIVEROS, Luis

«La integración de las fronteras andinas. Elementos de una propuesta para el estudio, clasificación y el diseño de cursos de acción en materia de integración y desarrollo fronterizo en los países de la Comunidad Andina (documentos informativos de la Secretaría General de la Comunidad Andina, 2002)». En *Comunidad Andina*. s.f. <www.comunidadandina.org>.

PETITVILLE, Franck

«Tres rostros míticos del estado en la teoría del desarrollo». En UNESCO. s.f. <www.unesco.org>.

Deificación frente a ancestralización del gobernante en el Perú prehispánico: Sipán y Paracas

KRZYSZTOF MAKOWSKI HANULA¹

I. ANCESTRALIZACIÓN Y DEIFICACIÓN EN LOS PERÍODOS POSFORMATIVOS

El tiempo, talento y pericia tecnológica invertidos por las sociedades prehispánicas en la producción de vestidos y parafernalia decorada con iconografía compleja, para exclusivo uso funerario, es evidente para todos; basta visitar un museo para convencerse. Sin embargo, poco se ha hecho para sacar provecho de la riqueza de información que se esconde en estas fuentes materiales y ofrecer interpretaciones bien fundamentadas de las probables motivaciones y creencias materializadas en el transcurso del rito funerario, tanto por medio de las variadas modalidades de tratamiento del cuerpo del difunto, como por medio de la distribución organizada de los elementos del ajuar en el espacio funerario.

La incipiente polémica acerca de los potenciales fundamentos religiosos del orden social y del ejercicio del poder en el Período Intermedio Temprano, es prueba de ello. Por lo menos, dos alternativas opuestas de interpretación se encuentran en la literatura acerca del tema: *ancestralización* versus *deificación*. En la década de los setenta, los esposos Dwyer (Dwyer y Dwyer 1975), luego del análisis preliminar del contenido de los 49 fardos Paracas abiertos y docu-

¹ Este texto fue escrito en los meses de enero a mayo del año 2000.

mentados por Tello y Muelle, formularon la siguiente hipótesis: ciertos individuos cuya posición social se refleja en más de 20 mil horas de trabajo invertidas en la confección de ofrendas textiles (Paul 1990) merecieron un tratamiento especial. A ellos se les ofrecieron juegos completos de vestidos ceremoniales.

Podemos considerar —afirman los Dwyer— que el arte textil expresa por medios gráficos las relaciones entre los mortales y los ancestros. El clan es una organización social que agrupa a los individuos cuyos derechos y obligaciones son simbolizados por los espíritus de animales míticos, los que a su vez pueden ser personificados por los seres humanos para fines rituales. Ello podría explicar la presencia de escenas de transfiguración o personificación [...] Las figuras de guerreros podrían representar a los reyes o jefes de linajes, cuyo poder y vinculaciones jerárquicas de uno respecto del otro hayan sido definidos por la relación con una deidad todo poderosa [...]. (Dwyer y Dwyer 1975: 175; la traducción es nuestra)

Los análisis posteriores de Paul (1991), Peters (1991, 1997) y Makowski (ms.) han aportado argumentos adicionales en favor de esta interpretación. Se logró demostrar que el fardo se crea en el transcurso de un complejo rito en el cual se viste al cuerpo desnudo y posteriormente al fardo mismo; de este modo se propicia el renacimiento del gobernante en el más allá y su transformación en un ancestro inmortal, cuya propia imagen decora los mantos más suntuosos. Cada una de estas imágenes de ancestros difiere de las demás con relación a sus atributos; lo que no debe sorprender, puesto que probablemente fue intención de los oferentes reproducir una historia individualizada del linaje y dotar a su jefe-ancestro de todos los poderes, relaciones sociales y conocimientos que tuvo en vida. El renacer y la transfiguración están condicionados por la muerte ritual y por la ofrenda de cabezas-trofeo a las deidades representadas bajo la forma de orca, felino y aves antropomorfizadas.

Recientemente, Isbell (1997) reivindicó el papel central del culto de los ancestros como el eje organizador del *ayllu* andino. Su

hipótesis se fundamenta en las evidencias arquitectónicas de la sierra norte. Isbell considera que el surgimiento de la tradición de construir las *chullpas*, mausoleos colectivos, es evidencia de la aparición del *ayllu*. La forma arquitectónica del mausoleo hacía posible la realización de ritos periódicos que implicaban el traslado de cuerpos y el cambio de vestidos, entre otros actos.

Ideas similares fueron también planteadas para el caso mochica. Hocquenghem (1987) interpretaba a los seres sobrenaturales de la iconografía moche como imágenes de ancestros de linajes guerreros. Sus prominentes colmillos indicaban que el aspecto superficial antropomorfo no habría afectado la esencia de la personalidad del ancestro mítico felinizado, heredada de los tiempos de Cupisnique y Chavín. Para Kaulicke (2000) la transformación del jefe muerto en ancestro está propiciada por el complejo ritual funerario cuyos detalles conocemos gracias a las excavaciones de Sipán. Este ritual, con los mitos que lo fundamentan y las imágenes que lo acompañan, es considerado —por este investigador— el principal vehículo de la memoria social del grupo.

Una interpretación distinta de estas mismas evidencias ha sido planteada por Alva y Donnan (1993; Alva 1995, 1999) quienes han retomado las propuestas de Larco (2001, vol. 1: 177-191). Desde su punto de vista, los gobernantes mochica fueron deificados en vida o después de la muerte. Se les representa, según ellos, disfrazados como guerreros sobrenaturales, en un nimbo de rayos, con colmillos, en actitud de recibir la copa con la sangre de prisioneros sacrificados. Una corte de otros personajes disfrazados, que incluye a una mujer-sacerdotisa, les rinde homenaje (véase también Bawden 1996).

2. LA DEIFICACIÓN DE LOS GOBERNANTES Y LA LEGITIMACIÓN DEL PODER

La diferencia entre las dos propuestas no es solo de matices. Es cierto que en la mayoría de religiones los dioses supremos asumen el papel

del ancestro mayor o universal para con sus creyentes. Sin embargo, en el plano político y teológico, la diferencia entre la deificación y la ancestralización es notoria y de gran trascendencia. El gobernante convertido en ancestro reafirma y perpetúa los lazos de parentesco con su linaje, con su etnia y, eventualmente, con los linajes o etnias ritualmente emparentadas. Los derechos legítimos de sus descendientes no pueden trascender los límites del espacio social circunscrito y consagrado de esta manera. En cambio, la deificación ofrece grandes ventajas políticas porque vincula la fuente misma del poder con una fuerza trascendental, independiente de las coyunturas del momento. El rey convertido en hijo o epifanía de un dios supremo, potencialmente universal —sol, luna, trueno, esencia animadora etc.—, puede reclamar con éxito los derechos para ejercer la autoridad fuera de su grupo de parentesco o étnico, e incluso incumplir las reglas elementales de convivencia, incluso las de reciprocidad. Similar eficiencia política de la deificación *pre* o *postmortem*, posee la metáfora del origen divino del poder y del orden político, materializada en la persona del rey-garante. Los recientes estudios de los mecanismos de conversión al cristianismo o judaísmo de los jefes étnicos casaros, eslavos o germánicos entre en los siglos IX y X lo demuestran plenamente (Urbanczyk 1997, 2000).

No hay necesidad de entrar en una discusión teórica, eventualmente fundamentada con elementos de historia comparada, para darse cuenta de que la distinción entre la ancestralización y la deificación es indispensable para captar las diferencias entre los fundamentos ideológicos que sustentan las jerarquías políticas en la organización de tipo *chiefdom*, por un lado, y en los estados arcaicos, por otro (Tainter 1987; Mann 1986). Resulta evidente que la ancestralización forma el eje de la cosmovisión religiosa de un número amplio de sociedades fragmentarias. Son conocidas sus expresiones en el arte *primitivo* de África, Oceanía, Nueva Caledonia, etc., y en los tótemes y otras categorías de objetos rituales, relacionados o no con el culto funerario. Del mismo modo, en los Andes se suele relacionar

el culto de ancestros con los complejos rituales funerarios de algunas sociedades de los Períodos Arcaico (por ejemplo, Complejo Chinchorro, Rivera 1995; La Galgada, Kaulicke 2000: 292-295) y Formativo (por ejemplo, Kunturwasi, Onuki 1997; Kaulicke 2000: 296-298). Se impone, por ende, la pregunta: ¿qué clase de diferencias existirían entre el sustento religioso del poder de un jefe local, guerrero o chamán, en los períodos precerámicos, y el rey de Chimor o el Sapan Inca?

Esta pregunta adquiere un significado de particular relevancia si uno pretende relacionar, de acuerdo con el planteamiento de Kaulicke (2000), la ancestralización con la memoria histórica transmitida por medio de los objetos figurados, los rituales y los sistemas mnemotécnicos asociados. Hay, sin duda, una relación directa —que merecería un amplio estudio aparte— entre el surgimiento de las monarquías que se han valido de la deificación de sus miembros para perpetuarse en el poder y la aparición del registro histórico escrito en Egipto (Kemp 1989: 19-63; O'Connor y Silverman 1995; Matthieu 1997), Centroamérica maya (Schele y Friedel 1990; Schele 1986; Hall 1989; Harrison 1999; Inomata y Houston 2001), así como con ciertas particularidades en Mesopotamia (Frankfort 1981).

En este contexto quisiéramos situar nuestra propuesta, cuyos elementos hemos publicado en varios trabajos durante los últimos años (Makowski 1994a, 1994b, 1994c, 1998, 2000, 2001). Para fundamentarla, confrontaremos dos conocidos contextos funerarios de élite: Sipán y Paracas.

3. LA ICONOGRAFÍA Y EL RITUAL FUNERARIO DE LOS GOBERNANTES MOCHICA

Teniendo en cuenta las profundas discrepancias entre los especialistas en cuanto al valor heurístico de las fuentes y las metodologías de análisis e interpretación de los contextos, consideramos prudente

partir de un listado de ideas que gozan de la aprobación entre la mayoría de los investigadores y que tienen un sólido respaldo en las fuentes:

- La sociedad de los muertos está concebida a imagen de la sociedad de los vivos. Al respecto, son muy elocuentes las conocidas escenas del baile de muertos en las que aparecen guerreros de diferentes rangos, sacerdotes, enfermos, hombres, mujeres y niños con rasgos esqueléticos. Las escenas insinúan que los muertos renacen y pueden frecuentar en ciertas épocas el mundo de los vivos (Hocquenghem 1987; Donnan 1982).
- El gobernante y algunos otros altos funcionarios o familiares de su entorno fueron sepultados con vestidos y atributos similares a los atuendos de las deidades, y gracias a este hecho se puede definir la relación del difunto con un personaje sobrenatural concreto de la iconografía religiosa (Donnan 1988; Castillo 1996, 1999). Estos vestidos y atributos, particularmente aquellos confeccionados en oro y plata, son los únicos elementos exclusivos de su alta investidura. Los otros rasgos, como la forma de la cámara y del sarcófago, la presencia de entierros secundarios de hombres y mujeres, las ofrendas de llama, los acompañantes posiblemente sacrificados, las ofrendas de cerámica en los nichos e incluso el cuchillo de sacrificio, no son exclusivos de los entierros reales y caracterizan a la mayoría de entierros de alta élite descubiertos hasta el presente (Donnan 1995).
- Los elementos figurativos del ajuar guardan estrecha relación con el combate ceremonial, los posteriores sacrificios y las ofrendas de libación con la sangre de los guerreros victimados (Castillo 2000a, 2000b).
- A pesar de que cada taller tuvo preferencias por ciertos motivos iconográficos y ciertos temas relacionados con la mitología y con el ritual, la iconografía religiosa está compartida en

toda el área definida como espacio cultural mochica. Es quizás el único componente de la cultura material mochica difundido por igual en todos los valles del norte y sur (Donnan y McClelland 1999; Castillo ms.).

- Un número importante de escenas complejas, pintadas en línea fina, alude al mito en el cual el héroe principal muere en combate, emprende el viaje por el mundo de los muertos y regresa al de los vivos después de varias gestas: lucha en duelo, cuerpo a cuerpo y cuchillo ceremonial en mano, con varias criaturas sobrenaturales marinas, así como con una deidad antropomorfa de cinturones de serpientes muy similar a él mismo; su cuerpo sin vida es trasladado por aves, mujeres sobrenaturales e iguanas, cae preso en combate con dragones y deposita la ofrenda de *Strombus sp.* a los dioses del mundo de abajo (Hocquenghem 1987; Castillo 1989; Bourget 1994). En varias de estas escenas, el pintor hace explícito el escenario de la gesta, situándola en una especie de cuevas debajo de la superficie de la tierra o en una residencia subterránea al lado de una tumba monumental con cámara y sarcófago.

Existe también coincidencia de opiniones —respaldada por la iconografía de las escenas rituales, particularmente de combate— en relación con la aparición en público del gobernante mochica, con el mismo traje y tocado que caracteriza a un dios guerrero masculino (Alva y Donnan 1993; Bawden 1996). Este último suele ser representado en una litera cargada por aves, que se pasea por el cielo diurno en un nimbo de rayos o se para sobre el fondo de picos montañosos. En algunos contextos narrativos adopta rasgos corporales y faciales del águila marina (*Pandión sp.*); posiblemente se trate del Sol. Hemos demostrado (Makowski 1994b, 1994c) que el sacerdote supremo, encargado de presidir los sacrificios humanos, posiblemente con el rango de cogobernante, *segunda persona*, era ataviado de manera diferente. Su tocado y vestido son característicos de un cazador sobrenatural

acompañado de una iguana antropomorfa, conocido en la literatura del tema como Aiapaec o Wrinkled Face.

Como hemos mencionado al inicio, Alva y Donnan (1993) han difundido la identificación de los señores de Sipán con el mismo dios supremo, cuyos atributos como deidad guerrera de los cielos acabamos de precisar. De manera sorprendente para nosotros mismos, no hemos encontrado en los ajuares funerarios de Sipán elementos iconográficos o de vestuario que otorguen fundamento empírico a esta suposición. Por el contrario, la iconografía de los adornos de la cara, del cinturón y del protector coxal de oro y plata, así como algunas ofrendas figurativas en cerámica y metal, se relacionan directamente con una deidad cuya personalidad es opuesta a la anterior en varios aspectos: es un dios andrógino, residente en el subsuelo y está rodeado de serpientes, arañas, búhos y murciélagos.

La comparación de las piezas figurativas de metal procedentes de las tumbas reales de Loma Negra y de Sipán demuestra que los gobernantes de los distintos valles fueron sepultados con parafernalia similar, decorada con los mismos motivos iconográficos y que, por lo tanto, se identificaban *postmortem* con la misma deidad de serpientes.

La deidad mencionada, por sus características y por su amplia difusión en toda el área mochica, difícilmente puede ser considerada un ancestro. Se trata más bien de un dios animador universal que posee atributos iconográficos que nos recuerdan la personalidad de un Pachacamac. Los elementos del vestido lo vinculan con las mujeres y con las poblaciones foráneas, *no-mochica*, particularmente de la sierra, enemigas de los costeños; mientras que los rasgos faciales enfatizan el parentesco del dios con los antiguos y extintos habitantes de estas tierras, los cupisnique (1100 a 400/200 a. de C.; Campana y Morales 1997).

Como se desprende de lo expuesto, existe consenso en cuanto al papel de los vestidos y artefactos figurativos de metal como medios para dotar al difunto señor de una nueva personalidad y prepararlo

para un viaje al más allá. También es evidente para la mayoría de estudiosos que el destino póstumo fue ilustrado con lujo de detalles en diferentes soportes y materiales. Las discrepancias conciernen a la nueva identidad que eventualmente adquiere el señor muerto: es la del dios radiante de los cielos o la de la misteriosa deidad andrógina con la cabeza y el cuerpo cubiertos de serpientes. Una relevancia menor tiene la segunda discrepancia: si los sacerdotes humanos disfrazados (Bawden 1996; Uceda 2000) o las deidades (Hocquemghem 1987; Makowski 2000) están representados en las escenas de sacrificio y ofrenda de sangre.

En varios trabajos recientemente publicados hemos confrontado la primera alternativa con las evidencias iconográficas. Los resultados fueron los siguientes: Donnan y Alva creían que siempre se representaba a una sola deidad masculina, con el casco y el atuendo de guerrero, en actitud de recibir la copa con la sangre de los sacrificados. Donnan (1975, 1985) lo llamaba *personaje A* del *Tema de Sacrificio*; nosotros (Makowski 2000) hemos constatado que todos los personajes sobrenaturales, los que asumen papeles centrales en las escenas míticas y podrían considerarse dioses principales del panteón, están representados en actitud de recibir una copa y presidir el sacrificio. La lista es larga, de aproximadamente cinco a seis seres sobrenaturales diferentes, entre los cuales hay una mujer. Por supuesto, en esta lista están comprendidos los dos dioses masculinos principales arriba mencionados. Ellos son representados como destinatarios de los sacrificios humanos realizados durante dos fiestas diferentes: una celebrada en la tierra firme y la otra en las islas, a donde se transporta a los prisioneros en un bote en una travesía sin retorno. Tampoco hemos encontrado evidencias iconográficas que sustenten la hipótesis del disfraz. Los personajes que reciben la copa y también los que la entregan tienen carácter fantástico: bocas con colmillos, alas y colas de aves, apéndices de serpientes, etc. No existen representaciones de máscaras ni amarres en las numerosas escenas pictóricas y escultóricas (De Bock 2003) de presentación de la copa. En las

escasas escenas con participación de seres humanos, los oficiantes que manejan la copa llevan el vestido de los sacerdotes (Makowski 1994a, 1994b, 1994c) y no están disfrazados.

Tampoco hemos encontrado elementos exclusivos del *Personaje A* en el ajuar conservado en las tumbas de Sipán; el cuchillo-sonaja, efectivamente representado en la más conocida de las escenas de sacrificio, no es necesariamente un elemento exclusivo de dicho personaje. Lo que llamó mucho nuestra atención es la recurrencia de las imágenes de las deidades relacionadas con el mundo de abajo, a juzgar por su apariencia y el escenario en el que suelen aparecer en las escenas complejas en relieve arquitectónico o en las de línea fina. Nos referimos, entre otros, al motivo que adorna la fachada de la Huaca de la Luna, en la hipotética capital del reino sureño (Donnan y Castillo 1994), de hecho, el más importante entre los hipotéticos estados mochica. La cara frontal, rodeada de olas, con cejas prominentes, ojos globulares, orejas bilobuladas y boca felínica dotada de grandes colmillos, fue religiosamente repetida durante varias remodelaciones de la fachada de la Huaca de la Luna (Uceda y otros 1994). Su rasgo distintivo son las cabezas estilizadas de aves con pico largo y encorvado, en las que rematan largos apéndices (Campana y Morales 1997: figs. 8, 9, 45). El lomo de los apéndices en forma de serpientes monstruosas a menudo lleva una fila de olas. Las caras están enmarcadas en un rombo, cuyo marco lleva meandros con peces-rayas estilizados o 16 cabezas de serpiente. La imagen de este personaje se repite en los siguientes objetos:

- Placa de oro que cubría la nariz del individuo denominado Nuevo Señor de Sipán (Alva y Donnan 1993, fig. 92; Alva 1999, fig. 115).
- En las figuras acéfalas aplicadas a estandartes o escudos ceremoniales, tanto en los contextos del Nuevo (Alva y Donnan 1993, figs. 65-67; Alva 1999, láms. 69-74, 81, 133), como del Viejo Señor (Alva 1999, láms. 244, 287, 293).

- En la aplicación de un posible estandarte hallado en la tumba del Viejo Señor (Alva y Donnan 1993, fig. 189; Alva 1999, lám. 300).
- En el protector coxal de oro proveniente de la tumba saqueada (Alva 1999, lám. 375).

El listado podría ampliarse si agregamos las figuras que carecen de tocado de olas y serpiente bicéfala, pero que guardan un cierto parentesco con la deidad de la Huaca de la Luna, puesto que poseen cejas prominentes y orejas bilobuladas. El rasgo distintivo lo constituyen cuatro pares de patas de araña (Alva y Donnan 1993: 139, fig. 152) que emergen detrás de la espalda y un tocado semicircular con una cara de búho en el frontis. Los personajes cargan en las manos un cuchillo y una cabeza humana cortada; además, ambas categorías de personajes comparten la característica camiseta de placas de metal y flecos triangulares, así como el collar de cabezas cortadas. Los decapitadores-araña están presentes en todas las tumbas y adornan a los protectores coxales de oro y plata, plumas de tocados y a las sonajeras que se colgaba en el cinturón. La relación es la que sigue:

- Protectores coxales de oro y plata, tumba del Nuevo Señor (Alva y Donnan 1993, figs. 122, 123; Alva 1999, láms. 128-129), tumba del Viejo Señor (Alva y Donnan 1993, figs. 230, 231; Alva 1999, lám. 269), de oro (Alva 1999, lám. 387) y de cobre dorado (Alva 1999, lám. 22), tumba saqueada.
- Pluma de tocado (Alva y Donnan 1993, figs. 125-126; Alva 1999, láms. 137, 174) de la tumba del Nuevo Señor.
- Sonajeros de oro, tumba del Nuevo Señor (Alva 1999, láms. 127, 175, 177), sonajeros de oro y plata, tumba del Viejo Señor (Alva y Donnan 1993, figs. 228, 229; Alva 1999, láms. 281, 298), sonajeros de oro de recuperación reciente, tumba saqueada (Alva 1999, láms. 382, 389).

Es menester enfatizar que se han descubierto recientemente representaciones del decapitador-araña en el principal centro ceremonial

mochica del valle de Chicama, en la Huaca Cao (Franco y otros 2003: 148, lám. 19.2), y arañas naturalistas que adornan el frontis del templo de la Huaca de la Luna (Morales 2003).

De todos los objetos mencionados, varios parecen haber sido confeccionados exclusivamente como ofrenda funeraria y nunca usados en vida. Uno de ellos es la placa de oro que cubre como parte de máscara la nariz del señor sepultado en la más reciente de las tumbas de Sipán. Esta pieza tan particular lleva grabada la imagen de la deidad de cejas prominentes.

Donnan y McClelland (1999) han publicado recientemente una escena pintada con línea fina que permite precisar la relación existente entre el dios que protege los cuerpos de los señores mochica y las demás deidades principales. La escena en cuestión es una versión particularmente compleja de un tema conocido, cuyo componente principal es la salida del dios-guerrero de los cielos —el *Personaje A* de Donnan (1975, 1985)— del subsuelo a la superficie de la tierra, por medio de una escalera tejida por arañas. En la pieza mencionada, el dios sube a la superficie del mar, donde lo espera su anda. Desde la cima del firmamento lo mira la única diosa mochica, sentada sobre la Luna como si fuese el bote de totora. Varios decapitadores-araña han tejido esta vez la escalera. En el mundo de abajo presenciaban la escena: a la izquierda la deidad del mar, Mellizo Marino, representada a veces bajo el arco bicéfalo, y a la derecha el dios cazador Mellizo Terrestre, Aiapaec o Wrinkled Face. A su lado está también el personaje conocido de los relieves policromos y del ajuar de Sipán, parado frontalmente y vestido de camiseta de placas.

Esta última pareja de protagonistas aparece en otras escenas complejas relacionadas con el tránsito hacia el más allá, con el Mellizo Terrestre prisionero en su residencia subterránea y con el Mellizo Terrestre que ofrece las conchas de *Strombus sp.*, en este mismo escenario.

Existe una evidencia iconográfica adicional en una botella Moche IV de Moche-Chicama, en la Colección del Museo Rafael Larco Herrera, que demuestra el alto estatus del dios del mundo de abajo

en la jerarquía del panteón mochica. En ella se aprecia a este personaje que recibe la copa del dios de los cielos, *Personaje A* de Donnan. Es necesario enfatizar que la deidad de cejas prominentes rodeada de serpientes es una imagen difundida desde Moche I en todos los valles. He aquí dos ejemplos: uno del área sur y fase Moche I, otro del extremo norte, Alto Piura, Moche II - IV.

Consideramos que con estas evidencias se demuestra que los gobernantes mochica sepultados en Sipán y Loma Negra fueron deificados después de su muerte. Resulta evidente que los objetos de metales preciosos, depositados como ofrendas funerarias con la intención de dotar al difunto de una nueva personalidad, establecían una relación directa entre el muerto y el dios principal del frondoso panteón: una antigua deidad del mundo de abajo, la misma a la que fueron aparentemente dedicados los templos Huaca de la Luna y Cao. Esta identificación podría tener por objeto demostrar que los ancestros de los gobernantes descienden directamente del responsable del orden natural, quien extiende su poder a propios y ajenos.

Quedaría por verificar si esta relación se aplica exclusivamente a los gobernantes o se extiende a todos los miembros de la élite. La respuesta a esta pregunta es afirmativa. Gracias a los recientes estudios de Donnan (1995) y Tello y otros (2003), se conocen relativamente bien las características de los entierros de la alta élite moche, entre los cuales destacan la cámara con nichos como el lugar de entierro; un sarcófago de madera o de caña; la presencia de atuendos ceremoniales, que incluye adornos, sandalias y tocados de metal; eventuales entierros de acompañantes; ofrendas de camélidos; y abundante cerámica en el ajuar, que incluye tanto piezas hechas específicamente para el fin funerario, como vasijas finas decoradas con huellas de uso. En ninguno de los entierros con las características arriba mencionadas se han encontrado objetos posibles de relacionar con la gran deidad del mundo de abajo; esto aún es exclusivo de los gobernantes supremos. Los individuos masculinos de alto rango están sepultados con atributos del guerrero subalterno (*Dos Cabezas*: Donnan 2003), del

sacerdote encargado de los ritos que implicaban el manejo y, finalmente, con la ofrenda de un curioso tocado en forma de piel de felino, destinada a las deidades del mundo de abajo (Huaca de la Luna: Morales y otros 2001), del encargado de carreras ceremoniales y de la caza del venado (Huaca de la Cruz: Mogrovejo 1995).

Existen premisas, aún no exploradas totalmente, que llevan a pensar que ciertos individuos fueron identificados después de la muerte con algunas deidades subalternas. Tal es el caso del entierro de una mujer en San José de Moro (Donnan y Castillo 1992, 1994; Castillo 1999), cuyo cuerpo fue depositado dentro de un ataúd antropomorfo decorado con placas de cobre. Los rasgos de la figura antropomorfa representada en el ataúd y, en particular, su tocado de dos penachos y la copa de metal, hallada al lado, permiten identificarla con la diosa femenina que es frecuentemente representada navegando encima de una luna creciente. Dado que en algunas variantes de la ceremonia de sacrificio el personaje avanza con una copa en la mano dentro del cortejo integrado por otros seres sobrenaturales, los autores del descubrimiento la nombraron la *sacerdotisa de San José de Moro*. Castillo (2000) sugirió también que la pompa fúnebre de esta clase de personajes pudo haber sido reproducida en las escenas de entierro. Este último motivo adorna con relativa frecuencia las botellas ceremoniales producidas en San José de Moro en el mismo período en el que tuvo lugar el entierro de la *sacerdotisa*. Dado el carácter sobrenatural de todos los personajes representados en esta escena, consideramos que está inspirada en una serie de episodios míticos que narran el suplicio, la muerte, el enterramiento y la entrada al más allá de una diosa (véanse posibles interpretaciones en Holmquist 1992; Castillo y Holmquist 2000; McClelland 1990). De ahí se desprende la conclusión de que los responsables del entierro de la *sacerdotisa* desearon convertirla en una reencarnación de la diosa o que se trataba de una víctima de un suplicio que formaba parte del ritual en el que se reproducía el mito arriba mencionado. En el caso del importante personaje masculino sepultado en la Huaca de la Cruz, las

evidencias de la relación con un ser sobrenatural no son tan directas. Sin embargo, Mogrovejo (1995) enfatiza con razón la recurrencia de la imagen del sacerdote sobrenatural —búho— en la iconografía de los objetos depositados en la tumba.

4. EL FARDO PARACAS: LA SEMILLA, EL RENACIMIENTO Y LA TRANSFIGURACIÓN DEL ANCESTRO

Varios investigadores —Tello y Mejía Xesspe 1979; Dwyer y Dwyer 1975; Paul 1990; Peters 1991, 1997; y también Makowski 2000— han tomado en cuenta la posibilidad de que los grandes fardos de la fase Necrópolis, encontrados en los sitios Cerro Colorado y Cabezas Largas en la península Paracas, hayan sido confeccionados según pautas rituales precisas, tanto durante la ceremonia misma de enterramiento, como eventualmente en el marco de un culto de ancestros posterior. Se ha sugerido, también, que los vestidos decorados fueron depositados en el interior del fardo con el fin de convertir al difunto en un ancestro dotado de poderes sobrenaturales. Por otro lado, los estudiosos enfatizaban la existencia de las imágenes de fauna y flora con una probable función de indicadores del ciclo agrario. El cuerpo del difunto estaría preparado, de este modo, para renacer y así se repetiría de manera metafórica el ciclo vegetativo de una planta desde el momento de la siembra y la germinación de la semilla.

Las notas de campo de Tello y Mejía Xesspe —tanto las publicadas, como las inéditas— sugieren que los fardos asociados con la cerámica de estilo Topará se encontraron en dos zonas, localizadas cada una en el centro de una extensa área con arquitectura ortogonal del mismo período; estos son Wari Kayan-Cerro Colorado y Cabezas Largas-Arenas Blancas, respectivamente. Las informaciones acerca de la modalidad de enterramiento, la matriz y la eventual estructura funeraria son confusas. Rowe (1995: 35-38) insinuó, a partir de los enredados croquis de Mejía Xesspe (Tello y Mejía Xesspe 1979:

318, figs. 86, 323, fig. 87) y de una foto de la época, que al menos en el caso de Wari Kayan se trataba de una especie de gran fosa común de más de cinco metros de profundidad. Hace algunos años, en un coloquio realizado en Ica, propusimos una alternativa que, creemos, está mejor respaldada por la documentación de Mejía Xesspe. Según esta hipótesis, la situación confusa que encontró Tello se debe a la intensidad del uso de los suelos para cavar pozos y cámaras durante un tiempo mayor de un siglo, así como a las frecuentes reaperturas:

- Los fardos con textiles asignados por Dwyer (1979) al Horizonte Temprano, fase 10, fueron sepultados en amplias y profundas cámaras tipo caverna; pero cavadas no en el suelo rocoso, sino en el suelo arenoso de las laderas.
- Los fardos con textiles de las fases 1 y eventualmente 2, del Intermedio Temprano, conforman núcleos y parecen haber sido depositados de manera secuencial, unos después de otros y en pozos de menor profundidad.
- Los pozos y las cámaras se reabrían frecuentemente para depositar en ellas otros cuerpos y, eventualmente, para completar el ciclo ritual que implicaba varias ofrendas distanciadas en el tiempo.
- Ciertos individuos probablemente emparentados fueron sepultados lo más cerca posible unos de otros; incluso se conoce casos de varios individuos en un solo fardo. Es indudable que la tradición de depositar los cuerpos de los difuntos en un lugar predeterminado se mantuvo durante muchas generaciones, a juzgar por la variabilidad estilística, si bien no creemos que el área estuvo en uso por más de unos 300 años.

Estas reaperturas fueron posibles, creemos, gracias al sistema de señalización descrito tanto por Mejía Xesspe (Tello y Mejía Xesspe 1979), como por Engel (1966). El sistema consistía en largas cañas con penachos multicolores de plumas, de variada composición.

Para reconstruir tentativamente los episodios consecutivos de la construcción del fardo, disponemos de los protocolos de apertura —conservados en el Departamento de Investigaciones del Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia de Pueblo Libre—, las observaciones de Tello y Mejía Xesspe sobre los fardos chicos y medianos —abiertos y registrados in situ— y los estudios analíticos de Yacovleff y Muelle (1934) y Paul (1990 y 1991) sobre cinco fardos grandes. Todos los fardos comparten las modalidades de conformar el envoltorio alrededor del cuerpo desnudo del difunto. Las ofrendas textiles fueron acomodadas como paquetes o como envoltorios parciales que rellenan el cuerpo. Las telas burdas sirven para dar consistencia al bulto. Se usa a veces costuras y sogas para convertir este envoltorio básico en un paquete transportable. Los fardos grandes poseen una estructura más compleja, pues sobre el núcleo se superponen de una a tres capas. Definimos como una capa estructural la secuencia de rellenos y envoltorios encima del núcleo, la que está recubierta de varias vueltas de tela burda, con costuras y cuerdas que refuerzan el bulto y facilitan su eventual transporte.

En los grandes fardos estudiados, el núcleo con el cuerpo está depositado sobre una canasta y posteriormente todo es envuelto por una capa. Un moño, a manera de falsa cabeza, se forma al encerrar la parte superior del envoltorio encima de la cabeza del cadáver con una soga. Las costuras y los amarres sugieren que las dos capas constituyen un solo conjunto y han sido creadas inmediatamente una después de la otra. En cambio, las capas superiores pudieron haber sido sobrepuestas después de un tiempo, incluso considerable. Llama la atención que la última capa carezca de envoltorios y costuras especiales. Las ofrendas textiles parecen haber sido, en la mayoría de casos, depositadas secuencialmente, según cierto orden que no se cumple en todos los casos. Los taparrabos, turbantes y otras piezas menores de la vestimenta ceremonial, sin huellas de uso, así como curiosas piezas diminutas, sin función utilitaria aparente, se concentrarían en el núcleo junto con las piezas sin decoración figurativa,

pero con evidencias claras de haber sido usadas. Los mantos y los ponchos parecen predominar, en cambio, en las capas superiores. Su carácter ceremonial y su papel de ofrenda funeraria se desprenden del tamaño descomunal, ausencia de huellas de uso y hallazgo de muchas piezas con los bordados no acabados. Los Dwyer han supuesto, asimismo, que esta distribución no es fortuita y correspondería al deseo de construir la *persona funeraria* del difunto: el cuerpo especialmente preparado es vestido en el transcurso del rito, que busca propiciar el renacimiento y transfiguración del cuerpo (Dwyer y Dwyer 1975).

La hipótesis de los Dwyer se comprueba muy bien si ordenamos las piezas figurativas de acuerdo con su ubicación respecto al cuerpo y a las capas estructurales del fardo. Ciertos motivos se agrupan de manera consistente y forman series de contenido común, en por lo menos tres de los cinco fardos; el contenido textil de estos ha sido publicado. En el núcleo son recurrentes las imágenes de semillas que brotan, en asociación con el felino *Felis colocolo* y con seres sobrenaturales, cuyos cuerpos generan apéndices serpentiformes; estos seres suelen ser interpretados como ancestros. También se encuentran representaciones de ciertas aves. En cambio, en las capas superiores que recubren el núcleo se acumulan piezas ceremoniales que tienen como decoración dibujos sobre la maduración de plantas, en particular el frijol o pallar. En este caso, el felino alberga dentro de su cuerpo a las semillas con sus raíces, de forma sistemática. En las capas superiores se concentran, también, mantos y ponchos ceremoniales decorados, con motivos relacionados a la caza de cabezas trofeo, a su transporte o a su consumo por parte de distintos y numerosos personajes del mundo sobrenatural. Mención aparte merecen humanos y felinos transformados en aves y personajes en vuelo, frecuentemente interpretados como *shamanes*. Llama la atención que los mantos de mayor calidad se encontraran en la capa superficial de tres de los cinco fardos publicados. Estos mantos están decorados con imágenes de seres antropomorfos sobrenaturales que representarían,

potencialmente, al individuo difunto convertido en un ancestro inmortal. Algunos de los seres parecen haber sido dotados con poderes —dignos de una deidad— para generar vida, a juzgar por las plantas y apéndices llenos de semillas o animales que brotan de sus cuerpos. Los hipotéticos lineamientos del programa iconográfico se pueden resumir de la siguiente manera:

Núcleo	Almácigo de la semilla		
Capas superiores	Maduración de la planta	Ofrenda de cabezas-trofeo	Vuelo y transfiguración
Última capa	Ancestros que animan		

La desnudez, la postura fetal del individuo al interior del fardo, la forma del envoltorio básico y las asociaciones iconográficas refuerzan la hipótesis de que el cuerpo del difunto haya sido tratado en el ritual como si fuese la semilla o el feto dentro del útero materno. Recordemos que el fardo n.º 91 (Tello y Mejía Xesspe 1979: 489-492) contenía una bolsa de frijoles en lugar del cuerpo del individuo. A partir de lo expuesto, podría pensarse que las diferencias entre los fardos de tres rangos de tamaño guardan relación con el estatus del difunto.

La diferencia entre los fardos de la primera, segunda y tercera categoría de tamaño, en la clasificación que hacen Tello y Mejía Xesspe, se expresa en la variación del número de capas, lo que se puede constatar en el siguiente cuadro. En él hemos procesado, conforme a los criterios expuestos, la información que se ha publicado hasta el presente acerca del contenido de los fardos funerarios de Paracas.

Número y categoría	Estructura	Altura y diámetro
N.º 310; cat. I (x)	Núcleo + 4 capas	H.1.34; D.1.74
N.º 290; cat. I (x)	Núcleo +3 capas	H.1.30; D.4.00
N.º 91; cat. I (x)	Núcleo + 3 capas	***
N.º 253; cat. I (x)	Núcleo + 2 capas	H.1.53; D.3.85
N.º 451; cat. I (x)	Núcleo + 2 capas	H.1.30; D.3.15
N.º 89; cat. I (x)	Núcleo + 1 capa	H1.00; D.1.10**
N.º 217; cat. I (x)	Núcleo + 1 capa	H.0.70; D.1.00
N.º 378; cat. II (y)	Núcleo + 2 capas	***
N.º 323; cat. II (y)	Núcleo + 1 capa?*	H.1.10; D.0.90
N.º 401; cat. II (y)	Núcleo + 1 capa?*	H.1.40; D.3.00
N.º 262; cat. II (y)	Solo núcleo	H.1.00; D.0.70
N.º 99; cat. III (z)	Solo núcleo	H.0.55; D.1.35
N.º 5; cat. III (z)	Solo 1 envoltorio	***
N.º 19; cat. III (z)	Solo 1 envoltorio	H.0.80; D.1.30
N.º 45; cat. III (z)	Solo 1 envoltorio	H.0.80; D.0.60
N.º 48; cat. III (z)	Solo 1 envoltorio	***
N.º 52; cat. III (z)	Solo 1 envoltorio	H.0.63; D.0.40

* Deducido del número y ubicación de paños burdos; la descripción en Tello y Mejía (1979) es escueta.

** Medidas aproximadas.

*** Las medidas no fueron publicadas.

Observaciones:

Información sobre los fardos n.ºs 451, 290, 91, 253, 323, 401, 262, 5, 19, 45, 48, 99, 52, según Tello y Mejía Xesspe (1979); n.ºs 310 y 378, según Paul (1990); n.º 89, según Paul (1991); n.º 217, según Yacovleff y Muelle (1934). Todos los fardos contienen individuos adultos a excepción de los n.ºs 5 y 45, que presentan un infante cada uno; del n.º 48, que contenía huesos desarticulados (entierro secundario) de un adulto y dos infantes; y del n.º 91, que es un cenotafio: el cuerpo fue reemplazado por un saco de frijoles.

Como se infiere de nuestro cuadro, no existe una relación directa entre el tamaño y el contenido del fardo. La segunda categoría es la más ambigua puesto que comprende tanto los contextos pobres, similares a los de la tercera categoría (n.º 262), como los contextos importantes del rango de la primera categoría (n.º 378). El análisis de la estructura interna lleva a una clasificación más fina y relevante, dado que a mayor número de capas adentro del fardo, mayor cantidad y más alta calidad de ofrendas. Los fardos con pocas ofrendas cuentan con un solo envoltorio, correspondiente a la parte interna del núcleo en los fardos ricos. En este grupo se ubican todos los infantes de nuestra muestra, junto con algunos adultos. Los mantos bordados, símbolo de estatus por excelencia, no aparecen en este grupo, en contraste con el pequeño fardo n.º 262, que contenía siete prendas textiles de este tipo; el fardo mencionado tuvo una estructura similar al núcleo de los fardos grandes, con dos capas de envoltorios. El número y la calidad de mantos decorados se incrementa drásticamente en los fardos que poseen capas adicionales de ofrendas y envoltorios encima del núcleo; esto se debe a la costumbre de *vestir* al núcleo con grandes mantos ceremoniales. Cuando hay varias capas, los mantos más complejos aparecen debajo de la última capa protectora. Las prendas pequeñas como taparrabos (*waras*), ponchos (*unkus, esclavinas*), faldellines, turbantes (*ñañakak, unkuñas*) y cintas (*llautos*) predominan numéricamente en las ofrendas del núcleo, mientras que los mantos (*yacollas, anakas*) abundan en las capas superiores. Estas observaciones nos llevan a formular una serie de hipótesis acerca de la posible función de los vestidos ceremoniales con decoración figurativa.

Las constantes percibidas en la estructura interna del fardo y en la distribución de las prendas textiles nos obligan a examinar seriamente la posibilidad —ya señalada— de que un programa ritual haya guiado a quienes lo confeccionaron. El programa giraba probablemente alrededor de la oposición estructural que se vislumbra de manera evidente en el diseño del fardo; es decir, el cuerpo con su

primer envoltorio versus las capas ceremoniales que eventualmente se sobreponen. Los niños, los adultos de bajo estatus y los adultos excepcionales fueron sepultados con los cuidados mínimos: la preparación del cuerpo para que adopte la postura adecuada, un envoltorio y, posiblemente, algunas ofrendas. La posición del individuo se refleja en la cantidad de capas ceremoniales y en su contenido. Dentro del contenido destacan dos grupos de artefactos, los mencionados mantos y las piezas diminutas que tienen como única función llevar una representación bordada, puesto que generalmente carecen de forma funcional. Por lo tanto, no se trata necesariamente de las prendas-miniatura a las que aluden Yacovleff y Muelle (1934) cuando establecen la comparación con las ofrendas incaicas. Los motivos representados son similares a los que figuran en las prendas grandes. Los vestidos ceremoniales concentrados en las capas superiores sugieren que fue voluntad de los oficiantes del rito funerario otorgar una identidad al muerto, igual o distinta de la que tenía en vida. La presencia de las imágenes bordadas en todos los niveles nos hace suponer que este cambio de identidad pudo estar relacionado con un ciclo escatológico. En tal caso, las imágenes deberían constituir una secuencia narrativa en la que se habría figurado el destino póstumo del individuo junto con los símbolos, cuya presencia tenía fin propiciatorio; es decir, ayudaban al difunto a cruzar los umbrales de la inmortalidad.

Hemos sugerido antes (Makowski 2000) que las piezas diminutas constituían una especie de adelanto de ofrenda. Estas piezas están profusamente decoradas con bordados de un solo motivo que se repetirán en las piezas del ajuar textil ceremonial completo, compuesto de taparrabo, turbante, poncho, faldellín, manto, etc. Los participantes del rito de enterramiento los ofrecían al difunto y meses después, cuando los vestidos ceremoniales estaban listos o casi listos, llegaba la fecha de la siguiente ceremonia. Como ya hemos dicho, esto lo sugieren, entre otros, los casos de bordados encontrados en diferentes etapas de confección. Durante la segunda etapa de la ceremonia

Nuestra hipótesis se resumiría de la manera siguiente:

Características	Fardos pequeños y algunos medianos	Fardos grandes y medianos
De los individuos	Individuales y múltiples de niños y adultos	Individuales de adultos
Estructurales del fardo	Envoltorio simple	Envoltorio dentro de la canasta y una a tres capas
De las ofrendas textiles	Vestidos usados y ofrendas pequeñas	Mantos dentro del ajuar ceremonial completo, además de vestidos usados
Del programa iconográfico	Motivos relacionados con el renacimiento	Motivos relacionados con la transfiguración del ancestro, además del renacimiento

fúnebre se desenterraba el fardo, se cubría con una nueva capa de ofrendas y se le vestía simbólicamente. A mayor estatus social del difunto, mayor cantidad de piezas bordadas ofrecidas y mayor número de capas necesarias para lograr no solo su renacimiento, sino también su transfiguración en un ancestro todopoderoso. Se vislumbra la posibilidad de que la ceremonia se repitiese hasta tres veces después del entierro en el caso de los gobernantes, lo que corresponde a igual número de capas estructurales de ofrendas que recubren el núcleo de estos fardos. La cantidad de tradiciones iconográficas, estilos y manos guardaría relación directa con el poder político que el difunto ejercía en vida. En los fardos grandes la variedad estilística es realmente sorprendente, como lo ha observado Anne Paul (1991). Los mismos motivos pueden estar bordados en convenciones figurativas características de los estilos Cavernas o Paracas a secas, Necrópolis o Topará y Nazca Monumental. Hay fundamentos para pensar que cada uno de estos estilos era cultivado por otra etnia y estaba

bajo la influencia respectiva de los centros ubicados en por lo menos tres valles vecinos diferentes: Pisco, Chincha y Nazca.

5. PARACAS VERSUS MOCHE: UNA COMPARACIÓN

Al comparar ambos sitios de enterramiento de élite se observan ciertos parecidos superficiales y muchas diferencias. Los parecidos conciernen a la ubicación del lugar destinado para fines funerarios —en una zona cercana al asentamiento y potencialmente relacionada con áreas ceremoniales—, así como al carácter colectivo del entierro. Se perciben, asimismo, semejanzas formales entre el icono de la cara frontal con apéndices en forma de serpientes monstruosas, en el arte paracas y moche. En ambos casos, es evidente el esfuerzo social para preparar a los cuerpos, asegurar su preservación y dotar a los muertos de alto rango de objetos figurativos considerados necesarios para asegurar su inmortalidad y su transfiguración. Un papel particularmente importante juegan los vestidos ceremoniales preparados especialmente para la ceremonia fúnebre.

No obstante, las diferencias tienen un peso mucho mayor. En primera instancia, los entierros *reales* de Sipán se encuentran al interior de una plataforma ceremonial de adobe, dentro del complejo monumental de posible carácter urbano, comparable con las Huacas del Sol y de la Luna. La jerarquía de los entierros y su distribución nos llevan a pensar que reflejan la organización de una corte. Están ubicados de la siguiente manera: 1) entierros principales de los integrantes del mismo linaje gobernante; 2) entierros secundarios de individuos femeninos y masculinos en ataúdes, asociados a los principales; 3) entierros de cámara correspondientes a individuos de menor rango, algunos de ellos con atributos de guerreros; 4) entierros de acompañantes, eventualmente sacrificados durante la ceremonia de entierro, sepultados en posición atípica (Alva 1999). Los motivos relacionados con el tránsito por el más allá —que incluye escenas

míticas en el ámbito marino, búhos, arañas, así como rituales de combate y sacrificio— predominan en los ajuares. En el caso de los entierros principales, los elementos del vestido ceremonial de oro y plata, la máscara y los estandartes establecen el parentesco directo entre el señor sepultado y el dios principal del panteón mochica. De igual modo, parecen propiciar la transfiguración del gobernante vestido como la deidad radiante de los cielos, en el dios del mundo de abajo, generalmente representado como habitante de las cuevas en el corazón de los cerros y venerado en los dos templos moche excavados hasta el presente. La intención de deificar al gobernante muerto, nos parece fuera de dudas. Es evidente, también, la popularidad universal del icono que lo representa al sur y al norte de las Pampas de Paiján.

En cambio, las evidencias de Paracas aportan argumentos contundentes a favor de la *ancestralización*. Los individuos de alto rango están sepultados en medio de otros de diferente sexo, edad y —eventualmente— posición jerárquica en la sociedad, a juzgar por el tamaño de los fardos, registrada por Tello y Mejía Xesspe (1979). Cientos de fardos están concentrados en espacios reducidos, lo que probablemente esté condicionado por las relaciones de parentesco entre los difuntos. Si bien es muy probable que Cerro Colorado y toda la Bahía de Paracas pudieron haber tenido un carácter sagrado para los habitantes de la costa sur, debido a la excepcional abundancia de la vida marina y la cercanía de un pequeño oasis, los entierros de élite se encuentran en el centro del área habitacional de carácter no monumental. La hipótesis de los Dwyer acerca de la transfiguración del muerto gracias al poder de las prendas textiles depositados sobre su cuerpo desnudo, encuentra pleno respaldo en los resultados del análisis del programa iconográfico de los fardos y en las características reconstruidas del ritual funerario. Por medio de este ritual y, en particular, de las ofrendas textiles, que confeccionaron las familias de súbditos durante el tiempo que transcurría entre la muerte de un jefe y el fin del ritual funerario, parecen afirmarse los lazos de parentesco

consanguíneo y simbólico. Los motivos bordados en las ofrendas textiles aluden al renacimiento del muerto y a su transformación en un ser sobrenatural con atributos que indican el poder de dar vida (*camaquen*: Taylor 1974-1976). Es notorio el esfuerzo de los tejedores por crear en cada caso un conjunto diferente, dado que en ninguno de los fardos analizados hasta el presente se repite el mismo icono, a pesar de que algunos atributos como la diadema, el abanico, el bastón, la máscara bucal y el cuchillo usado en la preparación de cabezas-trofeo son compartidos por la mayoría de individuos masculinos de rango, a juzgar por la iconografía y los elementos del ajuar.

Desde nuestro punto de vista, la pompa fúnebre de los gobernantes moche es comparable en varios aspectos con los complejos rituales que la arqueología y la etnohistoria revelan en el caso de los reyes Sicán-Lambayeque (Shimada 1995), Chimú (Mackey 2001; Uceda 1999) e Inca (D'Altroy 2001: 91-99). Todos ellos se identifican, después de la muerte, con un dios universal de los cielos, a juzgar por la iconografía e informaciones de los cronistas. Los futuros estudios comparativos evaluarán si, y en qué medida, el surgimiento de la doctrina del poder fundamentada por el origen divino del linaje gobernante, guardó relación con las primeras evidencias de la memoria histórica, como los mitos *dinásticos* de Lambayeque y Chimú (Cabello Balboa 1951 [1586]; Zuidema 1990) y la discutida tradición inca (Pärssinen 2003: 33-70), sin duda perennizada gracias a los quipus.

6. BIBLIOGRAFÍA

ALVA, Walter

1995 *Sipán*. Lima: Cervecería Backus y Johnston.

1999 *Sipán. Descubrimiento e investigación*. Lima.

ALVA, Walter y Christopher B. DONNAN

1993 *Tumbas reales de Sipán. Royal Tombs of Sipan*. Los Ángeles: Fowler Museum of Cultural History, University of California.

BAWDEN, Garth

1996 «The Moche». En Alan Kolata y Daniel Snow (eds.). *The Peoples of America*. Cambridge, Massachusetts: Blackwell Publishers.

BOURGET, Steve

1994 «El mar y la muerte en la iconografía mochica». En Santiago Uceda y Elías Mujica (eds.). *Moche. Propuestas y perspectivas*. Lima: Universidad Nacional de Trujillo, Instituto Francés de Estudios Andinos y Asociación para el Fomento de las Ciencias Sociales, pp. 93-146.

CABELLO BALBOA, Miguel

1951 *Miscellanea Antártica. Una historia del Perú antiguo*. Lima: Instituto [1586] de Etnología y Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

CAMPANA, Cristóbal y Ricardo MORALES

1997 *Historia de una divinidad mochica*. Lima: A&B editores.

CASTILLO BUTTERS, Luis Jaime

1989 *Personajes míticos, escenas y narraciones en la iconografía mochica*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

1991 «Narrations in Moche Iconography». A paper submitted to the Archaeology Program at the University of California, in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Arts. Los Ángeles.

1996 «La tumba de la sacerdotisa de San José de Moro». Catálogo de la exposición del mismo nombre. Lima: Centro Cultural de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 15 de noviembre de 1996 al 15 de enero de 1997.

1999 «Las tumbas sagradas de las sacerdotisas de San José de Moro». En *Perú, dioses, pueblos y tradiciones*. Catálogo para la exposición realizada en la Abbaye de Daoulas, 12 de mayo al 31 de octubre de 1999. Francia: Finisterre, pp. 40-55.

- 2000a «La ceremonia del sacrificio, batallas y muerte en el arte mochica». En *La ceremonia del sacrificio, batallas y muerte en el arte mochica*. Catálogo para la exposición del mismo nombre, febrero a agosto del 2000. Lima: Museo Arqueológico Rafael Larco Herrera.
- 2000b «Los rituales mochica de la muerte». En Krzysztof Makowski (comp.). *Dioses del antiguo Perú*. Vol. I. Lima: Banco de Crédito del Perú, pp. 103-135.
- CASTILLO Luis Jaime y Ulla HOLMQUIST
- 2000 «Mujeres y poder en la sociedad mochica tardía». En Narda Henríquez (comp.). *El hechizo de las imágenes. Estatus social, género y etnicidad en la historia peruana*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 13-34.
- D'ALTROY, Terence N.
- 2001 *The Incas*. Malden y Oxford: Blackwell Publishers.
- DE BOCK, Edward
- 2003 «Templo de la escalera y ola y la hora del sacrificio humano». En Santiago Uceda y Elías Mujica (eds.). *Moche. Hacia el final del Milenio*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú y Universidad Nacional de Trujillo, pp. 307-324.
- DONNAN, Christopher B.
- 1975 «The thematic approach to Moche iconography». *Journal of Latin American Lore*, n.º 1 (2), pp. 147-162. Los Ángeles: Latin American Center, University of California.
- 1982 «Dance in Moche art». *Ñawpa Pacha*, n.º 20, pp. 97-120. Berkeley: Institute of Andean Studies.
- 1985 «Arte Moche». En José Antonio de Lavallo (ed.). *Moche. Colección Arte y Tesoros del Perú*. Lima: Banco de Crédito de Perú.
- 1988 «Unraveling the mystery of the Warrior-Priest. Iconography of the Moche». *National Geographic Magazine*, n.º 174 (4), pp. 550-555. Washington: National Geographical Society.

- 1995 «Moche funerary practice». En Tom Dillehay (ed.). *Tombs for the Living. Andean Mortuary Practices*. Washington D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, pp. 111-160.
- 2003 «Tumbas con entierros en miniatura: un nuevo tipo funerario Moche». En Santiago Uceda y Elías Mujica (eds.). *Moche. Hacia el final del Milenio. Actas del Segundo Coloquio sobre la Cultura Moche (Trujillo, 1 al 7 de agosto de 1999)*. Tomo I. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú y Universidad Nacional de Trujillo, pp. 47-78.
- DONNAN, Christopher B. y Luis Jaime CASTILLO
- 1992 «Finding the tomb of a Moche priestess». *Archaeology*, n.º 45 (6), pp. 38-42. Nueva York: The Archaeological Institute of America.
- 1994 «Excavaciones de tumbas de sacerdotisas Moche en San José de Moro, Jequetepeque». En Santiago Uceda y Elías Mujica (eds.). *Moche. Propuestas y perspectivas*. Lima: Universidad Nacional de Trujillo, Instituto Francés de Estudios Andinos y Asociación para el Fomento de las Ciencias Sociales, pp. 415-425.
- DONNAN, Christopher y Donna MCCLELLAND
- 1999 *Moche Fineline Painting, Its Evolution and Its Artists*. Los Ángeles: Fowler Museum of Cultural History, University of California.
- DWYER, E. B. y J. P. DWYER
- 1975 «The Paracas cemeteries: Mortuary Patterns in a Peruvian South Coastal Traditions». En Elizabeth P. Benson (ed.). *Death and the afterlife in Pre-Columbian America*. Washington D.C.: Dumbarton Oaks, Research Library Collections, pp. 145-161.
- DWYER, Jane Powell
- 1979 «The Chronology and Iconography of Paracas-Style Textiles». En Anne P. Rowe, Elizabeth P. Benson y Anne Louise Schäffer (eds.). *The Junius B. Bird Pre-Columbian Textile Conference*. Washington D.C.: Textile Museum y Dumbarton Oaks, pp. 105-128.

ENGEL, Frederic

1966 *Paracas, cien siglos de cultura peruana*. Lima: Ediciones Juan Mejía Baca.

FRANCO, Régulo, César GÁLVEZ y Segundo VÁSQUEZ

2003 «Modelos, función y cronología de la Huaca Cao Viejo, Complejo El Brujo». En Santiago Uceda y Elías Mujica (eds.). *Moche. Hacia el final del Milenio. Actas del Segundo Coloquio sobre la Cultrura Moche (Trujillo, 1 al 7 de agosto de 1999)*. Tomo I. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú y Universidad Nacional de Trujillo, pp. 125-177.

FRANKFORT, Henri

1981 *Reyes y dioses: estudio de la religión de Oriente Próximo en la antigüedad en tanto que integración de la sociedad y la naturaleza*. Madrid: Alianza Editorial.

HARRISON, Peter D.

1999 *The lords of Tikal: rulers of an ancient Maya city*. Londres: Thames and Hudson.

HALL, Grant David

1989 *Realm of death: Royal mortuary customs and polity interaction in the classic Maya lowlands*. Ann Arbor: University Microfilms.

HOCQUENGHEM, Anne Marie

1987 *Iconografía mochica*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

HOLMQUIST, Ulla

1992 «El personaje mítico femenino de la iconografía mochica». Memoria para obtener el grado de Bachiller en Humanidades con mención en Arqueología. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

INOMATA, Takeshi y Stephen HOUSTON (eds.)

2001 *Royal courts of the ancient Maya*. Boulder: Westview Press.

ISELL, William

1997 *Mummies and Mortuary Monuments: A Postprocessual Prehistory of Central Andean Social Organization*. Austin: University of Texas.

KAULICKE, Peter

2000 *Memoria y muerte en el Perú antiguo*. Lima: Pontificia Universidad Católica de Perú.

KEMP, Barry J.

1989 *Ancient Egypt. Anatomy of a Civilization*. Londres y Nueva York: Routledge.

KUTSCHER, Gerdt

1983 *Nordperuanische Gefässmalereien des Moche-Stils*. München: Beck.

LARCO HOYLE, Rafael

2001 *Los Mochicas*. Vols. I y II. Lima: Museo Arqueológico Larco Herrera.

LIESKE, Baerbel

1991 *Mytische Erzählungen in den Gefässmalereien der altperuanischen Moche – Kultur Versuch einer Ikonographischen Rekonstruktion*. Bonn: Holos Verlag.

MACKEY, Carol

2001 «Los dioses que perdieron los colmillos». En Krzysztof Makowski (comp.). *Dioses del antiguo Perú*. Lima: Banco de Crédito del Perú, vol. II, pp. 111-158.

MAKOWSKI, Krzysztof

1987 *Iconografía Mochica*. Prefacio de Anne Marie Hocquenghem. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

1989 «Narración en la iconografía mochica». Materiales del Seminario de Iconografía Andina. Especialidad de Arqueología. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

1994a «Las grandes culturas de la Costa Norte». En Marco Curatola y Fernando Silva-Santisteban (eds.). *Historia y cultura del Perú*. Lima: Universidad de Lima y Museo de la Nación.

1994b «La figura del *oficiante* en la iconografía Mochica: ¿shamán o sacerdote?». En Luis Millones y Moisés Lemlij (eds.). *En el nombre del Señor. Shamanes, demonios y curanderos del Norte del Perú*. Lima: Biblioteca Peruana de Psicoanálisis y Fondo Editorial SIDEA, pp. 52-101.

- 1994c «Los señores de Loma Negra». En Krzysztof Makowski (comp.). *Vicús. Colección Arte y Tesoros del Perú*. Lima: Banco de Crédito del Perú, pp. 83-142.
- 1996a «Los seres radiantes, el águila y el búho. La imagen de la divinidad en la cultura Mochica, s. II-VIII d. de C, costa norte del Perú». En Krzysztof Makowski, Iván Amaro y Max Hernández (eds.). *Imágenes y mitos. Ensayos sobre las artes figurativas en los Andes Prehispánicos*. Lima: Fondo Editorial SIDEA y Australis.
- 1996b «La ciudad y el origen de la civilización en los Andes». *Estudios Latinoamericanos* n.º 17, pp. 63-88. Varsovia: Sociedad de Estudios Latinoamericanos [reimpreso de *Cuadernos de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas* n.º 15]. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- 1996c «Dioses del templo de Chavín. Reflexiones sobre la iconografía religiosa». *Estudios Latinoamericanos* n.º 17, pp. 9-60. Varsovia.
- 1997 «Dioses del templo de Chavín. Reflexiones sobre la iconografía religiosa». En Rafael Varón y Javier Flores Espinoza (eds.). *Arqueología, Antropología e Historia en los Andes. Homenaje a María Rostworowski*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos y Banco Central de Reserva del Perú, pp. 501-526.
- 1998 «Cultura material, etnicidad y la doctrina política del estado en los Andes prehispánicos: el caso mochica». Actas del 4.º Congreso Internacional de Etnohistoria, 23-27 de junio 1996. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- 2000 «Las divinidades en la iconografía mochica». En Krzysztof Makowski (comp.). *Los dioses del antiguo Perú*. Lima: Banco de Crédito del Perú, Colección Arte y Tesoros del Perú. Vol. I, pp. 137-175.
- 2001 «Ritual y narración en la iconografía mochica». *Arqueológicas*, n.º 25, pp. 175-203. Lima: MNAHP.
- 2003 «La deidad suprema en la iconografía mochica, ¿cómo definirla?». En Santiago Uceda y Elías Mujica (eds.). *Moche. Hacia el final del Milenio, Actas del Segundo Coloquio sobre la Cultura Moche (Trujillo, 1 al 7 de agosto de 1999)*. Tomo I. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú y Universidad Nacional de Trujillo, pp. 343-382.

ms. *Ancestros, plantas y constelaciones. Iconografía de los fardos Paracas.*
Lima: Australis editores.

MANN, M.

1986 *The Sources of social power.* Cambridge.

MATHIEU, Bernard

1997 «La signification du serdab dans la pyramide d'Ounas. L'architecture des appartements funéraires royaux à la lumière des Textes des Pyramides». En C. Berger y B. Matthieu (eds.). *Études sur l'Ancien Empire et la nécropole de Saqqâra dédiées à Jean Philippe Lauer, Orientalia Monspeliensa* n.º 9 (1-2), pp. 289-304. Montpellier.

MCCLELLAND, Donna D.

1990 «A maritime passage from Moche to Chimú». En Michael E. Moseley y Alana Cordy-Collins (eds.). *The Northern Dynasties: Kingship and Statecraft in Chimor.* Washington D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collections, pp. 75-106.

MOGROVEJO R., Juan D.

1995 «La evidencia funeraria Mochica en la Huaca de la Cruz, valle de Virú». Tesis para obtener el título de Licenciado en Arqueología. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

MORALES G., Ricardo

2003 «Iconografía litúrgica y contexto arquitectónico en Huaca de la Luna, valle de Moche». En Santiago Uceda y Elías Mujica (eds.). *Moche. Hacia el final del Milenio, Actas del Segundo Coloquio sobre la Cultura Moche (Trujillo, 1 al 7 de agosto de 1999).* Tomo I. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú y Universidad Nacional de Trujillo, pp. 425-476.

MORALES G., Ricardo, Miguel ASMAT V. y Arabel FERNÁNDEZ L.

2001 «Atuendo litúrgico moche en la Huaca de la Luna: excepcional hallazgo en la Huaca de la Luna». *Iconos. Revista Peruana de Conservación, Arte y Arqueología*, n.º 3, pp. 49-53. Lima.

O'CONNOR, D. y D.P. SILVERMAN (eds.)

1995 «Ancient Egyptian Kinship». *Probleme der Ägyptologie*, n.º 9. Leiden.

ONUJI, Yoshio

1997 «Ocho tumbas especiales de Kuntur Wasí». *Boletín de Arqueología PUCP*, n.º 1, pp. 79-114. Lima.

PAUL, Anne

1990 *Paracas Ritual Attire: Symbols of Authority in Ancient Peru*. Norman: University of Oklahoma Press.

1991 «Paracas Necropolis Bundle 89». En Anne Paul (ed.). *Paracas: Art and Architecture. Object and Context in South Coastal Peru*. Iowa: University of Iowa Press.

PÄRSSINEN, Maarti

2003 *Tawantinsuyu. El estado inca y su organización política*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos y Pontificia Universidad Católica del Perú.

PETERS, Ann

1991 «Ecology and Society in Embroidered Images from the Paracas Necropolis». En Anne Paul (ed.). *Paracas: Art and Architecture. Object and Context in South Coastal Peru*. Iowa: University of Iowa Press.

1997 *Paracas, Topará and Early Nasca: Ethnicity and Society on the South Central Andean Coast*. Ph.D. dissertation. Ithaca: Department of Anthropology, Cornell University.

RIVERA, Mario A.

1995 «The preceramic Chinchorro Mummy Complex of Northern Chile: Context, Style and Purpose». En Tom D. Dillehay (ed.). *Tombs for the living: Andean Mortuary Practices. A Symposium at Dumbarton Oaks 12th and 13th October 1991*. Washington, pp. 43-78.

ROSTWOROWSKI, María

1992 *Pachacamac y el Señor de los Milagros. Una trayectoria milenaria*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

ROWE, John Howland

1995 «Behavior and Belief in Ancient Peruvian Mortuary Practice». En Tom D. Dillehay (ed.). *Tombs for the living: Andean Mortuary Practices. A Symposium at Dumbarton Oaks 12th and 13th October 1991*. Washington, pp. 27-42.

SCHELE, Linda (ed.)

1986 *The Blood of Kings: dynasty and ritual in Maya art*. Nueva York: George Baraziller Inc.

SCHELE, Linda y David FREIDEL

1990 *The Forest of Kings: The Untold Story of the Ancient Maya*. Nueva York: William Morrow & Co.

SHIMADA, Izumi

1995 *Cultura Sicán. Dios, riqueza y poder en la costa norte del Perú*. Lima: Fundación del Banco Continental para el fomento de la Educación y la Cultura (EDUBANCO).

TAINTER, Joseph A.

1987 «The Collapse of Complex Societies». *New Studies in Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press.

TAYLOR, Gérald

1974-1976 «Camay, Camac et Camasca dans le manuscrit quechua de Huarochiri». *Journal de la Société des Américanistes*, n.º 63. París.

TELLO, Julio C. y Toribio MEJÍA XESSPE

1979 *Paracas. Segunda Parte: Cavernas y Necrópolis*. Publicación Antropológica del Archivo Julio C. Tello. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos e Institute of Andean Research.

TELLO, Ricardo, José ARMAS y Claude CHAPDELAINE

2003 «Prácticas funerarias Moche en el complejo arqueológico Huacas del Sol y de la Luna». En Santiago Uceda y Elías Mujica (eds.). *Moche. Hacia el final del Milenio, Actas del Segundo Coloquio sobre la Cultura Moche (Trujillo, 1 al 7 de agosto de 1999)*. Tomo I. Lima:

Pontificia Universidad Católica del Perú y Universidad Nacional de Trujillo, pp. 151-187.

UCEDA C., Santiago

1999 «Esculturas en miniatura y una maqueta en madera: el culto a los muertos y a los ancestros en la época Chimú». *Beiträge zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie*, n.º 19, pp. 259-311. Bonn: Comisión für Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie des Deutschen Archäologischen Instituts.

2000 «El templo mochica: rituales y ceremonias». En Krzysztof Makowski (comp.). *Los dioses del antiguo Perú*. Lima: Banco de Crédito del Perú, vol. I, pp. 91-101.

UCEDA, Santiago, Ricardo MORALES, José CANZIANI y María MONTOYA

1994 «Investigaciones sobre la arquitectura y relieves policromos en la Huaca de la Luna, valle de Moche». En Santiago Uceda y Elías Mujica (eds.). *Moche. Propuestas y perspectivas*. Lima: Universidad Nacional de Trujillo, Instituto Francés de Estudios Andinos y Asociación para el Fomento de las Ciencias Sociales, pp. 251-303.

URBANCZYK, Przemysław

1997 *Christianity in Central and East Europe*. Przemysław Urbanczyk (ed.). Varsovia.

2000 *Władza i política we wczesnym Sredniowieczu* [Poder y política en la Edad Media Temprana], Fundacja na Rzecz Nauki Polskiej. Poznan: Funna Editores.

YACOVLEFF, Eugenio y Jorge C. MUELLE

1934 «Un fardo funerario de Paracas». *Revista del Museo Nacional*, n.º 3 (1-2), pp. 63-153.

ZUIDEMA, R. Tom

1990 «Dynastic Structures in Andean Cultures». En Michael E. Moseley y A. Lana Cordy-Colins (eds.). *The Northern Dynasties: Kingship and Statecraft in Chimor*, pp. 489-506.

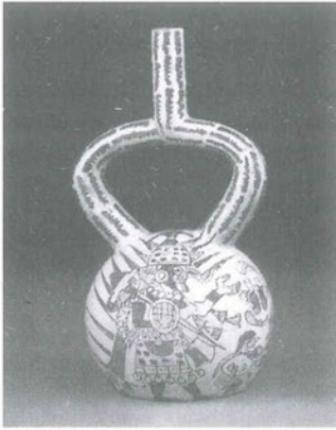


Figura 1: Guerrero del Águila entrega la copa al Guerrero del Búho. Botella Moche IV. Museo Arqueológico Rafael Larco Herrera.

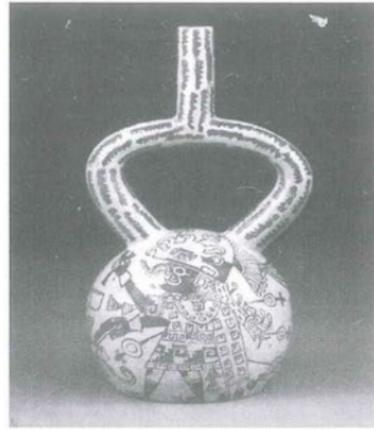
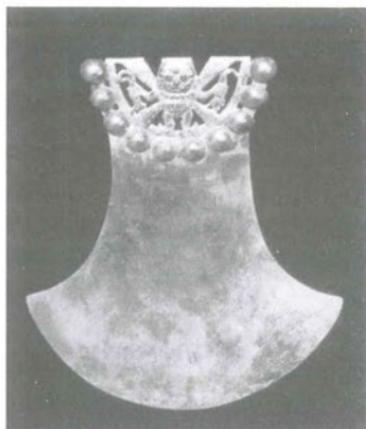


Figura 2: Guerrero del Búho recibe la copa (reverso de la botella de la fig. 1).



Figura 3: Ojo, nariz y boca de oro del Nuevo Señor de Sipán. En la nariz se observa el motivo que adorna las fachadas de la Huaca de la Luna (probablemente un aspecto de la deidad Guerrero del Búho).



Figuras 4 y 5: Sonajero y cokal de oro del Señor de Sipán. Mellizo marino transformado en araña con atributos del decapitador.



Figura 6: Representación de deidades principales en las escenas de sacrificio y suplicio (Hocquenghem 1987). En segundo plano aparecen sacerdotes humanos.



Figura 7: El dios guerrero de los cielos emerge a la superficie del mar por medio de una escalera tejida por decapitadores arañas (Donnan y McClelland 1999).



Figura 8: a) Representación de sacerdotes (Donnan 1982);
b) Representación de guerreros (Kutscher 1983).

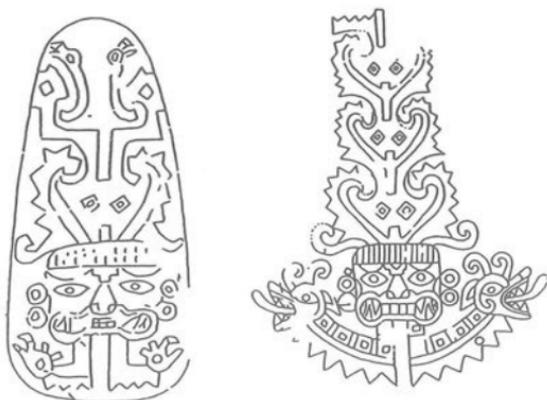


Figura 9: Deidad del mundo subterráneo.

- a) Decoración de la placa de oro sobre la nariz del Nuevo Señor de Sipán (Alva 1999); b) Compárese con una similar presentada por Lieske (1991).

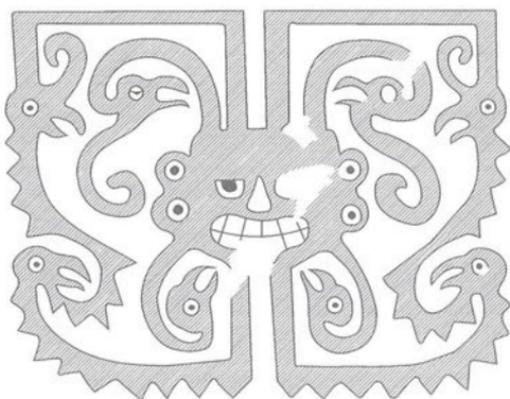


Figura 10: Deidad del mundo subterráneo representada en pintura mural de la Huaca de la Luna.

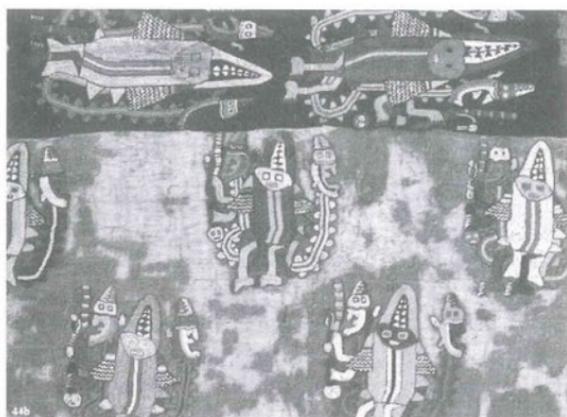


Figura 11: Fardo Topará (Paracas Necrópolis). Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia. Felino mítico cuyo cuerpo engendra una planta de fríjol.

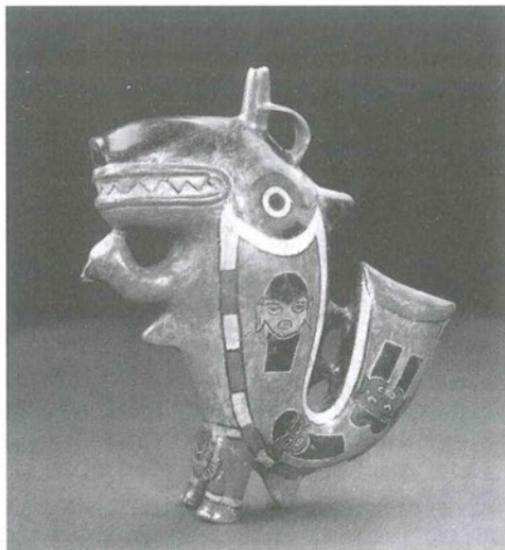
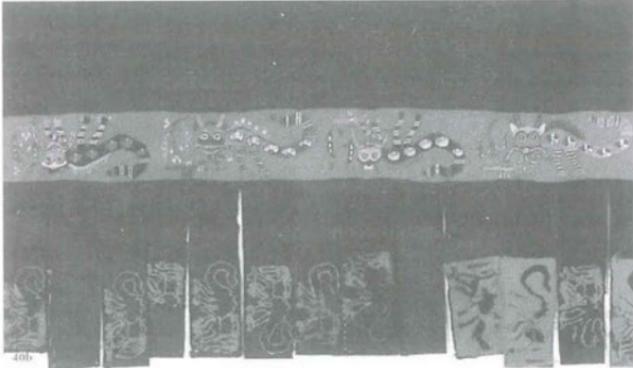


Figura 12: Orca con representaciones de cabezas trofeo (Nazca Monumental). Museo Arqueológico Rafael Larco Herrera.



Figura 13: Cántaro escultórico (Nazca Monumental). Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia. Deidad con tocado de felino, brazos de cactáceas y múltiples apéndices (redibujado de Golte 1999: fig. 2).



La élite peruana del siglo XIX y sus ilusiones liberales: los orígenes del partido civil

JUAN LUIS ORREGO PENAGOS

1. INTRODUCCIÓN

El primer gobierno de Ramón Castilla (1845-1851), ayudado por la exportación del guano, auspició el surgimiento de un grupo liberal que logró implantar el libre comercio por primera vez en el país. La razón era sencilla, se pensaba que este modelo era la solución para la estrechez fiscal, la integración nacional y una paz duradera. Este neoliberalismo peruano comprendía los cuatro pasos clásicos del liberalismo: reducido papel del Estado en la economía, supremacía de la sociedad civil, impulso al comercio de exportación y reglamentación del control externo. Es decir, pretendía construir en pocos años, y por decretos, lo que a Europa le había tardado cuatro siglos.

La modernización que postulaban se desarrollaba en un contexto de economía de exportación. Esto los hacía olvidar el problema de crear un mercado interno de consumo, lo que hubiera permitido la formación de una clase media que aportara valores distintos y opuestos a los tradicionales. El discurso, contribuía a distanciar más a la élite del resto de la población, lo que llevó a la creación de dos economías casi paralelas: una que vendía productos al exterior y que compraba del exterior todo lo que necesitaba —en Lima y la costa—, y otra que vivía aún en el circuito tradicional de autosubsistencia —en los Andes—.

Estos liberales se limitaron a reiterar sus puntos doctrinarios en un vacío social, basaban sus principios en un país que ellos se imaginaban. Existía un divorcio entre el debate académico y doctrinario, y el proceso político, marcado por el militarismo. Se notaba la falta de grupos sociales coherentes y fuerzas políticas —léase partidos— capaces de identificarse con una base social y una orientación ideológica. Este liberalismo era más bien de carácter urbano y tenía un discurso occidental que ignoraba las peculiaridades del país, lo que demuestra el profundo aislamiento geográfico y mental que se vivía frente al sector mayoritario de la población.

No tardaron estos liberales, junto con otros intelectuales más bien pragmáticos, en agruparse políticamente. El Club Progresista (1850) de Domingo Elías y el Partido Civil (1870) de Manuel Pardo fueron las dos agrupaciones que propusieron al país la modernización del Estado y la consolidación de una élite civil que pudiera asumir los destinos de la nación.

Domingo Elías, caudillo civil, fue candidato sin éxito a la presidencia en 1850. Su movimiento afirmaba que los problemas del Perú no se debían a la independencia de España, sino a la adopción incompleta de instituciones liberales. A partir de esto, sus asesores trazaron una imagen irreal del país. Pensaban que se vivía un afanoso empeño por cultivar la inteligencia, que la propiedad privada y la tolerancia religiosa eran un hecho y que los derechos del individuo estaban consagrados. Entre otras, pretendían instaurar un gobierno civil, fomentar la inmigración europea, reducir los gastos militares, difundir la instrucción pública y fortalecer los lazos —quebrados por el caudillismo militar— entre el Estado y la sociedad civil.

El movimiento de Manuel Pardo se presenta más complejo en tanto aparece como una respuesta ante los malos manejos que habían efectuado los gobiernos anteriores —siempre presididos por militares— con el dinero del guano. Cabe señalar que este grupo civilista recogió lo esencial del liberalismo surgido en 1850 y del programa de Elías. Su líder se presentaba como un hombre moderno,

poseedor de una considerable fortuna gracias al esfuerzo personal y con dotes de estadista. Desafortunadamente, cuando Pardo llega a la presidencia en 1872, encuentra un país quebrado —algunos puntos de su programa son aplicados en forma parcial— y se convierte en testigo casi impotente de una de las peores crisis que experimentó el Perú en su historia republicana.

Hasta el momento, podríamos concluir que estos liberales del siglo XIX proponían una modernización tradicionalista; es decir, se abocaron a recibir elementos capitalistas sin modificar la estructura social. No reclamaron de manera clara la formación de una clase burguesa con una conciencia social propia, que asumiera el manejo de la modernización. Más bien, fue una nueva élite oligárquica —rentista— la que se encargó de dirigir el proceso.

Esta modernidad peculiar conservaba un clima social aristocratizante que generó ambivalencias entre la prédica liberal y la percepción jerárquica de la sociedad, fue todo un proceso de adaptación donde la élite absorbió elementos de modernidad liberal-capitalista compatibles con su dominio aristocrático. Por esta razón no se quebró el orden social existente, ya que la oligarquía se reservó una buena dosis de filosofía liberal, elementos de tecnología capitalista y algunos valores burgueses que en lugar de ser difundidos socialmente —como ocurrió en Europa occidental y Norteamérica— fueron reservados a este grupo reducido. En suma, estos elementos modernos contribuyeron a acentuar la distancia entre la élite y una mayoría que vivía en un mundo tradicional y arcaico.

2. LA POLÍTICA PERUANA DESDE LA INDEPENDENCIA HASTA LA ÉPOCA DEL GUANO

La independencia le dio al Perú una absoluta libertad de organizarse políticamente, pero sin cambiar sus bases económicas y sociales. Por ello, la participación política se ciñó a un pequeño grupo de la

población; es decir, a la élite blanca que años antes había tenido una actuación poco clara frente a la independencia y cuyo sentimiento de identidad nacional no era muy arraigado.

Los mismos legisladores aumentaron de 21 a 25 años la edad mínima de los votantes y limitaron ese derecho a los alfabetizados; además, exigieron un cierto nivel de ingresos para ser elegido congresista o presidente. Era una República sin ciudadanos (Basadre 1980). En 1828, la población de 1,2 millones estaba muy fragmentada por cuestiones de raza o clase. El sentimiento regional o local era quizá más fuerte que el nacional.

Al interior del país surgieron tendencias regionalistas e incluso separatistas, por ejemplo en los departamentos de Arequipa y Cusco, donde la presencia del Estado era muy débil luego del desmantelamiento de la administración virreinal. Surge la figura del gamonal, el terrateniente que sumó a la propiedad de la tierra el poder político en su localidad o región (Flores Galindo 1985).

No había un marco institucional sólido y la falta de una clase dirigente hizo que los intereses de grupo, las lealtades regionales o personales fueran la clave de la vida política. Por ello, el poder cayó en poder de los jefes militares vencedores de Ayacucho: los famosos caudillos. Ellos representaron intereses regionales de gamonales y comerciantes a los que dispensaban cargos públicos y tierras; fueron el vértice de una enmarañada pirámide de patrones y clientes (Lynch 1993).

De esta forma, el caudillismo se convirtió en una empresa cuyo objetivo era la conquista del poder político; es decir, el Estado era el botín a repartirse. Quizá el único proyecto importante surgido del caudillismo fue la idea de volver a unir Perú y Bolivia en 1836; pero el mismo caudillismo, los intereses regionalistas y la intervención chilena hicieron fracasar la célebre Confederación Perú-Bolivia.

Entre estos caudillos faltó un dirigente excepcional, alguien capaz de imponer la autoridad de un gobierno central y subordinar las regiones a Lima para evitar la anarquía (Aljovín 2000). Entre 1821 y

1845 —en 24 años— se sucedieron 53 gobiernos, se reunieron 10 congresos y se promulgaron seis constituciones. Hubo años, como en 1838, que gobernaron siete presidentes casi simultáneamente.

La autoridad de estos caudillos no fue el resultado de un consenso y tampoco se pudo imponer de forma estable. Cuando conquistaban el poder concentraban su atención en satisfacer las exigencias de su clientela política, se trataba de gobiernos de minorías para minorías. No pudieron integrar a la sociedad y, por lo tanto, retrasaron la posibilidad de convertir al país en un Estado-nación.

3. EL PERÚ DEL AUGE GUANERO

Desde 1845, con la llegada de Ramón Castilla al poder, el Perú inició un período de relativa paz política debido a que los gobiernos gozaron de un ingreso económico inesperado: el guano. La exportación de este excelente fertilizante se hizo posible porque Norteamérica y Europa sufrían las consecuencias de una explosión demográfica en pleno siglo de la Revolución Industrial.

Hasta el estallido de la Guerra con Chile en 1879, el Perú exportó entre 11 y 12 millones de toneladas de guano que generaron una ganancia de 750 millones de pesos. De ellos, el Estado recibió el 60% como propietario del recurso, una suma considerable que se convertiría —a través de inversiones productivas— en el principal agente del desarrollo nacional (Levin 1964; Bonilla 1974; Hunt 1984).

Si medimos la importancia del guano en la economía nacional, podríamos decir que cuando Castilla hizo el primer presupuesto para el bienio 1846-1847, la venta del fertilizante representaba el 5% de los ingresos totales; años más tarde, entre 1869 y 1875, el guano generaba el 80% del presupuesto nacional. Con esta relativa bonanza se podía recuperar el crédito externo e implementar una política de obras públicas para modernizar al país.

El resultado, sin embargo, no fue tan alentador. El dinero generado por el guano fue gastado en rubros casi improductivos: crecimiento de la burocracia, campañas militares, abolición del tributo indígena y de la esclavitud, pago de las deudas interna y externa. Solo la construcción de los ferrocarriles y algunas inversiones en la agricultura costeña escaparon a este desperdicio financiero.

Hacia 1870, las reservas del guano se habían agotado y el Perú no estaba preparado para este colapso, cargado como estaba con la deuda externa más grande de América Latina. Fue entonces que el país volvió a pasar de millonario a mendigo, sin nada que demostrar en términos de progreso económico. El Perú no había podido convertirse en un país moderno con instituciones civiles sólidas (Gootenberg 1998).

La razón de este fracaso ha sido explicada por la falta de una clase dirigente peruana. Ni los militares ni los civiles, surgidos bajo esta bonanza, pudieron trazar un proyecto nacional coherente. Todos dirigieron su mirada hacia el extranjero, apostaron por el libre comercio y compraron todo lo que venía de Europa; de ese modo arruinaron la escasa industria nativa y se convirtieron en un grupo rentista sin vocación por la industria (Yepes 1972; Bonilla 1974; Cotler 1978).

Los civiles, en particular, no habrían podido convertirse en una burguesía nacional decidida, progresista o dirigente. Aunque —es preciso decirlo— hubo al interior de esta élite, personas como Manuel Pardo que imaginaron un desarrollo alternativo para el país (McEvoy 1994, 1997). El resto de la población —los grupos populares— vivió al margen de esta prosperidad falaz y continuó en un mundo arcaico, especialmente la población andina. En 1879, quebrado y dividido, el Perú tenía pocas posibilidades de salir airoso en la Guerra del Pacífico.

4. ILUSIONES LIBERALES

En 1850 se convocaron elecciones generales en el Perú. Dos candidatos militares, los generales José Rufino Echenique y Manuel Ignacio

de Vivanco, pugnaban por la presidencia del país. Ante esta situación surge la candidatura de Domingo Elías, la primera de un civil en la historia republicana del Perú. Los partidarios de Elías fundaron, además, el primer ensayo de partido político organizado: el Club Progresista (Orrego 1990). Al momento de su creación, la agrupación llamaba a todos los peruanos que querían colaborar con el adelantamiento social del Perú; postulaban, según ellos, al candidato que ofrecía más garantías a la nación.

El programa básico del Club, para las elecciones, incluía la instalación de un gobierno civil, el fomento a la inmigración europea, la reforma del sistema tributario, la unidad de las cámaras legislativas, el establecimiento de escuelas para artesanos, la difusión de la instrucción pública, la abolición de la pena de muerte, las elecciones directas y disminución del período presidencial, la reducción de los gastos militares, la organización de la guardia nacional, y la economía en el gasto público. Finalmente, para promover la candidatura de Elías, el Club editó un periódico semanal llamado *El Progreso*.

En los primeros números de *El Progreso* se postula que los problemas que vivía el Perú no se debían a la independencia de España, sino a la adopción incompleta de las instituciones liberales (*El Progreso*, 28 de julio de 1849). Los miembros del Club tenían una visión excesivamente optimista del Perú respecto al futuro. Sostenían que el país se hallaba en un afanoso empeño por cultivar la inteligencia —el siglo de las luces había llegado y los conocimientos primarios estaban esparcidos por todo el litoral, incluso en los pueblos del centro—, y que la instrucción secundaria y profesional tendía a ensancharse e iba a alcanzar las mismas proporciones logradas en las capitales más cultas de Europa. Pensaban que la tolerancia religiosa era un hecho, que se encontraba en la conciencia del pueblo aunque no sancionada por las leyes. En el orden económico señalaban que la propiedad privada había adquirido un respeto unánime y que la industria se hallaba emancipada del yugo de los gremios; por último, que las aduanas y tarifas comerciales ofrecían todas las garantías para

la actividad empresarial. Políticamente, el Perú se encontraba en una efervescencia de libertad de pensamiento, estaban consagrados los derechos del hombre y se reconocía la soberanía del pueblo (Orrego 1990).

También defendían incansablemente la democracia como único camino para lograr la felicidad de todos, pero tenía que descansar en un contexto de libertad como condición natural del hombre. La libertad era una ley invariable de los siglos y el principio o la fuente de la civilización. Para extender estos principios reclamaban un constante contacto con el pueblo porque la armonía era la ley del universo y ocupaba el primer lugar en la escala de valores. Esta unión era básica para el progreso, pero el contacto entre los pueblos debía ser esencialmente intelectual para lograr el intercambio de ideas (*El Progreso*, 28 de julio, 8 de agosto y 15 de noviembre de 1849).

En el campo de las leyes y los códigos peruanos eran más bien pesimistas. Señalaban que el país poseía una legislación propia, pero llena de defectos a costa de ingentes caudales del Estado. Criticaban a los legisladores por ocasionar dilatados debates por cuestiones terminológicas. Afirmaban que las leyes para descubrir la verdad debían ser elaboradas por técnicos y peritos de cada ramo —no solo por abogados— porque cada ciencia, cada profesión, arte u oficio, tiene su mecanismo y misterio (*El Progreso*, 18 de agosto de 1849).

En cuanto a la inmigración, pensaban que el Perú necesitaba aumentar su población para alcanzar el progreso. Los extranjeros no eran seres ajenos al país, que luego de hacer fortuna se retiraban a sus países de origen. Mencionan a los Estados Unidos como ejemplo de un pueblo dotado de espíritu cosmopolita, educación liberal e ideas avanzadas, gracias al aporte de los inmigrantes. Allí, los europeos habían contribuido a la asombrosa prosperidad que el país exhibía en solo medio siglo (*El Progreso*, 29 de agosto de 1849). Como condición necesaria para fomentar la inmigración demandaban al Estado invertir en puentes, caminos de penetración, exoneraciones tributarias, etc.

Con respecto al indio, no hay artículos o estudios que lo traten como un caso particular. Solo hay referencias aisladas que denuncian su situación de atraso y postración. Demandaban la entrega de tierras a los indios para que las trabajasen y así formasen parte del progreso del país. En cambio, en el caso de las mujeres, mencionan que gozaban de una educación liberal, en contraste con un pasado donde estaban condenadas a una ignorancia eterna (*El Progreso*, 28 de julio y 27 de octubre de 1849).

Los integrantes de este club civilista pretendían la modernización del país como el resultado de las transformaciones sociales asociadas con la intensificación del crecimiento económico, especialmente el industrial (*El Progreso*, 24 de noviembre de 1849). Es interesante notar el énfasis que otorgaban a las ventajas de la industrialización —al citar a cada instante el ejemplo de los Estados Unidos—, pues afirmaban que de todas las industrias había que fomentar la minera porque ella sería el principal origen de nuestra futura grandeza (*El Progreso*, 29 de agosto de 1849). Para completar estas aspiraciones, consideraban al trabajo como condición necesaria para el éxito y por ello había que impulsarlo (*El Progreso*, 18 de agosto de 1849).

Un punto fundamental para analizar la ideología de este club civilista y descubrir sus intereses es entender la política económica que defendía. Optaron por el libre comercio, único medio para incorporar directamente al país al capitalismo del Atlántico Norte. En efecto, este grupo empezó a considerar nuevos mercados —como el europeo para el azúcar— y asumió una actitud más receptiva de los vínculos directos con la economía mundial (Gootenberg 1988: 419-420).

Sin embargo, en su proyecto económico habían algunas contradicciones. Su liberalismo comprendía cuatro etapas clásicas de este proceso: reducido papel del Estado en la economía, supremacía de la sociedad civil, impulso al comercio y reglamentación del control externo (*El Progreso*, abril-mayo de 1850). Es decir, estos liberales pretendían reducir varios siglos de historia del desarrollo capitalista

a pocos años. Por otro lado, este esquema los distanció de antiguos aliados proteccionistas, como artesanos y tenderos, que estaban en contra de los extranjeros y del libre comercio. Aquí hay otra contradicción: con este discurso dejaban de lado al sector económico que podría haber servido de base para la industrialización que tanto anhelaban.

De esta forma, su prédica democrática se desvirtuaba al defender una economía más estrecha y elitista. La modernización que postulaban se desarrollaba en el contexto de una economía de exportación. Esto les hacía olvidar el problema de crear un mercado interno de consumo, lo que hubiera requerido la formación de una amplia clase media que aportara valores distintos y opuestos a los tradicionales. Esto contribuyó a distanciar más a la élite del resto de la población y favoreció la formación de dos economías paralelas: una que vendía productos al exterior y que compraba del exterior todo lo que necesitaba, y otra que vivía aún en el circuito cerrado de la economía tradicional de autosubsistencia.

Los nuevos liberales pretendían desviar los ingresos del guano hacia una diversificación auspiciada por el Estado. Desde el punto de vista periodístico, no solo estaban representados en *El Progreso*, sino también en *El Comercio*. Desde 1845, este último se convirtió en el intérprete abierto de los librecambistas, quienes se dedicaron a publicar editoriales cada vez que se daba una coyuntura clave para los debates arancelarios. En suma, la aparente estabilidad política y económica que vivía el Perú hacia 1850, impulsó a muchos sectores dominantes a adoptar posiciones cada vez menos proteccionistas (Gootenberg 1988: 427).

Lo cierto es que estos civilistas liberales se limitaron a reiterar sus puntos doctrinarios en una suerte de vacío social. Basaban sus principios en un país que ellos imaginaban. Evidentemente, había un divorcio entre el debate académico y doctrinario, y la realidad política marcada aún por el militarismo, la falta de grupos sociales

coherentes y fuerzas políticas capaces de identificarse con una base social, y una clara orientación ideológica. Este civilismo era más bien de carácter urbano y tenía un discurso demasiado sofisticado —occidental— que ignoraba las peculiaridades étnicas del país. La ausencia de sectores campesinos era una seria carencia del movimiento, lo que demuestra el profundo aislamiento geográfico y mental que se vivía frente al sector mayoritario del país. Por otro lado, como ya hemos visto, el proyecto económico del Club Progresista era muy precario. Hay que reiterar que el grupo económico que lo apoyaba era mayoritariamente agro-exportador y comerciante, lo que lo hacía dependiente de las fluctuaciones del comercio internacional. No existían, además, bases sólidas en la industria nacional.

También encontramos otra contradicción. En sus manifiestos se declaraban antimilitaristas y moderadamente anticlericales. Anunciaban un cambio que restringía y utilizaba al Estado. Con un desprecio hacia el indio, asumían una retórica indigenista que distaba de ser un compromiso efectivo. El educador español Sebastián Lorente, uno de los más conspicuos liberales de la época que apoyó a Elías, veía al indio como la síntesis de todos los valores negativos: «[...] yacen en la ignorancia, son cobardes, indolentes, incapaces de reconocer los beneficios, sin entrañas, holgazanes, rateros, sin respeto por la verdad, y sin ningún sentimiento elevado, vegetan en la miseria y duermen en la lascivia» (Lorente 1980: 117).

Este es un discurso abiertamente racista y agresivo contra los indios, más aún porque proviene de un personaje muy influyente en la educación peruana de la época, que era visto como un hombre de avanzada. De esta forma, el indio resultaba la imagen invertida del blanco y por ello había que impulsar la inmigración europea. Esto demuestra que a pesar del constante llamado que hacían estos civilistas a los sectores populares, este venía fundamentalmente desde arriba y no era, hasta lo estudiado, una necesidad sentida por los de abajo.

5. A MODO DE CONCLUSIÓN: UNA MODERNIZACIÓN TRADICIONAL

A nuestro entender, lo que proponía el grupo liberal que rodeó a Elías era una modernización tradicionalista. No pretendían sustituir lo antiguo por lo nuevo, sino la incorporación de lo nuevo a lo antiguo. La modernización tradicionalista es una verdadera modernización, significa que introduce elementos nuevos dentro de la sociedad tradicional y la transforma. En el caso estudiado, la sociedad no se desprendió de ciertos elementos antiguos o tradicionales que permanecieron como aspectos nucleares, en torno de los cuales se organizó la modernización. En todo proceso de modernización es evidente que subsistan muchos elementos del pasado, pero en la modernización tradicionalista los elementos que subsisten no eran relegados a la periferia del proceso como rezago de un pasado que desaparece gradualmente, sino que se constituyen en los elementos centrales del proceso (Trazegnies 1987: 106).

La modernización que reclamaban estos civilistas pretendía recibir elementos capitalistas sin alterar la estructura social. No reclamaban la formación de una clase burguesa con una conciencia social propia que asumiera el manejo de la modernización. Más bien era la propia élite tradicional la que se encargaría de dirigir el proceso.

Esta modernización conservaba un clima tradicional aristocratizante que generó contradicciones entre la percepción aristocrática de la sociedad y la prédica liberal. Todo fue un proceso de adaptación, donde un sector de la clase tradicional absorbió elementos de la modernidad liberal-capitalista compatible con su dominio aristocrático. Este proceso fue muy distinto a la modernización capitalista llevada a cabo por Europa Occidental y los Estados Unidos de Norteamérica. Allí, básicamente, se pretendió liberar nuevas fuerzas productivas cuyo crecimiento se encontraba ahogado por el peso de la tradición y por los mecanismos de control social de los grupos que sostenían la tradición (Trazegnies 1987: 107).

En el Perú de 1850, la antigua aristocracia era desbordada por los nuevos grupos oligárquicos del comercio de exportación. Lo particular del proceso es que estos grupos emergentes, pretendidamente liberales, aportaron valores burgueses de manera muy marginal. Fundamentalmente, asumieron valores aristocráticos y desarrollaron un estilo de vida y un modo de producción parecido, algunas veces, al de la aristocracia tradicional.

Por esta razón no se produjo un cambio hacia el capitalismo, pues habría significado una quiebra del orden social existente. La clase dirigente modernizadora importó una buena dosis de filosofía liberal, elementos de tecnología capitalista, algunos valores culturales burgueses, los bienes de consumo producidos por los países capitalistas y el derecho moderno desarrollado en ellos. Todo ello, en lugar de ser difundido socialmente, como sucede en la modernización capitalista, fue reservado para la clase dirigente. En consecuencia, estos elementos modernos contribuyeron a acentuar la distancia entre la élite y una población autóctona arcaica.

Las elecciones de 1850 se rigieron por un reglamento promulgado en 1849, que estipulaba el sistema indirecto —teóricamente los indios tenían derecho al voto. Primero se efectuaban las elecciones parroquiales que a su vez debían designar a los colegios electorales de provincia, y estos votaban por el Presidente de la República. Según el conteo final, fueron 3.804 electores. De ellos, 2.392 votaron por Echenique, 609 por Elías y 326 por Vivanco. El resto se repartió entre los demás candidatos o fueron considerados nulos. Se dice que anularon votos en favor de Elías cuando en ellos había frases como «por Domingo Elías, el hombre del pueblo» o «por Domingo Elías que es hombre de frac» (Orrego 1990).

Ante el resultado electoral, el comerciante Francisco Quiróz, uno de los principales organizadores del Club Progresista, suscribió el manifiesto final de la agrupación. En él parece que los integrantes del club civilista se dan cuenta de que han fracasado en su intento de llegar al poder, debido a la influencia que aún ejercía el militarismo.

Sin embargo, aún no les parecía el momento propicio para practicar el derecho de la insurgencia y, además, la transición hacia un Estado mejor aún era lejana. Se dieron cuenta de que el espíritu público era embrionario, que imperaba el despotismo militar; y calificaban al indio como una bestia de carga. Se ufanaban de haber sembrado una semilla que nuevos tiempos harían germinar. Por último, elogiaban el programa defendido por Elías, como un documento orientado a poner en práctica la soberanía del pueblo y los órganos de la democracia, la justa nivelación de los poderes y las mejoras pertinentes a la situación que vivía el Perú (Quiroz 1851). Similares conclusiones emitió *El Progreso* en el editorial de su último número (*El Progreso*, 15 de marzo de 1851).

6. BIBLIOGRAFÍA

ALJOVÍN, Cristóbal

2000 *Caudillos y constituciones. Perú 1821-1845*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú y Fondo de Cultura Económica.

BASADRE, Jorge

1980 *Elecciones y centralismo en el Perú*. Lima: Universidad del Pacífico.

BONILLA, Heraclio

1974 *Guano y burguesía en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

COTLER, Julio

1978 *Clase, estado y nación en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

FLORES GALINDO, Alberto

1985 «El militarismo y la dominación británica (1825-1845)». En *Nueva historia general del Perú*. Lima: Mosca Azul.

GOOTENBERG, Paul

1988 «Los liberales asediados: la fracasada primera generación de librecambistas en el Perú, 1820-1850». *Revista Andina*, n.º 6 (2), pp. 403-450. Cusco.

1998 *Imaginar el desarrollo: las ideas económicas en el Perú post-colonial*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

HUNT, Shane

1984 «Guano y crecimiento en el Perú del siglo XIX». *HISLA*, n.º 4, pp. 35-82. Lima.

LEVIN, Jonathan

1964 *Las economías de exportación*. México D. F.: Unión Tipográfica Editorial Hispanoamericana.

LORENTE, Sebastián

1980 *Pensamientos sobre el Perú republicano del siglo XIX*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

LYNCH, John

1993 *Caudillos en Hispanoamérica*. Madrid: Maphre.

McEVOY, Carmen

1994 *Un proyecto nacional en el siglo XIX: Manuel Pardo y su visión del Perú*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

1997 *La utopía republicana: ideales y realidades en la formación de la cultura política peruana (1871-1919)*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

ORREGO, Juan Luis

1990 «Domingo Elías y el Club Progresista: los civiles y el poder hacia 1850». *Histórica*, n.º 15 (2), pp. 317-353. Lima.

QUIROZ, Francisco

1851 *A la nación*. Lima.

TRAZEGNIES, Fernando de

1987 «La genealogía del derecho peruano: los juegos de trueques y préstamos». En Alberto Adrianzén (ed.). *Pensamiento político peruano*. Lima: DESCO, pp. 99-133.

YEPES, Ernesto

1972 *Perú 1820-1920: un siglo de desarrollo capitalista*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Tratamiento funerario de los niños en el cementerio prehispánico de Tablada de Lurín (costa central-Perú)

ELSA TOMASTO CAGIGAO

1. INTRODUCCIÓN

En base al estudio de los patrones funerarios de sociedades desaparecidas podemos tener un acercamiento a las actitudes de una sociedad hacia determinados grupos de individuos (Rowe 1995) y, a través de estas actitudes, a sus roles dentro del conjunto social. Uno de los grupos más importantes en las sociedades son los niños, a pesar de que esto muchas veces no es claramente percibido. Los niños son los encargados de perpetuar el ente social; es alrededor de ellos, de su manutención y de su educación dentro de los cánones culturales de cada grupo humano, que se organiza la familia, y esta es, finalmente, el núcleo básico de todas las sociedades.

No obstante, en la literatura arqueológica, las referencias al tratamiento funerario de los niños son pocas, vagas y están dispersas. Una de las más frecuentes y graves falencias es que no se suelen tomar en cuenta las edades de los niños, reuniéndolos a todos bajo el rubro de subadultos, o se utilizan rangos de edad demasiado amplios, sin especificar los criterios sobre los cuales han sido establecidos. Tales procedimientos implican una pérdida de información, dado que durante la niñez las personas atraviesan por muchos cambios, tanto biológicos como de socialización.

Frecuentemente, esta falta de información se debe a la mala práctica en la conservación de los huesos inmaduros en contextos arqueológicos. Sin embargo, no podemos negar la posibilidad de que subsista entre los investigadores el prejuicio de que los niños no participan plenamente de la sociedad y que, por tanto, los ritos ligados a su muerte serían de escaso interés (Hertz, citado por Binford 1972: 211).

El cementerio de entierros en pozo de Tablada de Lurín ofrece una buena oportunidad para investigar acerca del papel y la importancia de los niños en una sociedad prehispánica. Este sitio se encuentra en la margen derecha del valle bajo de Lurín, a una distancia de 7 km al NE del sitio arqueológico de Pachacámac (fig. 1, véase p. 20 de esta publicación). Una de las ocupaciones de Tablada de Lurín es el cementerio de entierros en pozo, que se inscribe entre el fin de la Época 9 del Horizonte Temprano y la Época 1 del Período Intermedio Temprano (Cárdenas 1981; Makowski 1994a, 1994b). Se considera que la duración de esta ocupación fue mayor de 200 ó 300 años (Makowski y Cornejo 1993; Makowski 1994a, 1994b).

2. EL CEMENTERIO DE ENTIERROS EN POZO DE TABLADA DE LURÍN

Este cementerio ocupa la parte alta y las laderas del tablazo. Mediante las excavaciones realizadas se ha podido percibir que existen zonas muy tuzurizadas, con numerosos entierros y, al mismo tiempo, grandes espacios vacíos (fig. 2). Esto respondería a una organización sobre la base de núcleos funerarios, los que estarían ordenados en cuatro niveles (Makowski 1996).

El primer nivel sería el subnúcleo, formado por unas cuantas estructuras funerarias que podrían corresponder a familias nucleares. El segundo nivel sería el núcleo de 20 a 60 estructuras funerarias agrupadas de manera más o menos circular, que habrían sido usadas por familias extensas. Estos núcleos están dispuestos alrededor de un espacio vacío que conforma el tercer nivel, que sería el de las agrupaciones

anulares, las cuales representarían linajes. Estas concentraciones anulares, finalmente, estarían dispuestas en grandes aglomeraciones separadas por espacios vacíos, las cuales corresponderían a comunidades territoriales.

En las zonas donde se concentran las estructuras funerarias se han documentado varios casos de reaperturas de las mismas, las que al parecer son resultado de la intención de enterrar juntos a individuos que en vida habían mantenido algún vínculo. De esta forma, es factible pensar que cada núcleo se haya usado en el transcurso de una a tres generaciones (20 a 50 años), y la probabilidad de que todos los núcleos que conforman una agrupación anular sean coetáneos es alta (Makowski 1994a, 1994b; 1996).

Las estructuras funerarias en este cementerio consisten en pozos excavados en la arena, los que están constituidos por una antecámara de forma tubular, un descanso y una cámara. En varios casos se ha registrado la presencia de lajas de piedra a distintos niveles en los pozos, las cuales sirvieron como marcadoras de los sectores ocupados o como sellos de las cámaras (Cárdenas 1981: 12-14, 1999; Makowski y Cornejo 1993; Makowski 1994a, 1994b, 1996; Castro de la Mata 1996; Tomasto 1998).

Los individuos se encuentran por lo general sentados y flexionados,¹ la mayoría de ellos están orientados hacia el NE (Cárdenas 1981, 1986, 1999). Las orientaciones hacia otros puntos cardinales son poco frecuentes. Estas desviaciones no parecen tener significado cultural, dado que no se ha podido identificar ningún patrón en su distribución (Makowski 1996; Tomasto 1998, gráficos 10, 11 y 12).

¹ No se descarta la posibilidad de que hayan tenido algún tipo de envoltorio, pero al no haberse conservado nada de material orgánico no es posible confirmar esta hipótesis. Los pocos individuos que no estaban sentados y flexionados se encontraron en zonas alejadas de los núcleos funerarios, muchas veces incompletos o con signos de muerte violenta.

El material asociado a los entierros en pozo de Tablada de Lurín ha sido ampliamente descrito (Cárdenas 1970, 1981, 1986, 1989, 1993, 1995, 1999; Castro de la Mata 1999; Makowski 1994a, 1994b, 1996; Ramos de Cox 1969a, 1969b; Schwoerbel 1969). Aquí cabe señalar que la diferenciación de ajuares para individuos femeninos y masculinos es visible (Cárdenas 1981, 1986, 1999; Vega Centeno 1993; Castro de la Mata 1996, 1999; Tomasto 1998; Tomasto y Castro de la Mata 2000).

3. TRATAMIENTO FUNERARIO DE LOS NIÑOS EN EL CEMENTERIO DE ENTIERROS EN POZO

Entre 1958 y 1989 se exhumaron restos de 199 niños en este cementerio (Cárdenas 1999: 44) y otros 387 fueron exhumados entre 1991 y 1998, en el marco del Proyecto Arqueológico Taller de Campo Tablada de Lurín (PATL-PUCP). A partir de algunos casos de estructuras funerarias que contenían tanto a adultos como a niños, se sugirió la existencia de sacrificios infantiles (Cárdenas 1981: 100), y se señaló que los niños podían encontrarse como entierro principal o como acompañante u ofrenda. Existiría, según esta hipótesis, una relación subordinada de los niños con respecto a los adultos.

Una aproximación diferente a la comprensión del tratamiento funerario de los niños en Tablada de Lurín fue llevada a cabo por Vega Centeno (1993), quien —mediante matrices escalonadas que muestran la distribución de las asociaciones entre los individuos— pudo distinguir varios grupos de niños. También pudo percibir diferencias de tratamiento para niños de distintas edades. El propósito de Vega Centeno, al establecer grupos diferenciados de individuos, era detectar cambios relacionados con dos subfases hipotéticas del uso del cementerio —hipótesis que finalmente fue descartada (Makowski 1996)— y, por lo tanto, no intentó dar una explicación más compleja a las diferencias encontradas.

Con una metodología similar a la usada por Vega Centeno (1993), en 1998 analizamos una muestra de 269 niños exhumados por el PATL-PUCP durante los años 1991 a 1995 y la comparamos con las características del tratamiento funerario de 80 adultos. De esta manera, pudimos determinar que algunas de las diferencias observadas tienen relación con los sucesivos cambios por los que debe pasar un niño para convertirse en adulto, en tanto que otras diferencias responden a desigualdades institucionalizadas, muy probablemente por un sistema de rango adscrito. Además, observamos que las diferencias de tratamiento se centran en la calidad y cantidad de asociaciones, y no en las características de las estructuras funerarias o en la disposición de los individuos (Tomasto 1998: 119-120). En las líneas que siguen expondremos los resultados de una investigación que tuvo como propósito ampliar nuestras observaciones; nos basamos en el total de la muestra excavada entre 1991 y 1998.

4. METODOLOGÍA

4.1. Características de la muestra

La muestra utilizada para esta investigación proviene íntegramente de la unidad A del sector SE (fig. 2). En esta unidad de 1.805 m², que se ubica en la parte más alta del tablazo, se ha excavado casi en su totalidad una de las agrupaciones anulares correspondientes al tercer nivel de organización del cementerio (cf. supra), mientras que otras dos posibles agrupaciones anulares colindantes con la primera se han excavado parcialmente. El total de individuos exhumados en la unidad A del sector SE es de 576, pero en la presente investigación se tomaron en cuenta solamente los 321 casos de entierros individuales (cf. infra).

Como se planteó una sola fase de uso para este cementerio (Makowski y Cornejo 1993; Makowski 1994a, 1994b), se elaboró una tabla de vida (tabla 1) que presenta valores esperables para una

sociedad preindustrial, con una mortalidad infantil alta que declina de manera continua hasta alcanzar el punto más bajo en el rango de 10 a 14 años, y una proporción de los sexos al nacer de 0,8 niños por cada niña (compárese con Weiss 1973: MT 15.0-40.0). Esto es un buen indicador de la representatividad de la muestra, pues significa que esta no tiene sesgos importantes, que pueden existir en poblaciones arqueológicas debido a prácticas culturales o problemas de conservación (Ubelaker 1989a).

La gran mayoría de esqueletos en esta muestra han sido afectados en mayor o menor grado por la fuerte humedad del sitio y las características del suelo. Por otra parte, de los elementos asociados solo se han conservado los materiales no orgánicos. Si consideramos la importancia que tuvieron los textiles en el mundo andino (Paul 1991), esto significaría una desventaja, pero a pesar de ella hemos podido distinguir patrones funerarios manifiestos.

4.2. Distribución por sexo y edad de la muestra

El sexo de los adultos se determinó en la mayoría de los casos mediante el examen de la morfología del pubis (Phenice 1969). Cuando la conservación de este hueso no era buena se examinaron otros rasgos de la pelvis o del cráneo (Bass 1987; Ubelaker 1989b), o se tomó en cuenta la robustez o gracilidad del individuo. En este último caso, el sexo estimado es solo probable. También se pudo estimar el sexo de 14 niños —5 mujeres y 9 hombres— mediante la medición de dos diámetros de los gérmenes de sus caninos permanentes (Tomasto 1998: 31-36).

La edad de los niños se estimó mediante el grado de calcificación de los dientes (Smith 1991; Ubelaker 1989a, 1989b, fig. 71) y la fusión de las apófisis del occipital y segmentos del atlas y axis (Angel y otros 1986; Krogman e Iscan 1986). En el caso de niños muy pequeños se utilizó el método de Fazekas y Kosa (Kosa 1989). La

edad de los individuos juveniles se estimó mediante el grado de fusión de centros secundarios de osificación, de acuerdo con los estudios de Mc Kern y Stewart (1957) y Owings y Suchey (1985). En el caso de los adultos se observaron los cambios en la sínfisis púbica (Suchey 1986; Brooks y Suchey 1990), en los bordes esternales de las costillas (Krogman e Iscan 1986) y en la obliteración de las suturas craneales (Meindl y Lovejoy 1985). Como complemento de estos métodos, se observaron también los cambios degenerativos y el grado de desgaste de los molares.

Una de las posibles causas de las diferencias de tratamiento funerario son los cambios relacionados con momentos como el nacimiento, los primeros pasos, el destete, el inicio de la pubertad, etc. Estos momentos tienen una base biológica, pero su importancia e interpretación son fenómenos esencialmente culturales. Por lo tanto, hemos establecido grupos etarios que reflejen en lo posible etapas biológicas, con la intención de poder captar los correlatos culturales.

En la literatura médica (Miroli 1987; Merlo 1987) la infancia se suele dividir en tres etapas: la primera infancia, la segunda y la tercera. La primera infancia transcurre aproximadamente durante el primer año después del nacimiento y es una etapa de cambios acelerados que culmina con los primeros pasos y las primeras palabras del niño. Comprende la etapa sensorial-motriz definida por Piaget (1986). La segunda infancia transcurre entre los dos y seis o siete años y corresponde a la etapa preoperacional de Piaget. Finalmente, la tercera infancia se prolonga hasta los 11 o 12 años, que abarca lo que Piaget llama la etapa de las operaciones concretas. Esta última fase de la infancia termina al iniciarse la pubertad, fenómeno que podemos marcar alrededor de los 12 años.

Con estas consideraciones, hemos dividido la muestra de niños en cinco grupos de edad a los que hemos denominado rangos. El primero de ellos (rango 0), corresponde a individuos que no concluyeron su período de vida intrauterina; los siguientes tres rangos (1, 2 y 3) comprenden a niños de las infancias primera, segunda y tercera;

el último rango (4) agrupa a individuos mayores de 12 años y menores de 15.

Uno de los límites más difíciles de establecer es el final de la tercera infancia, que es al mismo tiempo el final de la niñez. Biológicamente, este límite cae alrededor de los 12 años, pero hay mucha variabilidad a nivel cultural. El rango 4 ha sido creado con la intención de captar este límite final de la niñez en Tablada de Lurín, en términos culturales. Los integrantes de este rango serían púberes en términos biológicos; y si la pubertad era considerada el inicio de la edad adulta en Tablada, deberíamos encontrar cambios en el tratamiento funerario de los individuos de este rango. La muestra de adultos, por otra parte, ha sido dividida en cinco rangos más.²

4.3. Análisis de distribución de asociaciones

Para el análisis de patrones funerarios es recomendable utilizar varios grupos de variables (Binford 1972; Goldstein 1981; Wason 1994): dimensiones biológicas del individuo, variables referentes a la preparación del cuerpo y variables relativas a la inhumación. Todas ellas están relacionadas y su significado solo puede entenderse en conjunto, de tal manera que ninguna variable puede ser considerada a priori más importante que las otras (Pader 1982).

Sin embargo, algunas de estas variables pueden ser más sensibles que otras al momento de diferenciar grupos de individuos. En el cementerio de Tablada de Lurín, en particular, variables como la posición, disposición y grado de articulación del individuo, la forma y orientación de la estructura funeraria, y el número de individuos por estructura, resultan de poca utilidad para distinguir el tratamiento

² Rango 5: 15 a 19 años; rango 6: 20 a 29 años; rango 7: 30 a 39 años; rango 8: 40 a 49 años; y rango 9: más de 50 años.

funerario de los niños (Tomasto 1998, gráficos 8, 9, 12). Las variables relacionadas con la calidad y disposición de las asociaciones, en cambio, son más sensibles.

Para esta investigación utilizamos solamente los contextos funerarios individuales, puesto que en este tipo de contextos no hay duda sobre la intención de asignarle a un determinado individuo un determinado conjunto de objetos. De esta manera, la muestra utilizada para este análisis se limita a 321 contextos funerarios individuales, correspondientes a 204 niños y 117 adultos.

Para poder entender la forma en que se distribuyen los diversos tipos de asociaciones con relación a individuos de diferente sexo y edad, recurrimos al uso de matrices de incidencia escalonadas, que es el método propuesto por Fernández de la Vega (1977). Una vez ordenadas las matrices con este método, acomodamos algunas filas y columnas, y de esta manera obtenemos grupos de individuos bien diferenciados en relación con su ajuar funerario. Para este escalamiento se consideró solo la presencia o ausencia de asociaciones dentro de la cámara funeraria. Las asociaciones que no se encontraban dentro de la cámara, sino en el sello de la misma, en el relleno o en la boca del pozo, se analizaron posteriormente en relación con los grupos identificados y al sexo y edad de los individuos (Tomasto 1988; Tomasto y Castro de la Mata 2000).

Las asociaciones halladas al interior de las cámaras funerarias se agruparon en varias categorías: ornamentación (aretes, collares y otros), alimentación, platos de estilo Topará, miniaturas, instrumentos relacionados a la textilería, elementos relacionados al trabajo de pieles, instrumentos musicales, instrumentos relacionados con el uso de alucinógenos, armas, vasijas figurativas, ornamentos especiales,³

³ Ornamentos muy elaborados que solo aparecen asociados a adultos de sexo masculino en contextos con muchas asociaciones. Son diademas, orejeras, narigueras, etc.

cráneos y cornamentas de cérvido, elementos exclusivos de las mujeres⁴ y elementos exclusivos de los niños.⁵ Estas categorías nos han permitido identificar grupos de individuos.

Algunos objetos únicos o poco frecuentes como piruros, pedazos de arcilla cruda o ciertas vasijas, no pudieron ser clasificados en ninguna de estas categorías. Estos objetos se relacionan a los contextos con mayor número de asociaciones y son más frecuentes entre los adultos de sexo masculino. Por otra parte, varias categorías (armas, instrumentos relacionados a la textilería, al trabajo de pieles, al uso de alucinógenos, instrumentos musicales, vasijas figurativas, ornamentos especiales y cráneos y cornamentas de cérvido) son exclusivas de los adultos de sexo masculino. Algunos objetos de estas categorías pueden aparecer también en entierros de niños.

Finalmente, cabe señalar que la mayor parte de objetos de las categorías ornamentación y alimentación son muy frecuentes y se asocian tanto a hombres como a mujeres y niños, razón por la cual las hemos denominado asociaciones comunes (Tomasto 1998). Estas asociaciones conformarían una especie de ajuar básico en los entierros en pozo de Tablada de Lurín (Tomasto y Castro de la Mata 2000).

5. RESULTADOS

5.1. Distribución de asociaciones entre los niños

Se identificaron dos grandes grupos de niños compuestos a su vez por subgrupos:

⁴ Botellas frijoloides y platos de alfarero (Cárdenas 1981, 1986, 1999; Castro de la Mata 1996; Makowski 1996).

⁵ Figuritas y silbatos de cerámica, los cuales podrían interpretarse como juguetes (Tomasto 1998).

Grupo A:

Conformado por 170 niños, de los cuales 72 no tenían asociaciones dentro de la cámara funeraria, 42 tenían solamente adornos y 56 tenían alimentos y adornos o solamente alimentos. El número de objetos por individuo en este grupo va de 0 a 10, con un promedio de dos asociaciones por individuo en los dos últimos subgrupos.

Grupo B:

Compuesto por 34 niños que tenían objetos de otras categorías, además de adornos y alimentación. Los objetos que permitieron la definición de subgrupos fueron los elementos exclusivos de las mujeres (siete casos), platos de estilo Topará (cuatro casos), elementos exclusivos de los niños y miniaturas (cinco casos), y elementos exclusivos del sexo masculino, como instrumentos musicales, agujas, limonita y ornamentos especiales (18 casos).

Como puede verse en la Tabla 2, la variabilidad de asociaciones aumenta gradualmente. Por ejemplo, los platos de estilo Topará definen el segundo subgrupo dentro del grupo B, pero pueden aparecer en el cuarto subgrupo, aunque acompañados de una mayor variedad de objetos. El número de objetos por individuo en este grupo va de 1 a 13, con un promedio de 5 asociaciones por individuo.

Estos dos grupos están compuestos por niños de todas las edades, pero con un mayor porcentaje de niños menores de un año en el grupo A, como puede verse en los gráficos I y II.

En cuanto a las asociaciones exteriores a las cámaras funerarias, si bien no se observa un patrón de distribución claro, son más recurrentes en los rangos 1 y 4. Por otra parte, hay cuatro individuos cuyas únicas asociaciones se encuentran fuera de la cámara funeraria, y todos ellos son menores de un año. Finalmente, los elementos exclusivos del sexo masculino, hallados en los sellos de las cámaras, se asocian solo a niños menores de un año.

5.2. Distribución de asociaciones entre los adultos

La distribución de asociaciones entre los adultos es muy similar a la de los niños, pudiéndose identificar también dos grupos, conformados por subgrupos, de la siguiente manera:

Grupo A:

Conformado por 45 adultos,⁶ de los cuales 16 no tenían asociaciones dentro de la cámara funeraria, 13 solo tenían adornos y 16 tenían alimentos o adornos y alimentos. El número de objetos por individuo en este grupo va de 0 a 3, con un promedio de 1,7 asociaciones por individuo en los dos últimos subgrupos.

Grupo B:

Está conformado por 72 adultos que tienen elementos de varias categorías, además de adornos y alimentos. Este grupo fue subdividido en tres conjuntos de mujeres y cuatro conjuntos de hombres, en los cuales las asociaciones aumentan paulatinamente.

El primer subgrupo de mujeres consiste en 11 casos en los que encontramos los elementos exclusivos de este sexo (cf. supra). En el segundo subgrupo de mujeres (10 casos) se agregan los platos de estilo Topará, y en el tercer subgrupo (cuatro casos) hallamos, además de los objetos mencionados, platos en miniatura asociados por lo general a valvas de *Choromytilus chorus* y *Mesodesma donacium*.

El primer subgrupo de hombres (19 casos), se define por la presencia de instrumentos musicales, instrumentos textiles o instrumentos relacionados con el trabajo de pieles. En el segundo subgrupo (12 casos), encontramos —además de lo anterior— instrumentos relacionados con el uso de alucinógenos, garras y dientes de carnívoros o aves de rapiña, y armas. En el tercer subgrupo (6 casos) se añaden cabezas de cérvido y las armas se vuelven más frecuentes, en

⁶ 30 mujeres, 14 hombres y 1 de sexo no determinado.

tanto que el último subgrupo (10 casos) se define por la presencia de ornamentos especiales. Los platos de estilo Topará pueden aparecer en cualquiera de estos subgrupos y, por otra parte, del segundo subgrupo en adelante la mayoría de individuos tiene algún objeto poco frecuente, que no pudieron ser clasificados (cf supra).

El número de asociaciones por individuo en el grupo B, de los adultos va de 1 a 72, con un promedio de 8,5 asociaciones por individuo. La complejidad en la organización de este grupo está relacionada con la posibilidad de analizar los sexos separadamente y por la mayor variabilidad de asociaciones.

Como puede verse en los gráficos III y IV, la mayor parte de individuos del rango 5 se ubica en el grupo A, en tanto que los adultos de todas las demás edades se distribuyen uniformemente entre los grupos A y B.

Las asociaciones exteriores a las cámaras funerarias no muestran ningún patrón, pero cabe señalar que los únicos individuos que tienen asociaciones, solamente fuera de la cámara funeraria, son dos mujeres de 15 a 20 años de edad.

5.3. Comparación entre la distribución de asociaciones de los niños y la de los adultos

Lo primero que cabe resaltar es el hecho de que entre los niños existen los mismos grupos y subgrupos que entre los adultos (Tomasto 1998). La similitud es más clara en el grupo A, pues encontramos niños y adultos sin asociaciones o solamente con un ajuar básico de asociaciones comunes (cf. supra).

En el caso del grupo B, la comparación no es tan evidente, pero es posible (tabla 3). De esta manera, el subgrupo de niños, definido por elementos exclusivos del sexo femenino, tiene su contraparte en un subgrupo de las mujeres. De igual modo, los subgrupos de niños definidos por los platos de estilo Topará y por los elementos exclusivos de

los niños y miniaturas, podrían equipararse con los subgrupos de mujeres definidos por esos mismos platos y por los platos miniatura, respectivamente.

El subgrupo de niños definido por elementos exclusivos del sexo masculino tiene su contraparte en el grupo B de los hombres. Si bien en el caso de los niños el repertorio de asociaciones es más limitado,⁷ es posible establecer una correlación exacta de los subgrupos (Tomasto 1998). De esta manera, hay cinco niños que, además de adornos y alimentos, tienen solo elementos del grupo música-textilería-peletería; ocho niños que, además, tienen garras o dientes de animales o armas; dos niños que, si bien no tienen cornamentas de cérvido, están asociados a representaciones en cerámica de estos animales; y tres niños con ornamentos especiales.

Podemos concluir que entre los niños existen las mismas categorías de individuos que entre los adultos. Las únicas diferencias que encontramos en esta comparación son las proporciones de cada grupo en relación con el total de individuos (gráfico V), la exclusividad de algunos elementos para los niños y la exclusividad de algunos elementos para los adultos de sexo masculino (Tomasto 1998).

Sin embargo, estas diferencias tienen más relación con la gradual maduración de los individuos que con su estatus social. La primera diferencia está relacionada con el hecho de que la mayor parte de los niños del rango 1 se ubica en el grupo A (cf. supra). Si elimináramos de la muestra de niños a todos los menores de un año, encontraríamos que la proporción de los grupos A y B, con relación al total de niños, es muy similar a la de los adultos (gráfico VI). Respecto a la exclusividad de algunos objetos para los adultos de sexo masculino o para los niños, estamos nuevamente ante una diferencia que tiene

⁷ No hay ni un solo caso de instrumentos relacionados con el uso de alucinógenos, escápulas trabajadas, cornamentas de venado, ganchos de estólicia, orejeras, narigueras ni hachuelas, asociados a niños.

que ver con la gradual maduración de los individuos y no con su estatus. Si los niños analizados —o por lo menos algunos de ellos— hubieran vivido el tiempo suficiente, seguramente hubiésemos encontrado escáfulas, hachuelas, etc. y no silbatos y figurinas, en su ajuar.

En suma, de la comparación de la distribución de asociaciones entre los niños y entre los adultos, podemos concluir que entre estos dos grandes conjuntos de individuos existen las mismas categorías. Esto sugiere que en esta sociedad funcionaba un sistema de rango adscrito (Tomasto 1998).

6. DISCUSIÓN

Cada sociedad tiene sus propios sistemas de clasificación, mediante los cuales organiza y entiende la realidad. En este sentido, si bien las etapas de crecimiento y desarrollo del individuo responden a un reloj biológico determinado genéticamente, el significado y los roles de cada etapa son otorgados culturalmente; por ejemplo, en una determinada sociedad, una persona de 14 años puede ser considerada adulta, en tanto que en otras sociedades puede ser todavía un niño o encontrarse en una etapa de transición ente la niñez y la edad adulta. De igual manera, los valores asignados a cada grupo etario también están determinados culturalmente; por ejemplo, la ancianidad puede ser sinónimo de sabiduría o de decrepitud. Luego de lo expuesto a lo largo de este trabajo, estamos en condiciones de discutir la posición de los niños y ciertos valores asignados a esta etapa de la vida en la sociedad de Tablada de Lurín.

6.1. La niñez en el cementerio de entierros en pozo de Tablada de Lurín

En términos biológicos, la niñez se define como el período comprendido entre el nacimiento y la pubertad, y se divide en tres etapas

(cf. supra). En términos culturales, este período puede tener una duración diferente y dividirse en etapas que coincidan o no con las biológicas. En el caso de Tablada de Lurín, existen una serie de cambios en el tratamiento funerario de los individuos que pueden indicar los límites y divisiones de este período de la vida.

Los cambios más marcados en el tratamiento funerario de los niños son los que separan los rangos 0 y 1 de los demás rangos. Hemos mencionado la proporción de niños menores de un año en el grupo A (gráficos I a VI) y la frecuencia y tipo de asociaciones exteriores a las cámaras funerarias. Existen otras características que distinguen a los niños menores de un año: la alta frecuencia de valvas de *Choromytilus chorus* o *Mesodesma donacium*, la ausencia de asociaciones masculinas dentro de la cámara⁸ (Tomasto 1998) y la alta frecuencia de objetos de metal (Castro de la Mata 1999).

Esta segregación de los niños menores de un año no es algo extraño en la cultura andina. Al respecto, cabe mencionar la ceremonia del corte de pelo (Garcilaso 1973 [1609]; Molina el Cusqueño 1989 [1575]) o la presentación del hijo de Kawillaka ante la asamblea de huacas (Taylor 1987).

Otro momento de cambios en el tratamiento funerario de los niños es el que probablemente marca el final de la niñez. Los elementos exclusivos de los niños y de los adultos de sexo masculino

⁸ Por el contrario, no es extraño hallar asociaciones masculinas en el sello de las cámaras funerarias de niños de esta edad. El significado de estas asociaciones exteriores es difícil de interpretar. Aparentemente, se trata de elementos que formaron parte del ritual del enterramiento, dado que no hay evidencias de que el sellado de la cámara fuera un proceso posterior. Surge la pregunta de por qué estos objetos no fueron depositados junto con todos los demás al interior de la cámara funeraria. Si consideramos que los objetos hallados en las antecámaras no son típicos de niños, y menos aun de niños menores de un año, podríamos interpretarlo como una suerte de *deferencia* que por algún motivo se le otorgaba a ciertos individuos; por ejemplo, a niños menores de un año que de haber vivido más tiempo se hubieran integrado al grupo B.

son los que permiten determinar este límite. Los elementos exclusivos de los niños (cf. *supra*) aparecen inclusive hasta el rango 3 (6 a 12 años, aproximadamente). Los elementos exclusivos de los adultos de sexo masculino —instrumentos relacionados con el uso de alucinógenos, escápulas trabajadas, cornamentas de cérvido, ganchos de estófica, orejeras, narigueras y hachuelas— aparecen frecuentemente desde el rango 6 (20 a 29 años) y hay un solo caso en el rango 5 (15 a 20 años). En el rango 4 (12 a 15 años) no encontramos ninguno de estos elementos, pero la muestra es pequeña. Por lo tanto, podemos afirmar que la niñez en Tablada de Lurín se prolongaba hasta los 12 años y la edad adulta —por lo menos en el caso de los individuos de sexo masculino— se iniciaba con seguridad a partir de los 15 años, y no queda clara la situación de los individuos de 12 a 15 años.

Respecto de este último punto, cabe resaltar que tratamos de entender lo que sucedía en la sociedad viva analizando una población de individuos muertos. El hecho de que en una muestra de 321 individuos solo tres de ellos correspondan al rango 4, implica que eran muy pocas las personas que morían a esa edad; es decir, que la muerte de un individuo mayor de 12 años y menor de 15 debió haber sido un acontecimiento inusual que podría haber merecido rituales especiales (Binford 1972; Brown 1981; Pader 1982). Por lo tanto, podría ser que el tratamiento funerario de los individuos de este rango de edad no sea de mucha ayuda para comprender su posición en la sociedad.

No obstante, el tratamiento funerario de los individuos de los rangos 2 y 3 tiene una coherencia que nos permite afirmar que los individuos mayores de un año y menores de 12, conforman un grupo al que podemos denominar los niños de Tablada de Lurín. Los individuos del rango 4 podrían formar parte de este grupo o estar en una etapa de transición entre la niñez y la edad adulta, pero definitivamente todavía no parecen haber alcanzado la edad adulta.

6.2. Características de la sociedad de Tablada de Lurín y el lugar que ocupan los niños

Si bien no es posible entender todos los aspectos de la organización de sociedades desaparecidas con el estudio de sus patrones funerarios, podemos tener una idea bastante aproximada acerca de algunos de esos aspectos. Es posible reconocer desigualdades institucionalizadas, siempre que se tenga una muestra representativa (Goldstein 1981) y se haga un análisis multidimensional (Chapman y Randsborg 1981; Goldstein 1981; Pader 1982; Wason 1994), que respete los contextos y tome en cuenta las particularidades de la población estudiada (Pader 1982; Wason 1994; Buikstra 1995).

Hemos identificado dos grandes grupos de individuos, conformados tanto por adultos femeninos y masculinos de diferentes edades, como por niños. Estos grupos, A y B, corresponderían a dos grandes unidades sociales: los individuos que no tienen asociaciones o solo tienen un ajuar básico, y los individuos que tienen, además, otro tipo de objetos asociados.⁹ La existencia de una estructura de distribución de asociaciones que es idéntica para niños y adultos, sugiere que el lugar de los niños en esta sociedad estaba dado por un sistema de rango adscrito. Cabe señalar, también, que ambas unidades sociales comparten un mismo espacio funerario (Tomasto 1988).

Esto implica que en esta población existen diferencias en la distribución de las asociaciones en los que trascienden el sexo y edad de los individuos; es decir, que es una sociedad en la que existían desigualdades institucionalizadas (Wason 1994) que podían ser verticales u horizontales (O'Shea 1981). El acceso restringido a ciertos

⁹ No descartamos la probabilidad de que dentro de estas unidades sociales existan otras subdivisiones que hagan más compleja su organización; por ejemplo, los individuos —adultos y niños— que tienen diademas, que suelen considerarse símbolos de poder o de prestigio (Brown 1981), podrían conformar una sub-unidad (Tomasto 1988).

objetos sugiere que las relaciones entre estas dos unidades son verticales. Sin embargo, el conjunto de asociaciones compartidas —ajuar básico— y el hecho de que ambas unidades ocupen un mismo espacio funerario, nos hace pensar que las distancias no son muy grandes (Brown 1981). De igual modo, la similitud en las posiciones de los individuos y en la forma, tamaño y construcción de las estructuras funerarias (Tomasto 1998) apuntan en este mismo sentido.

Según el modelo de Wason (1994) estas características son compatibles con una sociedad jerárquica no estratificada. Los criterios que permiten organizar este tipo de sociedades son la ubicación en el sistema de parentesco y determinados roles que pueden estar definidos por este mismo sistema o basados en actividades específicas (Wason 1994: 37). La hipótesis de Makowski (1996), respecto de la organización de este cementerio, plantea que las agrupaciones anulares corresponden a linajes y están subdivididas en núcleos funerarios que representan familias extensas y en subnúcleos que representan familias nucleares. Una primera aproximación al análisis de la distribución espacial de los entierros de individuos de los grupos A y B, sugiere la existencia de concentraciones de niños del grupo B en subnúcleos (Tomasto 1998), aunque esta hipótesis tendrá que revisarse a la luz de un análisis más fino.

En suma, lo que se dibuja es una sociedad jerárquica no estratificada, organizada mediante un sistema de parentesco en el que existen por lo menos dos unidades sociales y en el que la ubicación de cada individuo es heredada.

7. CONCLUSIONES

En los estudios acerca de patrones funerarios es frecuente encontrar numerosas páginas dedicadas a la descripción y clasificación de las asociaciones, y muy escasa información respecto a los individuos, que finalmente son el centro de los rituales funerarios. El tratamiento

funerario de los niños puede brindar información importante referente a aspectos como la organización, las actitudes y las creencias de sociedades desaparecidas. Al respecto, queremos subrayar la necesidad de establecer rangos de edad que vayan más allá de la tradicional división entre adultos y subadultos, los cuales deben ser establecidos con criterios y métodos confiables que deben ser especificados.

De acuerdo con lo que hemos observado, la etapa correspondiente a la niñez entre los individuos sepultados en el cementerio de entierros en pozo de Tablada de Lurín coincide, de manera general, con el período definido universalmente en términos biológicos, el cual comprende a los individuos mayores de un año y menores de 12. Los rangos de 0 a 1 año y de 12 a 15 podrían o no ser subdivisiones de la niñez. Los individuos mayores de un año y menores de 12 conforman un conjunto que recibe un tratamiento funerario muy parecido al de los adultos, pero que no tiene acceso a una serie de objetos que son típicos de los adultos de sexo masculino y sí tiene, por el contrario, otros objetos que no tiene ningún adulto. Los niños menores de un año, por otra parte, son objeto de un tratamiento que se distingue en varios aspectos del que reciben los demás individuos de la población. Finalmente, la escasez de la muestra de individuos mayores de 12 y menores de 15 no nos permite determinar con seguridad si este grupo corresponde a la niñez o si se trata de un período de transición entre esta edad y la adulta.

El cementerio de entierros en pozo de Tablada de Lurín parece corresponder a una sociedad jerárquica no estratificada y organizada en dos grandes unidades sociales, al interior de las cuales pueden existir subdivisiones. Estas afirmaciones se desprenden del hecho de que aproximadamente la mitad de la población tiene acceso a ciertos objetos que son restringidos para la otra mitad. Por otra parte, debido a que entre los niños mayores de un año la distribución de asociaciones es idéntica a la de los adultos, podemos afirmar que existe un sistema de rango adscrito. Finalmente, dado que los individuos de ambas unidades sociales comparten un mismo espacio funerario,

podemos afirmar que las distancias que separan a estos dos grupos no son muy grandes. En resumen, la organización de esta sociedad se perfila como un sistema de parentesco en el cual el rango de los individuos es heredado de sus padres.

8. BIBLIOGRAFÍA

ANGEL L., J. SUCHEY, Y. ISCAN y M. ZIMMERMAN

1986 «Age at Death Estimated from the Skeleton and Viscera». En M. Zimmerman y L. Angel (eds.). *Dating and Age Determination of Biological Material*. Londres: Croom Helm, pp. 179-220.

BASS, W. M.

1987 «Human Osteology. A Laboratory and Field Manual». Special Publication 2 of the Missouri Archaeological Society. 3.^a ed. Columbia.

BINFORD, L.

1972 «Mortuary Practices: Their Study and Their Potential». En J. A. Brown (ed.). *Approaches to the Social Dimensions of Mortuary Practices*. Washington D.C.: Memoirs of the Society for American Archaeology 25, pp. 6-29.

BROOKS, S. y J. M. SUCHEY

1990 «Skeletal Age Determination based on the Os Pubis: A Comparison of the Acsádi-Nemeskéri and Suchey-Brooks Methods». *Human Evolution*, n.º 5 (3), pp. 227-238.

BROWN, J.

1981 «The Search for Rank in Prehistoric Burials». En R. Chapman, I. Kinnes y K. Randsborg (eds.). *The Archaeology of Death*. Nueva York: Cambridge University Press, pp. 25-38.

BUIKSTRA, J.

- 1995 «Tombs for the Living or... for the Dead: The Osmore Ancestors». En T. Dillehay (ed.). *Tombs for the Living: Andean Mortuary Practice*. Washington D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, pp. 229-280.

CÁRDENAS, M.

- 1970 «Dos ceramios naturalistas en Tablada de Lurín: Informe de las tumbas 1 y 3 del Área 22». Boletín del Seminario de Arqueología del Instituto Riva-Agüero de la Pontificia Universidad Católica del Perú, n.º 6, pp. 1-11. Lima.
- 1993 «Adornos de cobre dorado en Tablada de Lurín (costa central del Perú)». *Revista del Museo de Arqueología*, n.º 4, pp. 21-53. Universidad Nacional de Trujillo.
- 1995 «Inhalatorios de alucinógenos procedentes de contextos funerarios de Tablada de Lurín». *Revista del Museo de Arqueología, Antropología e Historia*, n.º 5, pp. 3-23. Universidad Nacional de Trujillo.
- 1999 *Tablada de Lurín: excavaciones 1958-1989*. Tomo I. Patrones funerarios. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú e Instituto Riva-Agüero.

CASTRO DE LA MATA, P.

- 1996 «Informe preliminar de las excavaciones realizadas en el Sector SE durante la temporada 1995». Proyecto Arqueológico: Taller de Campo «Lomas de Lurín». Documento disponible en la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la PUCP. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- 1999 «Uso y tecnología de las piezas de metal en el cementerio prehispánico de Tablada de Lurín». Tesis para optar el título de Licenciado en Arqueología. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

CHAPMAN, R. y K. RANDSBORG

- 1981 «Approaches to the Archaeology of Death». En R. Chapman, I. Kinnes y K. Randsborg (eds.). *The Archaeology of Death*. Nueva York: Cambridge University Press, pp. 1-24.

GOLDSTEIN, L.

- 1981 «One-dimensional Archaeology and Multi-dimensional People: Spatial Organization and Mortuary Analysis». En R. Chapman I. Kinnes y K. Randsborg (eds.). *The Archaeology of Death*. Nueva York: Cambridge University Press, pp. 1-24.

FERNÁNDEZ DE LA VEGA, W.

- 1977 «Deux Algorithmes de Sériation». En Borillo, Fernández de la Vega y Guenoche (eds.). *Raisonnement et Méthodes Mathématiques en Archéologie*. París: Editions du Centre National de la Recherche Scientifique.

GARCILASO DE LA VEGA, I.

- 1973 *Comentarios reales de los incas*. Lima: Peisa.
[1609]

KOSA, F.

- 1989 «Age Estimation from the Fetal Skeleton». En Yasar Iscan (ed.). *Age Markers in the Human Skeleton*. Springfield: Charles C. Thomas, pp. 21-54.

KROGMAN, W. M. y Y. ISCAN

- 1986 *The Human Skeleton in Forensic Medicine*. Springfield: Charles C. Thomas.

MAKOWSKI, K.

- 1994a «Proyecto Arqueológico Tablada de Lurín: Informe de las temporadas de trabajo 1991/1992 y 1992/1993». Documento disponible en la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la PUCP. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- 1994b «Reporte de las excavaciones en Tablada de Lurín». *Willay*, n.º 41, pp. 12-14.
- 1996 «Proyecto Arqueológico Tablada de Lurín: informe de las temporadas de trabajo 1993/1994 y 1994/1995». Documento disponible en la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la PUCP. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

- 2002 «Power and Social Ranking at the end of the Formative Period: the Lower Lurín Valley Cemeteries (Perú)». En W.H. Isbell y H. Silverman (eds.). *Andean Archaeology*. Nueva York y Londres: Plenum Publishing Co.
- MAKOWSKI, K. y M. CORNEJO
1993 «Reporte de las excavaciones en Tablada de Lurín». *Willay*, n.º 39/40, pp. 3-8.
- McKERN, T.W. y T.D. STEWART
1957 «Skeletal Age Changes in Young American Males». Headquarters, Quartermaster Research and Development Command. Technical Report EP-45. Massachusetts: Natick.
- MEINDL, R. y O. LOVEJOY
1985 «Ectocranial Suture Closure: A Revised Method for the Determination of Skeletal Age at Death Based on the Lateral Anterior Sutures». *American Journal of Physical Anthropology*, n.º 68, pp. 57-66.
- MERLO, J. C. (ed.)
1987 *Diccionario de ciencias médicas Dorland*. Buenos Aires: Editorial El Ateneo.
- MIROLI, A. (ed.)
1987 *Enciclopedia de conocimientos médicos*. Buenos Aires: Editorial El Ateneo.
- MOLINA, C. de
1989 [1575] «Relación de las fábulas y ritos de los Incas». En H. Urbano y P. Duviols (eds.). *Fábulas y mitos de los Incas*. Madrid: Historia 16, pp. 47-134.
- O'SHEA, J.
1981 «Social Configurations and the Archaeological Study of Mortuary Practices: A Case Study». En R. Chapman, I. Kinnes y K. Randsborg (eds.). *The Archaeology of Death*. Nueva York: Cambridge University Press, pp. 39-52.

OWINGS, P. y J. SUCHEY

- 1985 «Epiphyseal Union of the Anterior Iliac Crest and Medial Clavicle in a modern Multiracial Sample of American Males and Females». *American Journal of Physical Anthropology*, n.º 68, pp. 457-466.

PHENICE, T.W.

- 1969 «A newly developed visual method of sexing the Os pubis». *American Journal of Physical Anthropology*, n.º 30, pp. 297-301.

PAUL, Anne

- 1991 «Paracas: An Ancient Cultural Tradition on the South Coast of Peru». En Anne Paul (ed.). *Paracas: Art and Architecture. Object and Context in South Coastal Peru*. Iowa: University of Iowa Press.

PIAGET, J.

- 1986 *Seis estudios de psicología*. Barcelona: Barral Editores.

PADER, E.-J.

- 1982 *Symbolism, Social Relations and the Interpretation of Mortuary Remains*. Oxford: BAR International Series 130.

RAMOS DE COX, J.

- 1969a «Platos de alfarero, productor y cambio». *Boletín del Seminario de Arqueología del Instituto Riva Agüero de la Pontificia Universidad Católica del Perú*, n.º 1, pp. 111-126.
- 1969b «Platos y tazones anaranjados de moda en Tablada de Lurín (Lima) 2000 años atrás». *Boletín del Seminario de Arqueología del Instituto Riva-Agüero de la Pontificia Universidad Católica del Perú*, n.º 2, pp. 101-108.

ROWE, John Howland

- 1995 «Behavior and Belief in Ancient Peruvian Mortuary Practice». En Tom D. Dillehay (ed.). *Tombs for the living: Andean Mortuary Practices. A Symposium at Dumbarton Oaks 12th and 13th October 1991*. Washington D.C., pp. 27-42.

SCHWOERBEL, G.

- 1969 «Una pluma estilizada de metal». *Boletín del Seminario de Arqueología del Instituto Riva Agüero de la Pontificia Universidad Católica del Perú*, n.º 2, pp. 91-93.

SMITH, H. B.

- 1991 «Standards of Human Tooth Formation and Dental Age Assessment». En *Advances in Dental Anthropology*. Nueva York: Wiley - Liss, Inc., pp. 143-168.

SUCHEY, J.

- 1986 «Skeletal Age Standards Derived from an Extensive Multiracial Sample of Modern Americans». Trabajo presentado en el 55.º Annual Meeting of the American Association of Physical Anthropologists. Albuquerque.

TAYLOR, G.

- 1987 *Ritos y tradiciones de Huarochirí del siglo XVII*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

TOMASTO, E.

- 1998 «Tratamiento funerario de los niños en el cementerio prehispánico de Tablada de Lurín». Tesis para optar el título de Licenciado en Arqueología. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

TOMASTO, E. y P. CASTRO DE LA MATA

- 2000 «Tipología y descripción de artefactos no cerámicos procedentes del cementerio de entierros en pozo (temporadas 1991 - 1998)». Proyecto Arqueológico – Taller de Campo «Lomas de Lurín». Documento disponible en la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la PUCP. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

UBELAKER, D. H.

- 1989a «Human Skeletal Remains. Excavation, Analysis, Interpretation». *Manuals on Archaeology*, n.º 2. Washington: Smithsonian Institution.

1989b «The estimation of age at death from immature human bone». En Yasar Iscan (ed.). *Age Markers in the Human Skeleton*. Springfield·Charles C. Thomas, pp. 55-70.

VEGA-CENTENO, R.

1993 «Tratamiento funerario de individuos en edad infantil en el cementerio de Tablada de Lurín». En R. Burger y K. Makowski (eds.). *El Valle de Lurín en el Período Formativo* (en prensa).

WASON, P.

1994 *The Archaeology of Rank*. Nueva York: Cambridge University Press.

WEISS, K.

1973 «Demographic Models for Anthropology». *American Antiquity*, n.º 38(2), parte 2.

Plano 1

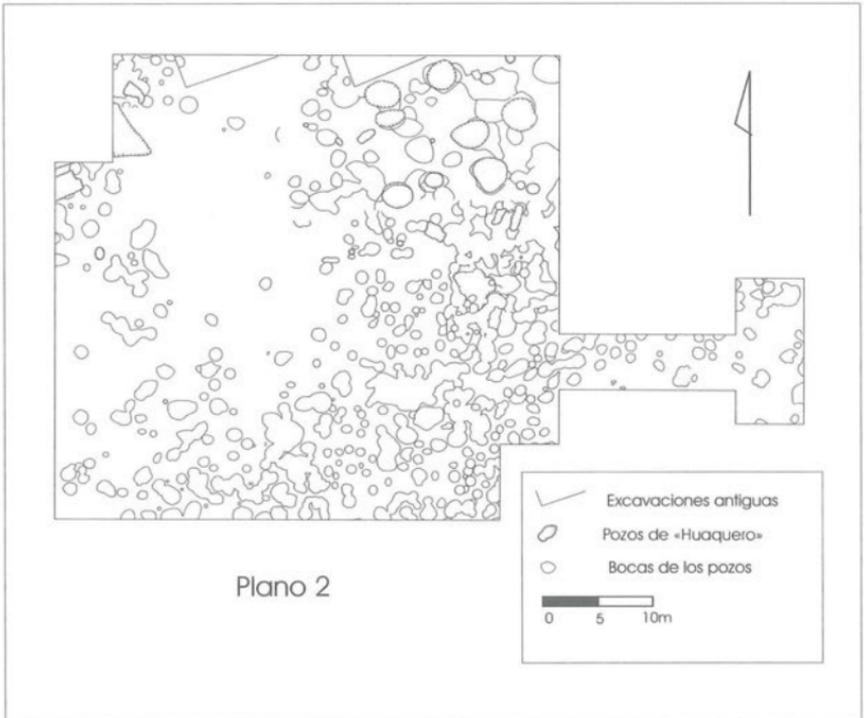


Gráfico 1
Grupo A

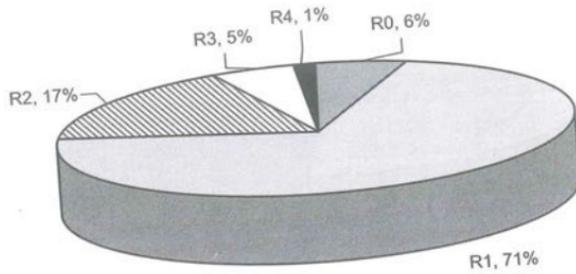


Gráfico 2
Grupo B

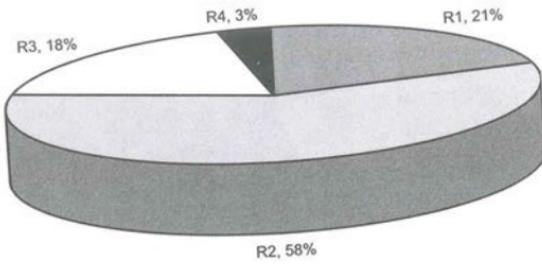


Gráfico 3
Grupo A

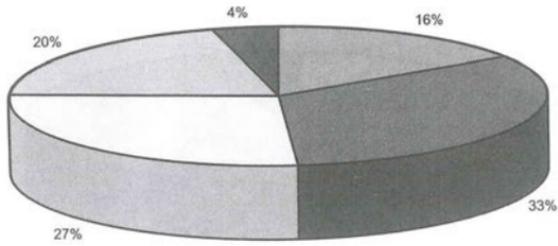


Gráfico 4
Grupo B

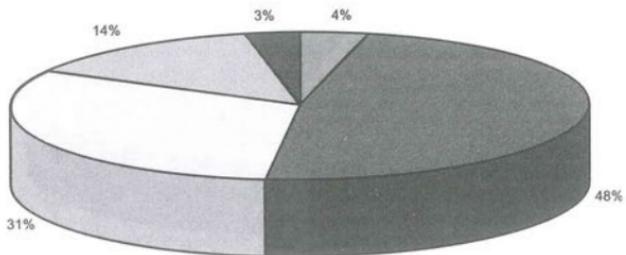


Gráfico 5

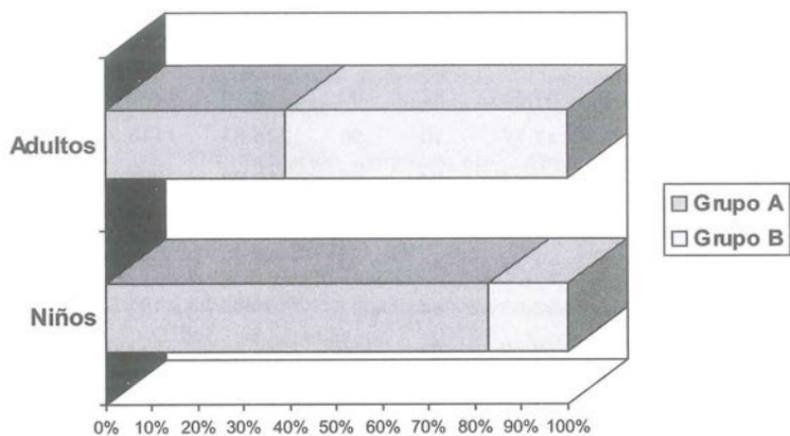


Gráfico 6

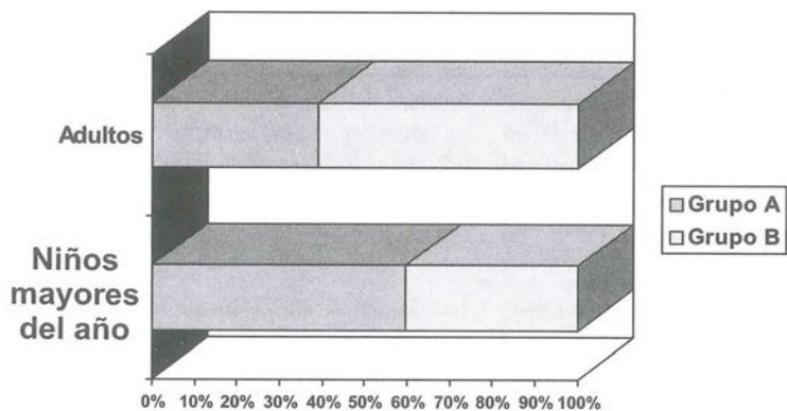


Tabla 1: Tabla de vida

Cohorte	Dx	dx	lx	Qx	px	Lx	Tx	Ex
0 – 1	217	38.68	100.00	.39	.61	80.65	1417.37	14.17
2 – 4	76	13.55	61.32	.22	.80	218.18	1336.72	21.80
5 – 9	27	4.81	47.77	.10	.90	226.83	1118.54	23.41
10 – 14	9	1.60	42.96	.04	.96	210.80	891.71	20.76
15 – 19	20	3.57	41.35	.09	.91	197.86	680.93	16.47
20 – 29	97	17.29	37.79	.46	.54	291.44	483.07	12.78
30 – 39	73	13.01	20.05	.64	.37	139.93	191.62	9.35
40 – 49	34	6.06	7.49	.81	.19	44.56	51.69	6.90
50 +	8	1.43	1.43	1.00	0	7.13	7.13	5.00

Tabla 2: Distribución de asociaciones entre los niños

	Grupo A			Grupo B			
	1	2	3	1	2	3	4
Sin asociaciones	X						
Ornamentos		X	X	X	X	X	X
Alimentos			X	X	X	X	X
Objetos femeninos				X	X	X	
Objetos infantiles					X	X	X
Platos «Topará»					X		X
Miniaturas						X	
Objetos masculinos							X

Tabla 3: Comparación de la distribución de asociaciones entre adultos y niños

	Niños	Adultos
Contextos femeninos	Ornamentación, alimentos, objetos femeninos.	Ornamentación, alimentos, objetos femeninos.
	Ornamentación, alimentos, objetos femeninos, objetos infantiles, platos de estilo Topará.	Ornamentación, alimentos, objetos femeninos, platos de estilo Topará.
	Ornamentación, alimentos, objetos femeninos, objetos infantiles, vasijas miniatura.	Ornamentación, alimentos, objetos femeninos, platos de estilo Topará vasijas miniatura.
Contextos masculinos	Ornamentación, alimentos, instrumentos musicales, herramientas de textilería y peletería.	Ornamentación, alimentos, instrumentos musicales, herramientas de textilería y peletería.
	Ornamentación, alimentos, instrumentos musicales herramientas de textilería y peletería, armas, garras y dientes.	Ornamentación, alimentos, instrumentos musicales, herramientas de textilería y peletería, herramientas relacionadas a la ingestión de alucinógenos, armas, garras y dientes.
	Ornamentación, alimentos, instrumentos musicales, herramientas de textilería y peletería, armas, imágenes de cérvidos en cerámica.	Ornamentación, alimentos, instrumentos musicales, herramientas de textilería y peletería, herramientas relacionadas a la ingestión de alucinógenos, armas, garras y dientes, cuernos y cráneos de cérvido.
	Ornamentación, alimentos, instrumentos musicales, herramientas de textilería y peletería, ornamentos especiales.	Ornamentación, alimentos, instrumentos musicales, herramientas de textilería y peletería, herramientas relacionadas a la ingestión de alucinógenos, armas, ornamentos especiales.

El desafío de la historia oral en la escuela

ROSA TRONCOSO DE LA FUENTE

1. ¿QUÉ ES LA HISTORIA ORAL?

En innumerables ocasiones, los historiadores han visto limitado su conocimiento sobre una época determinada por la aparente carencia de fuentes —recordemos que fuente es todo aquello que informa de alguna acción histórica del pasado—, como documentos escritos o evidencias materiales. Esta situación viene superándose de manera ingeniosa con la creación de novedosos procedimientos de investigación para conocer el pasado. Uno de estos métodos es aquel que, sin dejar de aprovechar los adelantos tecnológicos, nos permite recrear fuentes orales: la historia oral.

Entendemos por historia oral un método histórico que parte de una problemática; luego busca e investiga acerca de las fuentes orales que se ha propuesto producir, realiza el registro y, finalmente, pasa al análisis e interpretación de los testimonios recopilados.

Este proceso de creación de fuentes es muy particular; se trata de documentos que nacen de la relación surgida entre un investigador —o entrevistador— y un informador —o entrevistado—, donde se recoge el testimonio oral de los protagonistas de un suceso o período histórico contemporáneo a través de medios técnicos —grabadora o filmadora—. Gracias a la historia oral podemos acceder al conocimiento de lo cotidiano, los afectos, la historia de la gente común y

todos aquellos aspectos que no quedan registrados en los documentos escritos.

La metodología de la historia oral permite conocer temas que de otra manera perderíamos irremediablemente y ampliar los límites de nuestro conocimiento histórico; por ejemplo, la vida cotidiana de hace 100 años podría reconstruirse a partir de algunos documentos —como fotos, recortes de periódicos, libreta de notas—, pero fundamentalmente con los recuerdos de quienes vivieron la época.

Además, la historia oral no está restringida al ámbito académico. *La historia oral puede y debe llevarse al aula de clases.* Hemos podido validar esta metodología a través de los años y por ello podemos afirmar que la historia oral permite acercar a los alumnos a los temas de historia, al relacionar los textos de clase con el hogar, la familia, la comunidad. De este modo, el alumno se siente involucrado en la historia y deja de percibirla como si se tratara de hechos distantes que ocurrieron hace mucho tiempo a otras personas y que nada tienen que ver con su propia existencia. La historia oral permite que los estudiantes comprendan que la Historia los rodea e involucra, tanto personal como socialmente.

2. ¿QUÉ TEMAS PODEMOS ABORDAR CON LA HISTORIA ORAL?

Los proyectos de historia oral permiten incorporar los recuerdos de las personas sobre hechos específicos de nuestra historia, particularizarlos y humanizarlos. Entramos a una dimensión afectiva en la comprensión del pasado. Los libros de texto nos presentan los hechos históricos, pero la historia oral nos ofrece la posibilidad de ligarlos a nuestras experiencias personales, nos transmite la sensación de vivir los eventos pasados.

¿Cuántos de nosotros hemos dado clases, apoyados en nuestros libros de texto, sobre hechos del siglo XX, mientras que los hombres que los vivieron aún están entre nosotros, a la espera de brindarnos

sus testimonios? Muchas veces ignoramos que el entorno que rodea la escuela está lleno de gente que estuvo allí. La violencia de una guerra puede ser trabajada en clase con estadísticas que nos indiquen el número de muertos, detenidos, armamentos, etc.; sin embargo, esas cifras no reflejan el horror que encontramos en los recuerdos narrados por los testigos presenciales. Los proyectos de historia oral escolar relacionan la palabra impresa en los libros de texto con los recuerdos de los protagonistas de los hechos.

3. LOS PASOS A SEGUIR EN HISTORIA ORAL

Es importante que antes de iniciar un proyecto de historia oral, el profesor tenga suficiente información acerca de sus alumnos: orígenes familiares, ocupaciones, niveles de estudio y algunas particularidades como religión que profesa, militancia política, desempeño en cargos públicos, etc. Esta actividad la pueden realizar los propios alumnos y el profesor, a través de la elaboración de una línea de tiempo familiar¹ y de exposiciones en clase sobre sus familias y sus costumbres.

3.1. La elección del tema

Uno de los principios básicos de esta propuesta es que los estudiantes deben involucrarse en su propia educación. Por ello, la elección del tema la hacen los alumnos y el profesor. Seleccionado y titulado el tema, se hace un primer acercamiento bibliográfico sobre el mismo.

¹ La línea de tiempo es una herramienta metodológica que ayuda a los alumnos a construir las nociones de espacio y de tiempo a través de un gráfico —una línea imaginaria— que permite *ver* la secuencia de acontecimientos a nivel personal, familiar, local o nacional. En esta línea se señalan los hechos ocurridos en un tiempo determinado para poder observar la noción de proceso y la interrelación entre los mismos.

Este conocimiento permite que la clase pueda sugerir subtemas de investigación para ser desarrollados a nivel individual o grupal.

Además, se elaboran guías cronológicas del período de estudio; se ordena la información bajo la relación años – acontecimiento. Al momento de la entrevista, este es un importante material de apoyo, ya que tiene referentes políticos, sociales, culturales y económicos de la época.

Paralelamente, se preparan las guías temáticas —especie de mapa de temas— que deben ser muy exhaustivas y deben señalar temas y subtemas a modo de esquema (anexo 1). Estas guías se adaptan a cada entrevistado y su desarrollo no está limitado a una entrevista. En algunos casos un tema puede ser abordado por un testigo en 10 horas de grabación y por otro en dos. En ambos casos, los testimonios poseen el mismo nivel de importancia.

Conforme se realizan las entrevistas, las guías se pueden modificar porque los alumnos observan los vacíos, los temas recurrentes y las diversas interpretaciones a considerar. Hay que tener presente que las guías solo nos ofrecen pautas para la entrevista y no debemos leerlas literalmente, ni preocuparnos si el entrevistado no sigue precisamente el orden que nosotros hemos diseñado.

3.2. Los testigos

La pregunta es: ¿a quiénes entrevistar? De preferencia, el trabajo en el aula debe unirse a la experiencia familiar de cada alumno. Todos tenemos algo que contar, esta es la premisa de la que se parte. Así, la historia oral logrará fortalecer la identificación del estudiante con su herencia y la valoración que de sí mismo tenga.

Una vez seleccionado y preparado el tema a investigar, se ubica a los posibles informantes. Sean familiares, amigos o personas desconocidas, el alumno hallará su primer reto al presentarse, explicar su proyecto de manera simple, precisar los objetivos y pedir la colaboración

para registrar su testimonio. En esta etapa, el alumno elige a quienes considere los mejores informantes para ser entrevistados. Un buen informante de historia oral es aquel que tiene la información que buscamos, que desea ser entrevistado sobre el tema y que, además, está en condiciones de ser entrevistado.

Una de las características del testimonio a registrar es su fiabilidad, por lo tanto debemos ser muy exigentes al momento de seleccionar a las personas con las que trabajaremos, y hay que tener siempre en cuenta que cada persona dará una versión de lo acontecido según su propia experiencia. La información proporcionada por diversas personas sobre un mismo tema, así como el cotejo con documentos escritos, ofrecerá al entrevistador pautas sobre el tratamiento crítico exigido al testimonio.

No todos los entrevistados tienen la misma categoría. Podemos trabajar con testigos espontáneos con recuerdos ordenados o desordenados; con personas herméticas poco dispuestas al diálogo; o con quienes les interesa conversar, pero sobre temas que les preocupan en ese momento —el alza del costo de vida o la crianza de los nietos, por ejemplo.

Rara vez encontraremos una persona dispuesta plenamente a brindar su testimonio. «Yo no tengo nada que decir, yo no fui político ni he participado en hechos importantes», son algunas frases escuchadas al inicio de las entrevistas. Esta subvaloración personal de la información está asociada a una particular visión de la historia y de sus fuentes: la historia se escribe con documentos escritos y aborda, sobre todo, el pasado político y militar. Desde esta concepción, el testimonio oral de nuestro entrevistado lógicamente carece de significado. De allí que sea imprescindible conversar, antes de dar inicio a las entrevistas, sobre la historia misma y la necesidad de crear fuentes orales que complementen el trabajo de investigación.

Si bien es cierto que con la metodología de la historia oral podemos acercarnos a testigos de edades diversas, el testimonio se enriquece de manera particular cuando trabajamos con ancianos temas

de su juventud. De este modo tendremos la gran ventaja de que un anciano recuerda con mayor nitidez aspectos de su niñez y adolescencia, que las vivencias de los años recientes. Un anciano puede confundir los últimos gobiernos, pero puede describir escenas ocurridas 70 años atrás con un realismo increíble; en esos momentos, el entrevistador se traslada y revive con el entrevistado situaciones no siempre agradables.

En algunos casos, la conciencia en un anciano de la cercanía de la muerte puede generarle un compromiso a contar su propia historia, más aún si el entrevistador es su propio nieto. Generalmente, luego de iniciadas las entrevistas, es común observar lo gratificadas que se sienten las personas por ser escuchadas, por brindar información útil y, además, por ser protagonistas de los acontecimientos narrados.

3.3. El equipo de grabación

Las entrevistas podrían registrarse en apuntes de cuaderno o podrían confiarse a la memoria del entrevistador, pero no es lo óptimo. Lo recomendable es contar con una grabadora portátil, de preferencia estéreo, digital y con micrófono externo —solapero o de corbata—.

Es necesario dedicar una clase a explicar el manejo de las grabadoras y hacer una práctica de entrevista entre los alumnos. Este ejercicio permitirá discutir en grupo la solución a los posibles problemas que se presenten; la timidez puede ser uno de ellos. Al jugar a los roles de entrevistados y entrevistadores, los alumnos logran sentirse menos intimidados. Además, les permite experimentar y reflexionar sobre los mecanismos que tiene la memoria para organizar los recuerdos y expresarlos.

Antes de iniciar la primera entrevista grabada hay que pedirle autorización a nuestro entrevistado para registrar su testimonio (anexo 2). Por cuestiones éticas, debe respetarse siempre la voluntad del informante; por ejemplo, respecto al permiso que otorgue para grabarlo,

publicar su testimonio, mantener el anonimato o restringir algunas partes de su testimonio a un público menos amplio.

El éxito de toda entrevista reside en los niveles de confianza alcanzados desde un inicio; por ello, grabar sin el previo consentimiento o sorprender al entrevistado con el equipo técnico ocasionaría una falta tan grave que podría quebrar la comunicación establecida.

Hay que remarcarle a los alumnos que el paso previo y obligatorio para todas las entrevistas es la verificación de las pilas, casetes y funcionamiento de la grabadora o cualquier otro equipo. Es realmente frustrante que en plena entrevista, por ejemplo, se acaben las pilas o no se tenga otro casete disponible.

Indudablemente, el entrevistado se sentirá inhibido al saber que sus palabras serán grabadas. Por ello, la grabadora debe ubicarse en un lugar poco visible para que el entrevistado pierda conciencia de su presencia, aunque el cable del micro de corbata —salvo que sea inalámbrico— le recuerde su situación.

Lo óptimo sería que el registro en audio se realizara en un estudio de grabación, pero debido a los altos costos normalmente se graba en el hogar o centro de trabajo del entrevistado. Como es probable que tengamos interrupciones —una llamada telefónica, el timbre de la puerta, el ofrecimiento de una taza de café, el niño que llora o juega cerca—, debemos pedir apoyo familiar y buscar la hora más tranquila para realizar la grabación.

3.4. La entrevista

Recordemos que la entrevista se realiza luego de estar familiarizados con el tema y de haber elaborado las correspondientes guías temáticas y cronológicas. Además, antes de hacer la primera grabación, debemos haber visitado al menos una vez al entrevistado. El objetivo de esto es lograr un mínimo nivel de confianza entre ambas partes, un entendimiento mutuo que ayude al éxito de la entrevista.

Llegado el día fijado, la entrevista no debe empezar bruscamente, hay que conversar previamente con nuestro entrevistado, plantearle el tema a conversar, recordarle que toda la información no se cubrirá en una sola entrevista y que se avanzará conforme su tiempo y disposición lo permitan.

No es recomendable leer textualmente las preguntas preparadas al entrevistado —lo ideal es que las preguntas estén en la mente del entrevistador y no en el papel—, como tampoco imponer el orden lógico que, bajo nuestro criterio, hemos empleado al elaborarlas; hacerlo, significaría romper la espontaneidad de la entrevista. No es bueno trabajar con preguntas cerradas o rígidas, no se trata de hacer encuestas cuya respuesta sea sí o no; debemos lograr que las preguntas, el modo de enunciarlas o el seguimiento de los temas, puedan variar de acuerdo con el criterio del entrevistador.

Si nuestro objetivo es obtener una visión del pasado desde la perspectiva del presente, a partir del testimonio oral de los entrevistados, entonces se ha de recurrir a mecanismos psicológicos que permitan recordar hechos o circunstancias particulares. En algunos casos bastará con mencionar el tema, en otros será necesario usar una foto, un recorte de periódico, un poema, una comida, la visita a un lugar especial o el reencuentro con un viejo amigo para provocar en el entrevistado una vuelta al pasado. Obviamente, esto es peligroso, sobre todo si trabajamos con personas sensibles que vuelven a vivir no solo alegrías, sino también situaciones dolorosas. Los haremos alejarse de su vida cotidiana, regresar a un pasado no siempre grato y nosotros como entrevistadores los acompañaremos y seremos no solo espectadores, sino parte de sus recuerdos. Si el investigador conoce la época y está familiarizado con lugares y personajes, rompe la distancia cronológica con el testigo. De este modo, facilita que el entrevistado lo llegue a considerar su contemporáneo y confíe más en él. Los lazos amicales quedarán de este modo fortalecidos.

La guía temática propuesta se adapta a cada entrevistado, debe proporcionar pautas para el diálogo y no para un monólogo. La

metodología de la historia oral requiere —como ya lo hemos indicado—no solo la participación del entrevistado, sino también la del entrevistador en la elaboración del testimonio. Nos corresponde saber qué preguntar y cómo hacerlo, no hay que caer en un interrogatorio rutinario. La inteligencia en nuestro planteamiento será rápidamente percibida por nuestro interlocutor, quien no solo responde nuestras preguntas, sino que también le interesa nuestra opinión.

Aun así, nada puede asegurarnos que obtengamos una buena entrevista; puede darse el caso de personas con quienes se puede conversar, pero no grabar por ser muy tímidas frente a la grabadora o por pretender agotar el tema planteado en 20 minutos.

La grabación efectiva no debe exceder a una hora por entrevista. Este es un tiempo prudente durante el cual el entrevistador se dedica a escuchar con atención; a no hacer preguntas demasiado elaboradas; a hacer regresar al entrevistado hacia el tema de interés y tener suficiente información para motivar sus recuerdos; a no discutir o tratar de cambiar el punto de vista del interlocutor en caso de estar en desacuerdo; y, sobre todo, a mostrar interés y paciencia porque los recuerdos no siempre afloran rápidamente.

Los silencios, las repeticiones, los nerviosismos, las risas, los llantos, los errores y olvidos, los trazos de imaginación, los cambios de temas y las asociaciones, son importantes para la historia oral porque interesan los sentimientos, las actitudes, la forma de recordar. No importa tanto si hay errores cronológicos, como saber por qué los hay. Incluso una mentira es, a su manera, un testimonio. Por lo tanto, no existen fuentes orales falsas. Una afirmación no verdadera es verdadera psicológicamente.

Por otro lado, a un testigo del pasado no le podemos pedir precios o fechas exactas porque para ello contamos con otro tipo de fuentes que sí nos ofrecen precisión al respecto. Por lo tanto, en una entrevista de historia oral interesa, sobre todo, la percepción que nuestro entrevistado pueda tener del pasado a partir del presente y toda aquella información que de otro modo no podríamos obtener.

Otro aspecto a tener en cuenta es que si bien el entrevistador trabaja por el éxito de la entrevista, este no siempre se obtiene. Nuestro entrevistado puede estar delicado de salud, un familiar puede interrumpirnos, puede haber recibido un fuerte disgusto horas antes o puede estar preocupado por algún problema; estos y otros factores pueden ocurrir y difícilmente pueden prevenirse.

No existe un número determinado de horas de grabación por persona —dependerá del nivel de comunicación alcanzado, la disposición del testigo a prestar su testimonio, la calidad de sus recuerdos, sus condiciones de salud y de su entorno—. Puede darse el caso que con un entrevistado tomemos cuatro o cinco horas para las grabaciones, y el mismo nivel de testimonio puede obtenerse en otros casos en una o 10 horas.

Para definir el éxito de una entrevista no hay que contabilizar el número de horas alcanzado, sino la calidad del contenido de la misma. Pese a que la entrevista trata de agotar la memoria histórica del informante, ello es imposible lograrlo al cien por ciento; debemos ser conscientes del carácter incompleto de las fuentes orales.

Es recomendable tomar algunas fotos a nuestro entrevistado antes de culminar las entrevistas y fotocopiar los materiales que nos haya podido proporcionar si nos ayudan a la comprensión del tema planteado.

Por último, cada casete llevará un código de identificación: por ejemplo, se pueden usar las iniciales del entrevistado —JP para Juan Pérez— y a continuación el número correlativo de grabación —JP1, JP2, JP3, etc.—. No hay que olvidar romper las lengüetas de seguridad de los casetes para proteger la información y jamás grabaremos encima de una entrevista hecha, debemos ser conscientes de que lo registrado es una información única e irrecuperable.

3.5. Las guías de registro

Además de las grabaciones, es imprescindible que contemos con guías diseñadas especialmente para consignar los datos biográficos mínimos de nuestro entrevistado (anexo 3).

Estas guías variarán según el tema de investigación; por ejemplo, en algunos casos será importante registrar la procedencia y ocupación de los padres, el colegio de procedencia, su militancia política o la relación de cargos públicos que ha tenido. Por ello, las guías biográficas se adaptarán a cada nuevo proyecto de investigación. Además, cada entrevista tendrá una guía de registro donde se resume el contenido de cada sesión; es decir, tendremos tantas guías de registro como entrevistas hayamos realizado (anexo 4).

Las guías de registro pueden ser de audio o de vídeo, ya que en algunos casos podemos contar con una filmadora. Debido a los altos costos de las filmaciones, es recomendable que primero se termine con las grabaciones de audio para poder seleccionar las partes más logradas y volverlas a registrar en vídeo. Si bien es cierto que, por un lado, el testimonio pierde espontaneidad porque es un texto repetido y, por otro, que un testimonio nunca será el mismo por segunda vez, este proceso tiene la ventaja de dar seguridad al entrevistado para poder hablar en un medio extraño; más incluso si se va a grabar en un estudio de grabación y ante personas que recién conoce —camarógrafos, técnicos de sonido y luminotécnicos, entre otros—. Registrar el testimonio ante una grabadora pequeña que muchas veces llega a pasar desapercibida o frente a una cámara de vídeo que registra hasta el más mínimo de nuestros movimientos, son experiencias diferentes no solo para el entrevistado, sino también para el propio investigador.

Precisamente en este último punto reside la riqueza del registro en vídeo: nos permite observar gestos, movimientos de manos, miradas y posturas que cobran importancia al momento de interpretar el testimonio.

3.6. El resultado

¿Cuál es el destino del material recogido con la metodología de la historia oral? En la mayoría de los casos la fuente oral es útil solo en función de la investigación dentro de la cual ha sido creada. También puede darse el caso —frecuente sobre todo en el extranjero— de registros orales organizados desde archivos con la única finalidad de resguardar testimonios orales del pasado para futuros investigadores. A nuestro parecer, no debemos ver los testimonios registrados solo como un modo de conservar la información, sino sobre todo como producción de fuentes.

Una de las principales críticas hechas a las fuentes orales es su subjetividad. Esto se refiere no solo a la subjetividad del testigo frente a los hechos que recrea, sino también a la del entrevistador que se ve involucrado en esta narración. Pero, ¿existe la objetividad absoluta? Aún en el trabajo con fuentes escritas hallamos por un lado al autor que escribe con una determinada intencionalidad y por otro estamos nosotros, los lectores, quienes elegimos nuestro tema de interés a partir de motivaciones muy particulares y trabajamos nuestras fuentes según nuestra formación y criterio intelectual. No creemos que la subjetividad sea la mayor desventaja de la fuente oral; más bien consideramos que la historia oral tiene la ventaja de permitirnos acceder a los sentimientos, a los recuerdos, a aquello que no ha quedado escrito en los documentos oficiales.

El pasado lo conocemos por diversos caminos que recorreremos con mucha seriedad; la fuente oral debe ser analizada e interpretada con la misma rigurosidad que las demás fuentes. Si bien la evidencia oral es una fuente importante, no es el único documento en una investigación. La entrevista no es la historia. Nos ratificamos en la propuesta de considerar a la evidencia oral como una fuente importante, pero no la única; ella es complementaria a las demás dentro de una investigación.

Un paso indispensable para poder trabajar con la fuente oral creada es la transcripción del testimonio. Así como el investigador fue responsable del planteamiento del tema, la búsqueda del testimonio y la entrevista, igualmente debe apoyar o hacer él mismo la transcripción. Es mejor si la transcripción se realiza poco después de la grabación y para que sea lo más fidedigna posible hay que señalar los silencios, titubeos, errores gramaticales, risas o llantos, ruidos externos y todo aquello que pueda graficar verbalmente la entrevista registrada sea en audio o en vídeo. Sabemos que la fuente oral creada es resultado de una comunicación entre el informante y el investigador, por lo que la transcripción no solo debe reproducir las respuestas, sino también las preguntas que se hacen. Si excluimos la voz del investigador se distorsiona la voz del informante. Por último, la colaboración del entrevistado en la revisión de la transcripción permitiría eliminar las ambigüedades del testimonio.

La transcripción será un excelente ejercicio para el alumno —no solo para la clase de Historia, pues puede apoyar otras áreas— porque deberá hacer buen uso de los signos de puntuación; y si se trata de editar la entrevista, tendrá que saber qué omitir y qué retener. Así, bajo este método se desarrollan habilidades gramaticales y literarias.

Hay que considerar la cinta de grabación como el documento original porque presenta toda la riqueza del testimonio oral o visual —la pronunciación, los tonos de voz, los gestos, las vacilaciones—, mientras que la transcripción será siempre una traducción —imperfecta— de lo oral a lo escrito, pero muy útil como instrumento de investigación.

Con la transcripción tenemos ya construida nuestra fuente oral, lo que significa que podemos utilizarla junto con las otras fuentes. Es importante que los alumnos, como parte del informe de investigación, reflexionen sobre el proceso de creación de su propia fuente.

Aunque sea modesto, todo proyecto de historia oral escolar siempre trata de lograr algo, es real y no una simulación. Produce resultados tangibles a nivel personal y social. Los alumnos desarrollarán,

además, otras habilidades interpersonales como la capacidad de investigar, escuchar, inquirir, procesar y analizar a partir de un tema de trabajo que les sirve de base.

Los resultados del proyecto de historia oral pueden ser archivos temáticos, artículos, vídeos editados, exposiciones fotográficas, dramatizaciones en base a las historias reconstruidas y otras posibilidades que podamos imaginar.

4. PRESENTACIÓN DE CASOS

4.1. Colegio San Francisco Javier

Este es un colegio parroquial ubicado en Lima y dirigido por padres jesuitas; aquí trabajamos la experiencia de aplicar la historia oral como metodología, con alumnos de los últimos años de educación secundaria.

Para introducirlos en el método, se solicitó a los alumnos que elaboraran su línea de tiempo personal. Este ejercicio significó que cada uno de ellos tuviera que organizar los hechos de su vida que consideraran significativos desde su nacimiento —temores, preferencias, aficiones, relación con los padres, etc.— en una secuencia cronológica, de manera tal que pudieran entender su presente. Algunos jóvenes recordaron que el deterioro de su relación con el padre o madre empezó con hechos concretos; por ejemplo, cuando la madre lo sentaba en un ladrillo caliente para que no se vuelva a orinar en la cama o cuando veían al padre maltratar físicamente a la madre. Los alumnos contaron libremente lo que consideraban que podían compartir con el resto de la clase, fueron muchos los que decidieron narrar solo parte de su vida personal. Aun así, los comentarios finales eran que este ejercicio les había permitido conocerse más, reconocer sus problemas y entender mejor los comportamientos propios de cada uno.

Como en el curso desarrollábamos temas de Historia del Perú contemporáneo, el siguiente paso fue tomar como eje el período presidencial de 1919-1930 —el Oncenio de Leguía— y pedirles que

a partir de lo visto en clase investigaran sobre el tema, ubicaran a un testigo de la época y conversaran con él. El resultado fue impresionante, no solo se informaron del tema a través de los tradicionales medios escritos, sino que obtuvieron excelentes entrevistas. Uno de los alumnos más callados del salón trajo a clase la grabación de su entrevista con la hija del presidente Leguía, sobre aspectos de su vida familiar. El tema y su tratamiento inmediatamente capturaron la atención de todos nosotros. Años después me encontré casualmente con este joven ya universitario y uno de sus mejores recuerdos de las clases de Historia fue precisamente ese: su entrevista y su capacidad para investigar sobre la vida cotidiana del gobernante peruano.

4.2. Escuela de Formación Cristiana de San Juan de Lurigancho

Esta es una escuela muy particular que acaba de cumplir 20 años de trabajo sin interrupción; comprende cuatro áreas de enseñanza —Historia, Psicopedagogía, Teología y Ciencias Sociales—; funciona solo durante tres semanas al año; y sus alumnos —aproximadamente 500— son pobladores del distrito más grande de Lima.

Durante tres años (1996-1998) hemos realizado en este espacio un taller de historia oral en el que, a partir de la elaboración de una línea de tiempo personal y familiar, se reflexionaba en grupo sobre un tema común: las migraciones del campo a la ciudad y específicamente al distrito de San Juan de Lurigancho. Esta fue la principal motivación para investigar en bibliotecas y buscar testigos sobre la historia del distrito, lo que permitió elaborar una línea de tiempo en la que cada uno se reconocía como hacedor de historia. Algunos de los testimonios fueron recogidos en forma oral, otros en casete de audio y unos pocos en vídeo. Esta información enriquecía mucho lo hallado en los libros. Con todo ello se trabajó en conjunto en la elaboración de un cuento, se preparó un programa radial piloto que se transmitiría por la emisora de radio del mercado, se editó un vídeo casero y

también se realizó una dramatización de escenas de la vida cotidiana en el barrio.

Lo particular de esta experiencia fue que todos, jóvenes y adultos, se reconocían como protagonistas de las historias narradas, reflexionaban sobre su propia historia, miraban el pasado orgullosos de los logros alcanzados, comprendían mejor su presente y pensaban en un futuro más esperanzador, a partir de la confianza que les daba saberse constructores de su propia historia.

4.3. Pontificia Universidad Católica del Perú, Facultad de Letras y Ciencias Humanas, especialidad de Historia

En el segundo semestre de 1999, trabajamos por primera vez un curso-taller de historia oral con alumnos de la especialidad de Historia. El curso se inició con lecturas sobre metodología y paralelamente cada alumno definió su tema a investigar. Las propuestas eran diversas, no había un tema común, lo que significaba un reto en términos pedagógicos. En clase se dieron las pautas del proceso, que concluyó cuatro meses después con resultados satisfactorios y sorprendentes: una edición en vídeo sobre la historia de un barrio popular, un álbum fotográfico en el que se contaba la historia de la inmigración familiar de una alumna, informes monográficos en los que se conjugaban fuentes escritas y orales, entre otros.

La propuesta desarrollada era clara, se trataba de que los alumnos conocieran el método para crear una fuente oral fiable, que se complementara con las tradicionales fuentes escritas en la investigación académica.

5. A MANERA DE CONCLUSIÓN

Con el fin de llevar a cabo un sólido trabajo de investigación con el uso de fuentes orales, es necesario recordar los siguientes puntos:

- La Historia oral es una metodología que permite crear fuentes orales. Este es un conocimiento que combina la reflexión teórica y crítica, el trabajo con documentos y el trabajo de campo. La metodología empleada exige rigurosidad durante todo el proceso, es el investigador quien está en la búsqueda del entrevistado, de la grabación, transcripción y análisis del testimonio.
- La fuente oral reúne características muy particulares porque es subjetiva, nace de la relación entrevistador – entrevistado, posee un nivel de credibilidad diferente —no hay fuente oral falsa—, propone temas que de otro modo no podríamos conocer y no excluye a las fuentes escritas.
- La historia oral es una metodología ideal para el trabajo escolar, pues permite que los estudiantes tengan un enfoque activo de la Historia al participar en una investigación viva, estableciéndose un nexo entre el salón de clases, el texto de historia y el testimonio de los testigos de los hechos.
- A nivel académico, la historia oral crea una fuente oral que no es exclusiva, sino que se complementa con las fuentes escritas y ofrece una información a la que no podríamos acceder por otros medios.
- La historia oral sensibiliza, acerca a las generaciones, produce resultados tangibles de valor personal y social.
- Nuestra sociedad está cada vez más habituada al sonido y a la imagen, por lo que en las fuentes orales tenemos un excelente medio de comunicación entre el pasado y el futuro.

6. ANEXOS

Anexo 1: Guía temática

Este ejemplo de guía temática está referido a la chilenización en Tarapacá, en las primeras dos décadas del siglo XX.²

GUÍA TEMÁTICA CHILENIZACIÓN EN TARAPACÁ	
Clausura de escuela peruanas	Obligación de estudiar en colegios chilenos Entonación del himno nacional chileno Los cursos de Historia de Chile Los profesores chilenos El trato hacia los tarapaqueños peruanos
Clausura de las Iglesias peruanas	Expulsión de los sacerdotes peruanos Los sacerdotes chilenos: actitudes
Ataques a locales de periódicos peruanos	Clausura de periódicos peruanos Aparición de periódicos chilenos: El Roto chileno
Ataques al local del Consulado peruano	
Ataque a los clubes de peruanos	
La Liga Patriótica Chilena	La Sociedad La Mano negra (1911) Dirigentes Integrantes Acciones: Mítines, desfiles patrióticos Campanas periodísticas Casas de peruanos marcadas Amenazas de expulsión anónimas Las expulsiones
Expulsión de peruanos de sus centros laborales	Actitud de la Compañía Salitrera Actitud de los compañeros de trabajo
La falta de mano de obra en las salitreras	Prohibición de la migración de peruanos Llegada de trabajadores chilenos desde el sur Incentivos Llegada de nuevos enganchados Retorno a las salitreras de los expulsados
Los amigos o familiares chilenos durante la chilenización	Los matrimonios entre peruanos y chilenas
Actitudes de los extranjeros radicados en la zona	
Los actos patrióticos peruanos durante la chilenización	Los altares en los hogares El himno nacional Las fiestas patrias

² Guía del proyecto de investigación «Los tarapaqueños peruanos: Testimonios de su Historia», desarrollado en los años 1995 y 1996, en la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Anexo 2: Autorización simple del uso de entrevistas

AUTORIZACIÓN SIMPLE DEL USO DE LAS ENTREVISTAS	
(Lugar y fecha) _____	
Por medio de la presente cedo los derechos de esta entrevista de historia oral a (nombre de la persona o del colegio) _____	
para cualquier finalidad académica o educativa que determine con el contenido de las grabaciones.	
Nombre del entrevistado: _____	
Nombre del entrevistador: _____	
_____ Firma del entrevistado	_____ Firma del entrevistador
Limitaciones especiales: _____	

Anexo 3: Guía bibliográfica

GUÍA BIOGRÁFICA	
Nombres y apellidos: _____	
Fecha y lugar de nacimiento: _____	
Estudios _____	

Trabajos: _____	

Ocupación actual: _____	
Nombre de la esposa o esposo: _____	
Condiciones de salud: _____	

Dirección: _____	

Teléfonos: _____	
Referencia: _____	

Anexo 4: Guía de registro en audio

GUÍA DE REGISTRO EN AUDIO

Entrevistado: _____

Entrevista n.º _____

Fecha _____

Lugar _____

Casete _____

Entrevistador: _____

Temas:

Lado A:

Lado B:

Observaciones:

7. BIBLIOGRAFÍA

BLOCH, Marc

1975 *Introducción a la Historia*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

HAMMER, Dean y Aaron WILDAVSKY

1990 «La entrevista semi-estructurada de final abierto. Aproximación a una guía operativa». *Historia y Fuente Oral*, n.º 4. Barcelona.

MEYER, Eugenia

1995 «Los nuevos caminos de la historia oral en América Latina». *Historia y Fuente Oral*, n.º 13. Barcelona.

PORTELLI, Alessandro

1984 «Las peculiaridades de la historia oral». *Tarea*, n.º 11. Lima.

SCHWARZSTEIN, Dora

1994 «Primer encuentro nacional de Historia oral en la Argentina». *Historia y Fuente Oral*, n.º 11. Barcelona.

SITTON, Thad y otros

1993 *Historia oral. Una guía para profesores y otras personas*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

TRONCOSO, Rosa

2000 «Los tarapaqueños peruanos: Testimonios de su historia». Vídeo de Historia Oral. Lima: Dirección Académica de Investigación de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

1998 «Peruano en Tarapacá y chileno en Lima: el caso de los tarapaqueños peruanos repatriados. 1907-1920». En *A 90 años de los sucesos de la Escuela Santa María de Iquique*. Iquique: LOM ediciones.

VOLDMAN, Danièle

1992 «La importancia del verbo». *Historia y Fuente Oral*, n.º 8. Barcelona.

WALLOT, Jean Pierre

1995 «Archivística e historia oral en Canadá». *Historia y Fuente Oral*, n.º 14. Barcelona.

XI CONFERENCIA INTERNACIONAL DE HISTORIA ORAL

2000 «Encrucijadas de la historia: Experiencia, memoria, oralidad». Estambul: International Oral History Association & Department of History at Bogazici University.

Palacios y poder en los Andes: el caso del valle del Rímac durante la ocupación Inca

LUIS FELIPE VILLACORTA OSTOLAZA

1. INTRODUCCIÓN

El estudio de la arquitectura monumental prehispánica en los Andes y la problemática relacionada con la misma (por ejemplo, orígenes, función, complejidad social, identidad cultural, urbanismo, etc.) ha sido uno de los campos de investigación más importantes de la arqueología peruana en el siglo pasado (Willey 1953; Rowe 1963; Schaedel 1978, 1980, 1997; Makowski 1996, 2000). El desarrollo social en la región, su particular proceso cultural y las diversas evidencias físicas de esta complejidad —manifestadas principalmente a través de la arquitectura— han contribuido de manera significativa a la discusión teórica acerca del origen del Estado y la alta civilización (Clarke 1981; Service 1975). En este sentido, el potencial que encierran las investigaciones sobre patrones de asentamiento, siempre y cuando se fundamenten en un marco cronológico adecuado, quedó demostrado a partir del clásico estudio del valle de Virú realizado por Gordon Willey (1953: 1).

Los trabajos de campo influenciados por esta investigación pionera han hecho posible la publicación de distintas síntesis regionales del área andina (Isbell y McEwan 1991; Watanabe, Moseley y Cabieses 1990; Burger 1992; Silverman 1993; Shimada 1994). Irónicamente, para el caso particular de la costa central, cuna de la arqueología

moderna del Perú, carecemos de una síntesis o compilación de alcances comparables con los anteriormente citados.

Nuestra investigación no pretende llenar el vacío que acabamos de mencionar, pero sí establecer las bases para la comparación diacrónica y sincrónica dentro del marco geográfico de la costa central, sobre la base de una metodología explícita y coherente. Para ello se formalizó un procedimiento de varias etapas que contempló, entre otros, la elaboración de planos de los sitios, el análisis de las técnicas constructivas y fases constructivas —ampliaciones, remodelaciones y superposiciones—, y el diseño del trazo de los sistemas de comunicación y de eventuales características relacionadas con la funcionalidad de los ambientes. También fue necesario comparar entre sí los sitios integrantes de la muestra para proponer una tipología de la arquitectura monumental. El último paso nos permitió plantear una secuencia cronológica y precisar las diferencias entre los componentes de tradición local durante el Intermedio Tardío y los diseños propios de la ocupación inca. Los resultados fueron complementados con la consideración de otro tipo de material cultural asociado a los monumentos, cuyo valor como indicador cronológico es significativo (cerámica, por ejemplo).

2. ACERCA DEL ÁREA DE ESTUDIO

El área de la cuenca del río Rímac donde se realizó esta investigación comprende a un tramo de casi 14 km de largo, que tiene como extremos a los sitios arqueológicos de La Puruchuca (270 msnm) y Huaycán de Pariachi (575 msnm), que corresponde al tramo inferior del valle medio (Mapa 1). Los estudios de documentos de la Colonia han rescatado el término indígena *chaupiyunga* para hacer referencia específica a aquella sección del curso de los ríos de la vertiente occidental de los Andes, cuyo clima es seco y soleado la mayor parte del año.

Estas condiciones hicieron prosperar ciertos cultivos de valor económico y simbólico importante para el poblador prehispánico, especialmente una variedad de coca muy apreciada (Rostworowski 1989: 239-261). A partir de las mismas fuentes, se ha establecido con certeza que el rango de altitud que define a la *chaupiyunga* oscila entre los 200 a 1.200 msnm (Rostworowski 1989: 246).¹ Así, podemos decir que desde el punto de vista ecológico y cultural, el tramo del río Rímac donde realizamos nuestra investigación corresponde a lo que en tiempos prehispánicos era conocido por los indígenas costeños como *chaupiyunga*. El río Rímac y las dos cuencas vecinas de los ríos Chillón y Lurín conforman el principal polo de desarrollo en un área cultural tradicionalmente denominada *costa central* por los arqueólogos e historiadores (Rostworowski 1978, 1989; Bonavia 1991; Eeckhout 1999; Cornejo 2000).

Desde el punto de vista económico, este tramo posee una elevada productividad agrícola, tanto por la abundancia de agua superficial y subterránea, como por las avenidas estacionales del río Rímac que enriquecen con nutrientes el contenido de las aguas (limos) y renuevan la capacidad productiva de los suelos. Debido a su configuración geográfica, las amplias quebradas tributarias de la parte media baja forman abanicos cultivables muy amplios (cuena de la quebrada Huaycoloro, Pedreros, Santa Clara, Barbadillo, Pariachi, etc.). Además, lo poco accidentado del terreno ha favorecido la construcción de una extensa red de canales de considerable caudal. Este sistema hidráulico integra las partes medias y bajas de la cuena (mapa 1), las que se caracterizan por poseer altos estándares de productividad.

¹ Los trabajos de Pulgar Vidal enfatizan marcadamente conceptos tradicionales, de evidente raíz prehispánica, que influyen decididamente en la organización de su clasificación. Por razones que desconocemos, no incluye el término que propone Rostworowski (*chaupiyunga*). En todo caso, el aporte de la investigadora puede considerarse una contribución que enriquece la perspectiva del primero.

3. ESTADO DE LOS CONOCIMIENTOS: LAS EVIDENCIAS

3.1. Investigaciones arqueológicas

Los trabajos de Stumer (1958) constituyen el más elaborado antecedente con pretensiones integrales, tanto desde el punto de vista teórico, como empírico. Stumer es el primero en intentar ordenar los resultados de sus recorridos y clasificar los sitios de esta parte del valle del Rímac, para ello utiliza criterios variados como las dimensiones de los asentamientos, el tipo de elementos y las técnicas constructivas, con especial énfasis en la *calidad de los acabados* y en la variabilidad funcional de los conjuntos arquitectónicos percibida a partir de la complejidad formal que cada uno ostenta; sin embargo, su trabajo solo puede considerarse un esfuerzo preliminar.

El único sitio del área que ha sido objeto de investigaciones arqueológicas sistemáticas es Puruchuco (1953-1960; véase foto 1: Puruchuco antes de su restauración). Algunos de los rasgos arquitectónicos que exhibe —una portada con doble jamba, vanos trapezoidales, hornacinas triangulares, etc.— y la serie de objetos hallados durante los trabajos de restauración del edificio —*keros*, *quipus*, etc.— demuestran que su ocupación principal correspondió a la época inca (Tabio 1969; Jiménez Borja 1973, 1988. Véanse fotos 2 y 3, respectivamente). El conjunto arquitectónico ha sido interpretado por Jiménez Borja como la residencia de élite de un curaca local (Jiménez Borja 1988: 7). Asimismo, menciona que en el valle existieron otros sitios de naturaleza semejante o *palacios a la usanza indígena*; para sustentar esta afirmación, señala la recurrencia de diversos componentes arquitectónicos: patios, terrazas, accesos restringidos, depósitos, etc. (Jiménez Borja 1988: 7, 9).

3.2. Evaluaciones arqueológicas

Con el fin de formalizar la situación de los asentamientos ilegales, la nueva legislación vigente planteó la ejecución de proyectos de evaluación

arqueológica (decreto supremo 017-98, Presidencia del Consejo de Ministros). Estos han mostrado resultados interesantes, tal es el caso de los trabajos en La Puruchuca y en los anexos de Puruchuco (1, 2 y 3) que registraron fuerte presencia de cerámica inca (Medina 1997). Los resultados más interesantes se observaron en el Conjunto Arquitectónico 3 de La Puruchuca (plano 1). Los fragmentos de cerámica asociada a este conjunto son de estilo inca, los más finos de la muestra recolectada durante las excavaciones en el lugar.

Por su parte, los trabajos de Walter Tosso en Monterrey (Tosso 1997) revelaron un conjunto de estructuras de piedra y barro que formaban amplios recintos de forma ortogonal. Estos ambientes mostraban, en las esquinas, pequeños compartimentos en cuyo interior se conservaban los fondos de las grandes vasijas que acomodaban y que estaban destinadas aparentemente a almacenar líquidos (chicha, agua, etc.). Por su forma particular han sido denominados coloquialmente por los investigadores como *pepinos*; y son muy comunes en los sitios de la región, especialmente durante la ocupación inca (Uhle 1903: 63, fig. 66). Los materiales cerámicos encontrados en Monterrey corresponden estilísticamente a diseños incas asociados a abundante cerámica de tradición local (dibujo 1).

Recientemente se ha dado a conocer el resultado de los trabajos de evaluación y rescate arqueológico en el sector correspondiente al monumento de Puruchuco-Huaquerones, ocupado por el asentamiento humano Tupac Amaru (Cock 2002). Las excavaciones descubrieron un extenso e importante cementerio del Horizonte Tardío, donde fue posible reconocer una compleja y variada composición social, a partir de la inversión social reflejada en la confección de los fardos funerarios.

3.3. Archivos: fotos aéreas y mapas

La zona ha sido ampliamente cubierta por fotografías aéreas que incluyen varios vuelos sucesivos desde 1944 hasta la década de los

años noventa. Se observan con precisión las consecuencias dramáticas del desarrollo agrícola, la explotación minera y la expansión urbana, que provocaron durante los últimos cincuenta años la desaparición completa o parcial de varios sitios. Esta fuente brindó información fundamental para la apreciación cabal de los sitios de la muestra analizada.

3.4. Las fuentes históricas

A partir de la abundante información documental de la Conquista (crónicas) y de los primeros años de la Colonia (documentos judiciales, probanzas, visitas, juicios de extirpación de idolatrías, etc.), los trabajos etnohistóricos (Taylor 1987; Rostworowski 1978, 1989, 1992, 1999) han dado a conocer el rico panorama de la sociedad prehispánica de la costa central y han influenciado, de manera a veces perjudicial, la interpretación arqueológica.² A pesar de varios sesgos y limitaciones, las fuentes escritas permiten establecer las siguientes pautas.

Los conquistadores españoles fueron muy claros al afirmar, a partir de sus propias observaciones y del testimonio de los indígenas, que el sitio más importante de la región era el santuario de Pachacamac, ubicado sobre la margen derecha del río Lurín. A esta deidad local se le atribuía el poder de hacer temblar la tierra y servir de oráculo a sus fieles. El nombre del señorío donde se ubicaba Pachacamac era Ychma, y ocupaba toda la cuenca baja de los ríos Rímac y Lurín hasta su curso medio a la altura de Mama y Sisicaya, respectivamente (Rostworowski 1978: 50, 1989, 1992; Pärssinen 1992: 341-342). Se sabe que el santuario era muy famoso y venerado en otras regiones de los Andes, por lo que recibía constantes peregrinaciones y ofrendas (Rostworowski

² Véanse las discusiones sobre el particular en Bazán 1990; Shimada 1991; Eeckhout 1995, 1999.

1978: 50-51). En algunas regiones remotas existían terrenos agrícolas o rebaños de camélidos dedicados exclusivamente a satisfacer las demandas de Pachacamac (Rostworowski 1978, 1989, 1992).

Al momento de ocupar la sede del oráculo, los incas respetaron el culto que allí se profesaba y mantuvieron incluso algunos de sus privilegios; sin embargo, con el fin de dejar constancia de su presencia en el sitio, construyeron su propio adoratorio: el Templo del Sol. La conquista inca de la cuenca baja del río Rímac fue una tarea pacífica debido también a la estrecha relación que existía entre los curacazgos de esa parte del valle y el famoso oráculo. Las fuentes históricas afirman que la conquista inca no trastocó de manera perceptible el antiguo orden social imperante en la región en los tiempos de Pachacamac (Rostworowski 1978).

Rostworowski señala que una de las características importantes de las acequias costeñas habría sido su uso como señal o límite de los territorios que conformaban cada uno de los curacazgos locales. Esta afirmación debe ser manejada con cautela porque nos introduce al tema de la territorialidad —entendida como el ejercicio de una autoridad, cualquiera que fuere su naturaleza,³ sobre un espacio determinado— y a su definición a partir de señales físicas —en este caso acequias o canales—. Cabe decir que los territorios propiamente dichos de la comunidad o curacazgo (o también del curaca), no estuvieron señalados directamente por el trazo físico del canal, sino por la extensión de los campos que este podía regar.

Sin duda, debió existir también una jerarquía de canales y ramales que exigían distinto control y cuidado, lo cual tenía seguramente algún significado en el orden social, político y económico. Es probable considerar que aspectos como la variedad de cultivos, su destino final (curaca, festividades religiosas, auto consumo, etc.), la época

³ Preferimos evitar asociar el concepto de autoridad como sinónimo de *propiedad*, en el sentido occidental del término.

del año de la siembra y cosecha, así como la apertura o clausura de las bocatomas, influenciarán decididamente en el área a ser irrigada, en el control y administración del recurso hídrico, así como en la distribución de los resultados de la cosecha. Entonces, el ámbito de la autoridad y, por lo tanto, de control sobre un territorio determinado pudo ser regido por algunos de los criterios ya señalados, donde las fronteras o límites entre los curacazgos habrían sido menos rígidos, adaptándose al papel que le correspondía desempeñar a cada grupo de acuerdo con el propósito del cultivo.

Los puntos establecidos resumen el *modelo etnohistórico* de la sociedad prehispánica de la costa central. A pesar de ellos, consideramos que en nuestro análisis debemos dar prioridad a métodos y procedimientos derivados estrictamente del quehacer arqueológico.

4. CRONOLOGÍA RELATIVA Y ABSOLUTA DE LOS PERÍODOS TARDÍOS

Nuestra investigación se enmarca en el Intermedio Tardío y Horizonte Tardío, establecidos de acuerdo a los criterios de periodificación elaborados a partir de la secuencia maestra del valle de Ica (Menzel, Rowe y Dawson 1964). De acuerdo con lo propuesto por Menzel (1977: 88-89), Shimada (1991: XVII) e Eeckhout (1999: 28), hemos considerado las siguientes fechas como referencia:

- Intermedio Tardío 900 a 1476 d. de C.
- Horizonte Tardío 1476 a 1532 d. de C.

4.1. Cronología relativa

El surgimiento del estilo Tricolor Geométrico señala el inicio del Intermedio Tardío en la costa central y es el antecedente inmediato al estilo clásico Chancay Negro sobre Blanco, material cerámico característico de los valles de Huaura, Chancay y Chillón (Strong 1925; Kroeber 1926, Willey 1943; Horkheimer 1962; Cornejo 1991).

La situación no es evidente para aquellos materiales asociados al Intermedio Tardío y Horizonte Tardío del valle del Rímac. Si bien es posible distinguir un corpus cerámico que posee un número suficiente de características para distinguirlo como un estilo propio (Huancho o Ychma), hasta ahora no ha sido posible establecer claramente aquellos rasgos particulares de valor cronológico que puedan separar ambos períodos. Nos referimos particularmente a rasgos de tradición local como formas, iconografía, tecnología alfarera, etc. y no limitada a la presencia/ausencia de diseños de influencia inca.

La cerámica local se caracteriza por el empleo de pasta de color rojizo, predominio de formas globulares, golletes cortos y convexos, así como una decoración austera, representada por brochazos de pintura blanca alrededor de las uniones del gollote con el cuerpo, las asas, etc. Las piezas más elaboradas son cántaros cara-gollote con ojos almendrados, diseños de brazos y manos dispuestos sobre el ecuador, platos con aplicaciones escultóricas en los bordes (particularmente sapos), representaciones de aves en escenas de pesca, etc. En cuanto a su dispersión geográfica, aparece en el norte hasta el valle del Chillón, particularmente sobre la margen izquierda (McNeish y otros 1975: 62), mientras que Bueno (1982) sostiene que por el sur se encuentra hasta el valle de Chíncha. Sin embargo, su presencia ha sido documentada fehacientemente solo hasta Mala (Bonavía 1959; comunicación personal de Mario Ruales).

En lo que respecta a la arquitectura, a pesar de que se ha documentado una cantidad importante de sitios monumentales en los valles de Chillón, Rímac y Lurín (p. ej. UNI-FORD 1994), con expresiones arquitectónicas variadas tanto formal como funcionalmente, la discusión sobre el tema ha estado restringida solo al sitio de Pachacamac, particularmente a un tipo de estructura característico que ha sido denominado *pirámide con rampa*. Este modelo de construcción representa una suerte de paradigma arquitectónico de la costa central para los períodos en cuestión. Hasta hace muy pocos años, la discusión sobre estos edificios estuvo completamente

disociada de cualquier otro tipo de evidencia cultural recuperada en los mismos.

Para establecer una cronología relativa consistente para la costa central es indispensable relacionar la secuencia cerámica y el desarrollo de las formas arquitectónicas. En los últimos años se han realizado esfuerzos con estas características (Franco 1998; Eeckhout 1995, 1999, 2000). Peter Eeckhout ha intentado ordenar de manera secuencial las variedades de pirámides con rampa que definió en la cuenca del río Lurín, con resultados que tienen carácter preliminar (Eeckhout 1999: 425, tabla 18.2).

4.2. Cronología absoluta

La serie de fechados de C14 disponibles para la costa central (Intermedio Tardío y Horizonte Tardío) se caracteriza por su escasez, poca precisión y limitada utilidad debido a la ausencia de datos sobre la procedencia de la muestra y errores evidentes originados en el laboratorio. El único sitio de la región que posee varios fechados radiocarbónicos es Pachacamac. Solo seis fechados presentan resultados consistentes y se reparten en dos grupos, uno tardío asociado a la reutilización del edificio durante la Colonia (s. XVI y XVII) y otro que señala una ocupación durante el Período Intermedio Tardío (s. XIII y XIV). Los resultados más antiguos provienen de la Pirámide con Rampa 2 (Paredes y Franco 1987).

En los últimos años se han agregado nuevos fechados a la serie anterior, provenientes de excavaciones en la Pirámide con Rampa 3. Los resultados arrojan una secuencia que va desde el s. XII al s. XVI d. de C. (Eeckhout 1999: 380-382, 2000: 40; cuadro 1). Si bien estos fechados tienen sustento estratigráfico, resulta difícil establecer si las fechas más antiguas (s. XII) corresponden al inicio de la construcción de esta pirámide con rampa o a una fase de ocupación previa.

5. PROBLEMAS METODOLÓGICOS

No obstante que nuestro interés principal está orientado a la percepción y definición de *patrones arquitectónicos*, no podemos evitar plantear nuestras observaciones sobre los *patrones de asentamiento* para las épocas señaladas. Por ello, nuestro análisis se basa en el ordenamiento cronológico derivado del análisis de la arquitectura (estratigrafía horizontal) que, junto con los patrones arquitectónicos identificados, orienta la propuesta temporal para los tipos de edificios integrantes de la muestra. La información cronológica es complementada con materiales arqueológicos conocidos para cada uno de los sitios, particularmente la cerámica.

Desde los inicios de la civilización en los Andes, y al margen de cualquier forma de organización política o religiosa típica de los distintos períodos que la caracterizan, la arquitectura pública se ha caracterizado por el desarrollo de un tipo de infraestructura monumental dedicada a la administración de los recursos de la comunidad (materiales e ideológicas), con el objetivo de garantizar su vigencia, bienestar y reproducción social.⁴ Así, tenemos *sitios-tipo* como el centro ceremonial durante el Formativo y el Intermedio Temprano (Burger 1992), asentamientos planificados de la época Wari (Isbell y McEwan 1991) y aquella infraestructura característica de organizaciones políticas con un alto sentido *burocrático*, como el sistema de audiencias chimú (Mackey 1987; Cavallaro 1997) o la red de caminos, tambos y grandes *ciudades* o centros administrativos incas (Hyslop 1984, 1992).

Todos estos edificios exhiben una característica común, pues son el resultado del manejo centralizado de los recursos sociales y naturales de las comunidades que les dieron origen; y tanto en ellos como a través de ellos, se canalizaron las diversas modalidades del

⁴ Una perspectiva sobre las relaciones entre la arquitectura y el poder a lo largo de la prehistoria en los Andes ha sido publicada por Jerry Moore (1996).

ejercicio del poder (militar, político, económico y religioso; D'Altroy 1992: 5).

Si bien nuestro trabajo se limita a la investigación de los asentamientos del Intermedio Tardío y Horizonte Tardío, es necesario tener en cuenta cuáles fueron los sitios más importantes de finales del Intermedio Temprano y del Horizonte Medio en esta misma región. Esta apreciación no se limita solo a la ubicación en el espacio de los principales sitios de arquitectura monumental del área, sino también a sus características arquitectónicas y funcionales.

La hipótesis en la que sustentamos nuestros trabajos se basa en la propuesta de que muchos de los edificios integrantes de la muestra corresponden a residencias de élite o palacios, idea que acompaña la interpretación de la función de estos edificios desde los inicios de la arqueología moderna en el Perú (Uhle 1903). Si bien esta propuesta nunca fue descartada, tampoco fue examinada y se mantuvo intermitente en la discusión científica de las décadas pasadas (Stumer 1957; Jiménez Borja 1973, 1988). Sin embargo, en los últimos años esta idea ha sido retomada con mayores bríos y como resultado de excavaciones arqueológicas sistemáticas, especialmente en Pachacamac (Eeckhout 1995, 1999, 2000).

La función de *residencia de élite* es atribuida a aquellos edificios que no solo presentan ambientes compatibles con la actividad residencial, sino que integran también en su diseño áreas destinadas a albergar concentraciones humanas, almacenes o depósitos, así como espacios de talleres o de transformación de insumos en bienes o manufacturas. Ellos tuvieron una estrecha relación con los recursos que son la base de la organización económica de la sociedad de la costa central, básicamente campos de cultivo y canales de riego. Entonces, la residencia de élite no es solo un edificio concebido para la vivienda de personajes de alto rango, también asume funciones público-administrativas, políticas e incluso religiosas, de las cuales es testimonio su complejidad formal.

6. CONSIDERACIONES ETNOHISTÓRICAS

Las hipótesis derivadas del análisis preliminar de los patrones de asentamiento concuerdan bien con las observaciones de los historiadores que señalan que el ejercicio del poder entre las sociedades costeñas era privilegio de curacas de diversa importancia; ellos dominaban más de un valle y también pequeñas porciones de los mismos (Rostworowski 1978, 1989, 1992; Cock 1986; Ramírez-Horton 1982, 1997). La característica común en estas descripciones es que el sitio desde donde el curaca ejercía el control de las actividades de su comunidad, era su misma residencia. Este tipo de edificaciones destaca nítidamente en el panorama de la arquitectura prehispánica reseñado por los cronistas. De acuerdo con la importancia del curaca, estos edificios eran construidos de adobe o tapia, con amplios espacios interiores formados por patios y terrazas y accesos restringidos vigilados por guardias.

La información etnohistórica señala, además, otra característica particular para los grupos costeños: un sistema económico distinto. Dada su generosa geografía, la economía de la costa se caracterizaba por ser autosuficiente y disponer de abundantes excedentes; de este modo, las necesidades alimenticias de la población eran fácilmente cubiertas gracias a la gran productividad de los campos y el valioso complemento que significaban los abundantes recursos marinos.⁵ Esto permitió un manejo de tierras y excedentes completamente distinto al de sus vecinos serranos. En efecto, en la costa los curacas locales eran *propietarios* de las tierras y recibían parte de la cosecha de quienes usufructuaban sus terrenos (Rostworowski 1978: 21; para la costa norte véase Ramírez-Horton 1982: 123-136, 1997: 729-735; Cock 1986: 171-180).

⁵ Shimada (1987) y Tschauer y otros (1994) proponen un orden económico y social distintivo para la costa norte, basándose en las peculiaridades de su medio ambiente, entre otros factores.

El modelo de sociedad costeña esbozado por Rostworowski y Ramírez-Horton es completamente distinto de aquel que caracteriza Murra (1978) para los habitantes de la cordillera. Este último se basa en un sistema agrícola complementario y redistributivo, que exige un alto grado de organización social para garantizar un control eficiente de la mayor diversidad de pisos ecológicos incluidos en el ámbito de la comunidad, con el fin de optimizar la baja productividad de los campos. La costa presenta particularidades que hacen considerar una racionalidad distinta para el manejo de su economía y, por lo tanto, un orden político-social peculiar

La posibilidad de un escenario social tan distinto para la costa nos enfrenta a una segunda interrogante: ¿cuáles fueron los cambios o continuidades a los que esta región estuvo expuesta durante la conquista inca? Las investigaciones etnohistóricas afirman que la ocupación del área fue pacífica y no alteró el orden preexistente (Rostworowski 1978). De ser cierto, debemos entender como axioma que los patrones de asentamiento en el área no cambiaron significativamente durante el Horizonte Tardío.⁶

La suerte diferenciada de los grupos dominados desde el Cusco solo se explica dentro del abanico de posibilidades consideradas por los incas en cuanto al ejercicio del poder. Se implementaban de acuerdo con las condiciones que ofrecían cada una de estas sociedades, teniendo en consideración sus recursos naturales o humanos y a su cooperación o resistencia. Al ejercicio de esta autoridad se le denomina *estrategia de dominación*.⁷ Por lo general, puede ser percibida en el registro arqueológico en la arquitectura pública —casi siempre relacionada con modelos arquitectónicos intrusivos—, en los cambios

⁶ El Padre Cobo (1956 [1653]) menciona que los incas centralizaron su presencia en tres sitios de la costa central: Carabayllo, Maranga y Armatambo. Si bien se ha comprobado la ocupación inca de los mismos (Silva 1992; Canziani 1987; Guerrero 1998; Cornejo 2000), aún no se ha establecido la naturaleza de la misma.

⁷ Véase la discusión sobre sus diversas modalidades en D'Altroy 1992: cap. 2.

de los patrones de asentamiento (Wilson 1988) y en la circulación excluyente de bienes suntuarios (Mackey 1987).

Cabe esperar un reflejo de esta estrategia en la arquitectura monumental, entendida como medio de expresión de la doctrina del poder. Si la conquista inca no transformó el orden social previo, sirviéndose de las instituciones existentes, las evidencias de esta estrategia de dominación deberían encontrarse en las residencias de los curacas que estaban en función antes de que la autoridad pasara a manos de los señores del Tahuantinsuyo.

7. MORFOLOGÍA Y ORGANIZACIÓN ARQUITECTÓNICA

Los elementos y técnicas constructivas no pueden ser separados de esta parte del análisis porque son el reflejo de los recursos disponibles, las condiciones del medio ambiente y las habilidades tecnológicas empleadas en la construcción de los edificios; además, son un indicador cultural significativo. Implican el conjunto de criterios asociados al proceso constructivo, el grado de avance tecnológico y el reflejo de las relaciones entre los diversos estamentos sociales que integran una comunidad. Hay que advertir que esta clasificación de unidades es lo suficientemente flexible como para ser utilizada en el análisis descriptivo de todos los edificios investigados.

7.1. Unidades mínimas

Las unidades mínimas de análisis conciernen a tres categorías de atributos que atañen respectivamente al espacio, la circulación y el volumen.

- (1) Espacio: áreas relativamente amplias, total o parcialmente techadas. Su perímetro se encuentra claramente delimitado por al menos tres muros.
- (2) Componentes: asociación que involucra a más de una unidad arquitectónica. Cuando esta integración es recurrente, define

un espacio especializado o con personalidad propia. Este se subdivide en las siguientes categorías: audiencia, terraplén, banqueta, bloque y plaza.

- (3) Estructuras: conformadas por más de un componente arquitectónico debidamente articulados entre sí.
- *Conjunto arquitectónico*: aquellas edificaciones que por sus características formales y limitado rango de técnicas constructivas, nos permiten concluir que corresponden a un diseño y evento constructivo unitario.
 - *Complejo arquitectónico*: es el integrado por más de un conjunto arquitectónico monumental. Corresponde a los asentamientos más extensos y con mayor diversidad formal. Se ubican sectores de acuerdo a la distribución espacial de los conjuntos arquitectónicos, las diferencias formales que exhiben entre ellos o la ubicación respecto del paisaje donde están emplazados.

7.2. Variables de carácter cronológico

Hay dos aspectos fundamentales que condicionan cualquier intento de establecer una cronología confiable para nuestra muestra: una buena definición de la tradición arquitectónica local en todas sus variantes y la identificación de las influencias en tecnologías y diseño, o patrones arquitectónicos foráneos, particularmente aquellos relacionados con el estilo inca. Por estas mismas razones, enfatizamos la descripción analítica. El empleo de este método brinda un panorama sincrónico del desarrollo arquitectónico en el área, lo que a su vez resulta problemático si tenemos en cuenta que los edificios de nuestra muestra son el resultado de un proceso que involucra 500 años (IT y HT). El ordenamiento diacrónico de la clasificación es fundamental para interpretar los procesos sociales de estos períodos.

El empleo del método tipológico es la base de la organización de la clasificación. A partir de los rasgos formales y tecnológicos, así como de las características que la ubicación de cada uno de los sitios analizados exhibe, se establecen las similitudes y diferencias entre los mismos. De esta manera, criterios como la asociación recurrente de *componentes arquitectónicos* son fundamentales en la definición de los diversos tipos que integran esta clasificación —patio-acceso restringido; patio-terrace; depósitos-terrazas; patios-depósitos, etc. Así, los resultados de la clasificación permiten observar diversos tipos de edificios y sus respectivas variantes.

La dirección u orientación cronológica de los tipos resultantes se estableció de acuerdo a criterios que se derivan del análisis de la estratigrafía horizontal. La identificación e interacción de los distintos tipos de conjuntos arquitectónicos integrantes de un mismo complejo arqueológico fueron fundamentales al momento de establecer la orientación cronológica propuesta —de lo más antiguo a lo más reciente—.

El uso del método tipológico tiene la ventaja de organizar rápidamente en grupos o *clusters* la diversidad incluida en una muestra, mejor aún si ella no es muy heterogénea lo que incluso permite esbozar más de una propuesta cronológica sobre la base de las mismas agrupaciones. La desventaja es que asocia directamente un tipo a un período determinado, donde la impresión del cambio es abrupta y las continuidades son difíciles de percibir. Esta última situación se deja percibir claramente cuando no existen estudios integrales sobre la zona investigada —patrones de asentamiento, cronología cerámica, etc. A pesar de sus limitaciones, este método resulta el más efectivo para organizar la muestra a partir del análisis de la estratigrafía horizontal y la presentación de la cultura material mueble asociada a cada sitio —la cerámica.

8. TÉCNICAS DE CONSTRUCCIÓN: OBSERVACIONES GENERALES

Las materias primas utilizadas en la construcción de los edificios de la muestra fueron el barro y la piedra. Sin embargo, el repertorio de modalidades constructivas es variado, tanto por la experiencia y memoria colectiva de los antiguos pobladores de la zona, como por las necesidades prácticas derivadas de la escala y características de las obras monumentales de la época. La diversidad de técnicas identificadas en un área tan restringida —15 km de distancia entre los extremos del área investigada— es sorprendente (dibujo 2) y nos lleva a formular varias preguntas: ¿qué motivos le dan coherencia a la variabilidad observada?, ¿esta diversidad se explica solo a partir de consideraciones cronológicas? Creemos que es difícil atribuir solo a factores cronológicos esta variedad. Las alternativas que le pueden explicar serán abordadas más adelante.

8.1. Elementos de barro

Tapia: uno de los principales elementos de construcción empleados en la zona. Se logra al vaciar una mezcla de barro, arena gruesa y desgrasantes —vegetales, piedras menudas, etc.— al interior de un encofrado, probablemente hecho de estera de caña o carrizo,⁸ sostenido a los lados por parantes de madera. Hemos registrado tres tipos: *barro y arena* —en sus variante de paño ancho y paño delgado—; *con relleno alineado de piedra y con relleno de piedras*.

Adobe: fue el elemento principal en la construcción de algunos de los edificios (p. ej. pirámides con rampa 1, 3 y 4 de Huaquerones). La forma predominante es el paralelepípedo y su tamaño varía significativamente

⁸ Arturo Jiménez Borja nos mostró una fotografía de un muro descubierto en Puruchuco en el que se veían claramente las improntas del encofrado; estas recordaban el entramado típico de las actuales esteras.

entre los diversos sitios donde aparece. Fueron hechos con moldes de madera y en su elaboración se utilizó una mezcla muy compacta de barro y arena gruesa. El registro señala una gran variedad de tamaños y proporciones, incluso entre los edificios que integran un mismo asentamiento.

Yapana: compactación natural de arcillas y limos producto de las venidas estacionales de los huaycos. Se deposita en capas sucesivas y fácilmente distinguibles en las márgenes de los cauces de los huaycos. Fue utilizada como relleno constructivo o elemento en la construcción de muros.

8.2. Elementos de piedra

Las piedras se utilizan de la siguiente manera:

- como base de muros.
- como elemento principal de muros.
- como relleno de tapiales.

8.3. Tipos de aparejos

Según el tipo de elemento predominante, las principales técnicas de construcción son las siguientes:

(1) de tapia

- *de sogá*: los bloques de tapia que forman los muros semejan un arreglo en sogá de adobes.
- *doble o mellizo*: se disponen dos muros de tapia en arreglo paralelo y colindante.

(2) de adobe

- de sogá
- de cabeza
- alterno

(3) de piedra

- *Pachilla*: estructura elaborada con barro y piedras de distinto tamaño. Por lo general, se utilizan piedras angulosas que se acomodan con la cara plana hacia el exterior.
- *Con enlucido fino de barro*: lo que equivale a un arreglo mucho más elaborado, en donde las caras planas de las piedras son acomodadas hacia el exterior y se conserva la vertical.
- *Rústico*: elaborado con piedras y barro, sin ningún tipo de cuidado en su construcción. Hay un total descuido tanto en la uniformidad de la pared como en el control de su vertical.
- *Pirca*: se trata de muros elaborados sin argamasa de barro. Generalmente, las piedras eran colocadas unas sobre otras, *amarrándose* entre sí, para formar una pared de sección trapezoidal.

(4) mixtos

Los aparejos mixtos se caracterizan por el empleo de más de un elemento y técnica en la construcción de un mismo muro —muro de tapia sobre adobes, etc.—.

8.4. Tipos de muros

Por su diseño, los muros de los edificios de la muestra pueden ser:

- (1) simples: elaborados a partir de una sola hilada o fila, ya sea con adobe, tapia o piedra.
- (2) dobles: hechos con dos hiladas paralelas y colindantes. Pueden ser de adobe, tapia o piedra.

9. TIPOLOGÍA DE LOS CONJUNTOS ARQUITECTÓNICOS

- a) Tipo 1: Estructuras integradas por dos plataformas y rampas articuladas a un patio. Por lo general, tienen planta de forma rectangular y están completamente aisladas del exterior; su acceso

por el patio se alinea con el eje formado por las rampas y se orientan hacia el norte (noroeste o noreste; con respecto a la dirección a la que apuntan sus rampas). Otro rasgo recurrente es la alineación de dos muros paralelos en la cima de la plataforma superior, cuyos extremos se orientan en la misma dirección que las rampas —Eeckhout (1999: 426, fig. 18.2) las denomina banquetas axiales. El adobe es el elemento principal de construcción. Estas estructuras corresponden a lo que coloquialmente se denomina *pirámides con rampa*.

Casos:

Huaquerones	Pirámides con Rampa 1, 3 y 4
Monterrey	Pirámides con Rampa 1, 3, 4, 5 y 6

- b) Tipo 2: Estructuras formadas por una plataforma y su rampa respectiva, asociadas a un patio. No hay intención de aislar el conjunto del exterior, a pesar de que no se articula tampoco a eventuales ambientes contiguos. Al igual que en el caso anterior, todo el conjunto tiene forma preferentemente rectangular. Se orienta también hacia el norte con las mismas fluctuaciones. Las estructuras del tipo 2 son las más pequeñas entre las pirámides con rampa registradas en la muestra.

Casos:

Huaquerones	Pirámide con Rampa 2 y 5
Monterrey	Pirámide con Rampa 2

- c) Tipo 3: Estructuras formadas por una plataforma de forma cuadrangular o rectangular unida a un gran patio, cuyo espacio está delimitado por un muro perimétrico. A diferencia de los tipos anteriores, el volumen de la plataforma se ha logrado al adaptar una formación natural —loma baja—, cuyo entorno ha sido rodeado por sendos muros de contención con el fin de darle la apariencia que la caracteriza. Esto ha ocasionado en algunos casos que la alineación entre los patios y las plataformas sea imperfecta, y en otros que la orientación de las

fachadas sea totalmente distinta. Por ello existen dos grupos: las que miran hacia el norte y las que miran hacia el sur. Otro rasgo interesante es que la mayoría de accesos a los patios de cada uno de los conjuntos es lateral. Asimismo, las plataformas y sus patios se encuentran comunicados por diversos tipos de accesos, como rampas laterales e ingresos en forma de greca, cuya única característica en común es su posición lateral respecto del eje central formado por el cuerpo de la plataforma y el patio.

Casos:

Huanchihuaylas Conjunto Arquitectónico (CA) 1, 2, 3 y 4

- d) Tipo 4: Integrado por unidades arquitectónicas de forma rectangular o con tendencia a una planta en forma de *L*. Están totalmente aislados del exterior por grandes muros que definen su perímetro. Presentan un solo ingreso a través de un acceso o vano muy reducido que conduce a un patio, que en todos los casos es dominado por una terraza. El área descrita, a la que llamamos audiencia, se articula con una sucesión de recintos que definen espacios mucho más pequeños y privados; por lo general, estos se dividen en dos sectores y se les puede atribuir funciones tanto residenciales, como de almacenamiento. Existen casos caracterizados por una serie de áreas abiertas vinculadas entre sí y asociadas a silos o depósitos. Por lo general, las estructuras del tipo 4 se ubican en zonas de relieve relativamente accidentado. Uno de los rasgos recurrentes es que en torno a su perímetro externo existe una serie de terrazas construidas sobre el flanco del cerro en el que se apoya el conjunto. Entre la sucesión de terrazas y el conjunto arquitectónico se ubican gran cantidad de silos o depósitos de poca profundidad y forma circular u ovalada. En torno de los depósitos destaca siempre la presencia de manos de moler y escasos batanes.

Casos:

El Anexo	CA 1
Huanchihuaylas	CA 5
San Juan de Pariachi	CA 1 y 2
Gloria Baja	CA 1
Huaycán de Pariachi	CA 1 y 5
Campoy	CA 1

- e) Tipo 5: Estructuras cuadrangulares o rectangulares, cuyos muros perimétricos las aíslan del exterior. Se prefiere ocupar una parte plana del relieve de la zona donde se emplazan, lo que explica que haya una marcada tendencia hacia un desarrollo horizontal o plano de los volúmenes arquitectónicos; es decir, que los desniveles, cuando existen, no son muy pronunciados. Por lo demás, son muy semejantes al tipo anterior en cuanto a los componentes arquitectónicos. También aparece el gran patio o área de recibo al que se accede directamente desde el exterior. La mayoría posee una terraza que domina el patio y también es posible identificar una distribución de ambientes menores y de acceso reservado a los que se puede atribuir una función residencial y de depósitos.

Casos:

Puruchuca	CA 2
Puruchuco	CA 1
Monterrey	CA 1
Huanchihuaylas	CA 7 y 8

- f) Tipo 6: Corresponde a una unidad o conjunto arquitectónico formado por una plataforma —usualmente con rampa— que se ubica siempre en uno de los bordes de un espacio de uso público, en este caso una plaza. La plataforma no excede los dos metros de altura respecto de ella, y en dos de los tres casos documentados se asocia a una serie de cuartos o recintos, que

la definen como una sola unidad. La rampa se orienta hacia el oeste o suroeste (San Juan: CA 3 y Huaycán: CA 4, respectivamente). Los muros que forman los ejes de las plataformas tienen orientación norte-sur y este-oeste, lo que es notorio en el caso del CA 3 de San Juan y del CA 3 de La Puruchuca. Por las razones expuestas, no existen dudas de que se trata de un espécimen de construcción diferente al tipo 2. El espacio que denominamos plaza no puede ser confundido con un patio, pues su perímetro no está delimitado por un muro que la asocie a una estructura prominente, por ejemplo a una terraza. Además, en los flancos que definen las plazas existen edificios independientes y al menos un lado permite el ingreso y la circulación de las personas desde otros sectores del asentamiento.

Casos:

La Puruchuca	CA 3
San Juan de Pariachi	CA 3
Huaycán de Pariachi	CA 4

- g) Tipo 7: Estructuras formadas por una sucesión de recintos rectangulares —canchas— cercados por altos muros que los aíslan del exterior. Existen por lo menos tres de estas estructuras, colindantes entre sí, sobre las faldas de uno de los cerros de Huaycán. Cada una de ellas exhibe características particulares como construcciones que forman ambientes pequeños, depósitos aislados o asociados a estructuras de dos niveles de posible carácter funerario.

Casos:

Huaycán de Pariachi CA 3

- h) Tipo 8: Caracterizado por un solo ejemplo (Huaycán de Pariachi, Sector III: CA 2). La arquitectura se organiza en torno a un núcleo principal formado por dos terrazas y un patio comunicado con el exterior mediante un acceso restringido.

Sobre tres de los flancos de este núcleo de forma rectangular se han adosado una serie de estructuras conexas. Cada una muestra características particulares; sin embargo, es posible reconocer en todas las zonas de uso residencial, depósitos o áreas asociadas de servicio —¿talleres?—, relacionados con la estructura principal o audiencia.

Caso:

Huaycán de Pariachi 1 CA 2

10. TIPOLOGÍA DE ASENTAMIENTOS

En el segundo nivel de análisis hacemos énfasis en las características de los asentamientos, y en particular tomamos en consideración los rasgos arquitectónicos que se relacionan con el uso público de los espacios, tanto los internos —calles, plazas, etc.—, como los externos, aquellos que sirven para articular los conjuntos con los espacios circundantes—muro perimétrico, camino de acceso, portadas, etc. Antes de presentar nuestra propuesta tipológica, debemos de reconocer que es una simple herramienta de clasificación.

Los criterios principales que hemos utilizado se desprenden del número de conjuntos arquitectónicos integrantes de un mismo asentamiento —sin tener en cuenta su probable función— y de la infraestructura concebida para uso público —tanto para organizar el espacio y la circulación interna, como para la relación con su medio ambiente externo.

A pesar de las limitaciones para el ordenamiento cronológico de la muestra, fue posible identificar en un mismo asentamiento sectores más antiguos que otros, y eventualmente determinar de manera hipotética cuáles de los conjuntos estuvieron en uso simultáneamente y cuáles no; de esta manera se vislumbra la dinámica de crecimiento del asentamiento. En varios casos hemos logrado demostrar que

ciertos conjuntos entraron en uso recién durante el Horizonte Tardío. Con los criterios expuestos hemos establecido tres tipos de asentamientos.

- a) Tipo I, simple: está conformado por un solo conjunto arquitectónico. Entre el edificio principal y los campos de cultivo existen evidencias de estructuras rústicas, de forma ortogonal y asociadas a silos o depósitos soterrados. En algunos casos, los flancos del cerro vecino donde se apoya el conjunto arquitectónico han sido aterrizados. Lo más interesante es que aparentemente nunca existió ningún tipo de infraestructura o arquitectura acondicionada con el fin de establecer relaciones entre las construcciones existentes —conjunto arquitectónico, estructuras rústicas o terrazas—, como podrían ser plazas, calles, caminos, etc.

Exponentes:

El Anexo (plano 2)

Monterrey (Sector I)

Gloria Chica

Campoy

- b) Tipo II, compuesto: agrupa a los sitios que comprenden a más de un conjunto arquitectónico monumental. Algunos se caracterizan por aglutinar, también, a diversos tipos de estos. La observación de las características formales recurrentes nos llevaron a diferenciar dos variantes del tipo II:

- Tipo IIA: vinculado a los tipos de edificio 1 y 2 de la clasificación de conjuntos arquitectónicos —pirámides con rampa. Están siempre orientadas al norte y se concentran de manera nuclear en un solo sector del asentamiento. No se ha registrado evidencia de ningún tipo de infraestructura de uso público que las articule. Exponentes:

Huaquerones (Sector III, dibujo 3)

Monterrey (Sector II)

- Tipo IIB: sitios que pueden involucrar a distintos tipos de conjuntos arquitectónicos, a diferencia del tipo IIA. En sus inmediaciones se observan áreas con construcciones de barro y piedra de forma ortogonal de acabado rústico; estas últimas contienen estructuras cuya función como depósitos es muy probable. A pesar de la diversidad formal registrada tanto en escala, como en variedad de construcciones, y de la extensión relativamente considerable de algunos, no existe ninguna evidencia sobre infraestructura de uso público al interior ni al exterior de cada uno de los asentamientos.

Exponentes:

Puruchuca

Puruchuco

Huanchihuaylas

San Juan de Pariachi (Plano 2)

- c) Tipo III, complejo: está representado por un solo asentamiento —Huaycán de Pariachi— y es el sitio que tiene mayor cantidad de conjuntos arquitectónicos —al menos siete. Existen diferencias formales entre varios de sus edificios, cuyas implicancias funcionales son ineludibles. A pesar de la gran cantidad de unidades monumentales registradas —que se distribuyen en seis sectores, con estructuras variadas como terrazas, canchas, etc.—, no se encuentra evidencia de infraestructura diseñada con el fin de articular la circulación entre los mismos. Da la impresión de que cada una de las estructuras principales tuvo un crecimiento individual e independiente respecto de los demás edificios comparables. La organización interna descrita para el asentamiento contrasta significativamente con la imagen que se observa desde el exterior. Este complejo estuvo aislado por un muro perimétrico que cuidaba el flanco que mira hacia los campos de cultivo —lado norte—. Existieron tres caminos C1, C2 y C3 que lo conectaban con el exterior. Los caminos 1

y 2 coincidían en un mismo lugar, aparentemente para controlar mejor el ingreso de los contingentes humanos hacia el sitio.

Exponente:

Huaycán de Pariachi (plano 3)

II. CRONOLOGÍA, FUNCIÓN Y FILIACIÓN CULTURAL

II.1. Pirámides con rampa

Las evidencias confirman que estos edificios son típicos del Intermedio Tardío en la región. Las pirámides con rampa del valle medio bajo del Rímac exhiben características que las distinguen de aquellas de Pachacamac. Entre estas mencionamos sus dimensiones reducidas y el trazo sencillo en el que faltan varios componentes típicos de aquellas clásicas. Si es que entre ambas formas arquitectónicas existe efectivamente algún parentesco, las pirámides del Rímac tendrían que ser consideradas manifestaciones simplificadas de sus símiles de Pachacamac. Es también sorprendente que en su construcción se haya minimizado intencionalmente la inversión en materiales y la mano de obra. En el caso de Huaquerones, se aprovechó el desnivel de una estructura anteriormente existente.

Los ejemplos de Huaquerones y Monterrey son útiles para ilustrar las diferencias mencionadas. La configuración material de las pirámides con rampa en estos sitios se limita al volumen principal, el patio y las rampas, y se prescinde de los demás componentes registrados en las estructuras más elaboradas de Pachacamac, como los depósitos,⁹ caminos epimurales, ingresos tortuosos, etc. (Paredes y Franco 1987).

⁹ La Pirámide con Rampa 3 de Huaquerones es la única en la que aparece una concentración de depósitos cuadrangulares.

La simplicidad del trazo pone de relieve las características funcionales primarias donde los patios son reducidos a espacios pequeños, los desniveles no son marcados y las plataformas son convertidas virtualmente en podios. En los casos extremos, dichos conjuntos difícilmente pudieron albergar a más de 50 personas, lo que sin dificultad puede equivaler a una familia extensa en el caso andino (Pirámides con Rampa 4 y 5 de Huaquerones).

A partir de las evidencias disponibles es difícil establecer la naturaleza precisa de la función de las pirámides con rampa. En los últimos años, Eeckhout ha planteado, para el caso de Pachacamac, que representarían una suerte de palacios en los que residía una casta señorial o dignatarios locales además de sus allegados, organizados en un sistema de sucesión dinástica. A cada señor le correspondía un edificio que al momento de su muerte era utilizado como tumba, que luego caía en desuso para dar paso a la construcción de un nuevo edificio para el curaca heredero. El autor plantea como evidencia, entre otros factores, la clausura y posterior abandono en orden cronológico sucesivo de las Pirámides con Rampa 2 y 3 de Pachacamac (Eeckhout 1999: 380, 2000: 27, 28).

La posibilidad de que los edificios identificados en el Rímac —mucho más pequeños que los de Pachacamac— puedan haber sido utilizados como residencias es difícil de sostener ante las características registradas. Además, su construcción denota una clara intención de ahorro de energía ya que es evidente que fueron construidos sobre edificios anteriores (Huaquerones, dibujo 3). Si fueron la residencia de un curaca local, es evidente que el área que corresponde a esta función jamás fue considerada en el diseño monumental del edificio, integrado solo por el patio, la plataforma y unos cuantos depósitos en algunos casos.

Una situación análoga puede percibirse en la mayoría de pirámides con rampa de Pampa de Flores A y B, donde es difícil atribuir la función de área residencial a cualquiera de los ambientes que las

configuran, ya sea a partir de criterios formales recurrentes, como de consideraciones derivadas de la amplitud espacial necesaria para las actividades domésticas confortables de un personaje de alto rango.

La reproducción o estandarización de los rasgos mínimos de las pirámides con rampa tiene, a nuestro juicio, otras connotaciones que estarían relacionadas con funciones de naturaleza religiosa o administrativa. Un énfasis especial merece la *audiencia*. Como lo insinúa el término mismo, los elementos constitutivos —terraza y patio unidos por rampa— remiten potencialmente al ejercicio del poder, al acto de celebrar reuniones de distinta índole. Las pirámides con rampa del Rímac pueden ser percibidas como la reproducción —en un nivel inferior de la escala social— de aquellas formas arquitectónicas relacionadas con el ejercicio del poder en el centro ceremonial de la región (Rostworowski 1978: 19).¹⁰ Las diferencias en su configuración —forma y tamaño— se podrían explicar a partir de las posibilidades sociales y económicas de sus promotores —manejo de excedentes, disposición de mano de obra, rol o autoridad ante la sociedad, etc.—, así como por las restricciones derivadas del sistema político o religioso.

En el caso del tipo 3, aquel identificado solo para Huanchihuaylas (conjuntos arquitectónicos 1 al 4), la existencia de una red laberíntica de ambientes en la cima de las plataformas no necesariamente implica un cambio de función respecto a otros tipos de pirámides con rampa.

11.2. Residencias de élite

Es seguro que el tipo 5 tuvo funciones residenciales de élite. Puruchuco, construido con toda seguridad durante el Horizonte Tardío, es su

¹⁰ Ejemplos etnohistóricos demuestran la gran estratificación de las sociedades de la costa norte (Cock 1986; Ramírez-Horton 1997).

exponente emblemático. Los rasgos de arquitectura inca se mezclan en esta compleja estructura monumental, de manera sincrética, con otras de evidente origen local. Así, es posible identificar por ejemplo la audiencia del recinto que muestra antecedentes conocidos en la región, representados por la tradición de las pirámides con rampa. Sin embargo, Puruchuco presenta también diferencias en comparación con las pirámides con rampa, ya que en su configuración es posible percibir áreas destinadas al uso de vivienda o residencia, que son perfectamente compatibles con actividades domésticas y que han sido integradas al diseño monumental (Gasparini y Margolies 1977: 186; Jiménez Borja 1988: 9, 13; etc.).

Cabe preguntarse si en el valle del Rímac se construyeron complejos palaciegos similares a Puruchuco antes de la llegada de los incas. Existe, en efecto, un grupo de edificios cuyo diseño integra una zona pública y otra residencial, mediante un sistema de accesos reservados. Estas estructuras se agrupan en nuestro tipo 4. Es posible identificar todos los rasgos correspondientes a la tradición local, que luego manifiestan su vigencia en la arquitectura de Puruchuco; por ejemplo, el cerco o muro perimétrico que aísla al conjunto del exterior —en este caso en forma de *L*—, el acceso restringido, la audiencia, los patios interiores, los depósitos cuadrangulares o rectangulares internos —casi siempre con ménsulas para soportar techos de lajas—, además de cuartos y recibos apartados, de buen acabado y perfectamente compatibles con la actividad residencial. Existen varias razones para pensar que las estructuras del tipo 4 fueron construidas durante el Período Intermedio Tardío y que, por lo tanto, constituyen el antecedente de Puruchuco. En primer lugar, ningún detalle arquitectónico formal o tecnológico sugiere un parentesco directo o indirecto con la tradición inca, lo que concuerda perfectamente con las inferencias que podemos hacer a partir de la estratigrafía horizontal en los asentamientos que exhiben evidentes secuencias de crecimiento; por ejemplo, en el caso de San Juan, un grupo de estructuras emplazadas en un patrón que imita una configuración de

tradición inca (CA 3) se adosa a una estructura previa, en este caso un edificio correspondiente al tipo 4 de nuestra clasificación (CA 2 y CA 3, dibujo 6).

Una característica recurrente de las estructuras del tipo 4 refuerza nuestra interpretación de esta categoría de edificio como residencias de élite. Nos referimos a un sistema de terrazas ubicadas, por lo general, en la parte posterior de los edificios, sobre las laderas del cerro que define el ámbito del asentamiento. No es raro que muchas de las terrazas incluyan un *anillo* de depósitos en sus inmediaciones. Es interesante señalar que las terrazas, llamadas coloquialmente secaderos o tendales, han sido registradas también en el caso de las pirámides con rampa de sitios como Huaquerones y Monterrey en el Rímac (fotos aéreas 1 y 2, respectivamente); Pampa de Flores (Eeckhout 1999: fig. 7.14,¹¹ 7.16)¹² y Huaycán de Cieneguilla (Eeckhout 1999: fig. 7.34,¹³ 7.38)¹⁴ en Lurín. En la cuenca del Chillón aparecen asociadas a un sistema semejante de depósitos, aunque relacionadas a un asentamiento de características *administrativas*. En el caso en mención, son denominadas *terrazas de procesamiento* (sitio de Huancayo Alto: Dillehay 1979: 27, fig. 2).

La función de las terrazas o tendales no ha podido ser establecida, y si bien no aparecen en Pachacamac, es posible plantear una comparación interesante. Jiménez Borja sostiene que los amplios recintos cuyos cercos forman las famosas calles de Pachacamac eran espacios privativos para las pirámides con rampa, en los que se efectuaban diversas labores al servicio de estas estructuras, como la manufactura de cerámica, áreas de cocina para banquetes, disposición de los materiales para la construcción de los edificios, secado de productos

¹¹ Cita a Bonavia (1965).

¹² Cita a Bonavia (1965).

¹³ Cita a Feltham (1983).

¹⁴ Cita a Negro (1977).

marinos, procesamiento de las cosechas, etc. Cabe señalar que estas apreciaciones tienen un buen fundamento porque se basan en sondeos arqueológicos realizados en el interior de los espacios en mención (Jiménez Borja 1985: 42). Régulo Franco comparte esta observación, aunque se sustenta también en los textos de Jiménez Borja (Franco 1998: 23).

Nos parece evidente que existen relaciones funcionales directas entre las terrazas y los silos identificados en su perímetro inmediato. Además, se tiene evidencia concluyente de que las terrazas también formaban parte del diseño de las pirámides con rampa en muchos de los sitios donde ellas aparecen, especialmente en áreas accidentadas y con poco espacio plano. En estas terrazas se procesaban aquellos bienes que a manera de tributo eran ofrendados a la autoridad o curaca que habitaba el palacio o residencia de élite, lo que permitía mantener vigentes los mecanismos de reciprocidad. En síntesis, las estructuras en mención parecen ser una suerte de centros de acopio y transformación de los insumos que luego eran convertidos en diversos bienes —como tejidos, cerámica, bebidas, comidas, etc.—, y posteriormente redistribuidos y consumidos en los distintos estamentos de la sociedad prehispánica de la costa central. Estamos tentados de atribuir a los edificios del tipo 5 la misma función que los del tipo 4, con algunas pequeñas reservas, pero con la salvedad de que su construcción pueda fecharse en el Horizonte Tardío debido a sus rasgos formales, principalmente por el empleo de la cancha y el patrón rectangular.

11.3. Estructuras y áreas de servicio funerario

Una de las construcciones monumentales más originales en cuanto al diseño es el grupo de edificios que conforman el CA 3 de Huaycán (Sector III, plano 4), cuya función estuvo íntimamente ligada a la actividad funeraria. El área 1 corresponde a estructuras hechas de

barro y piedra, de construcción apresurada, sin articulación entre ellas y con claras evidencias de por lo menos dos niveles de construcción, a juzgar por las ménsulas dispuestas como peldaños de una escalera y techos de lajas que aún se conservan. Algunas de las paredes interiores que forman los cuartos descritos poseen pequeños nichos, cuyos bordes han sido delimitados por piedras que les dan una estabilidad adicional. Es evidente que esta área sufrió una severa destrucción debido a que varios de los muros se han derrumbado y han cubierto partes considerables de su interior, lo que a su vez contribuye a percibir una tendencia a ocupar todas las áreas libres de la construcción; sin embargo, el único espacio que se respetó fue el patio y la terraza del conjunto.

La presencia de huesos humanos desperdigados en el sitio exige una observación atenta ya que sin duda se trata de huaqueos muy antiguos. El material óseo aparece junto a textiles y a copos de algodón nativo que formaban los envoltorios y el relleno de los fardos. Una estructura funeraria similar, pero de menor envergadura, ha sido registrada en Puruchuco (Tabio 1969); aunque siempre se le relaciona a patrones funerarios típicos de la sierra vecina (Villar Córdova 1935; Farfán 2000). Eeckhout muestra ejemplos de estructuras semejantes en la cuenca media del río Lurín (Chamayanca, Eeckhout 1999: 257, fig. 7.58; Salomon 1995: 337 y 338, fig. 7 y 8 para la cuenca alta del mismo río).

Aparentemente, el pequeño patio 1 del área 1 corresponde a la zona donde se oficiaban ceremonias dedicadas especialmente al culto a los ancestros, lo que explica por qué este espacio fue respetado y se evitó su uso como área funeraria (plano 4). Frank Salomon señala que en la región alta de la vertiente oeste de los Andes (p. ej. Huarochirí), existió un espacio o plaza denominado *cayan*, que fue concebido especialmente para ritos funerarios y desde el cual se dominaban visualmente las casas de los vivos (Salomon 1995: 321). Las ceremonias incluían banquetes y libaciones de chicha que se preparaban especialmente para estos eventos. Quizás por esta razón se

construyeron silos (áreas 2 a 4) y secaderos o terrazas de procesamiento en la vecindad inmediata de la estructura funeraria CA 3 en Huaycán. Las áreas 3 y 4 fueron construidas sucesivamente una tras otra y tal vez estuvieron relacionadas entre sí. En la última destaca un núcleo de construcciones de tapia de forma rectangular, dispuestas de manera desordenada y colindantes entre sí. Al igual que en el área 1, existe buena cantidad de material óseo humano así como evidencias de los fardos funerarios que contenían los cuerpos. Sin duda, el área 4 es posterior al área 1 y corresponde al Horizonte Tardío, debido a que una parte de los muros que definen su ámbito o perímetro muestra un adorno escalonado típico de los arreglos incas en la zona. Ejemplo de ello es la estructura con rampa del CA 3 de San Juan de Pariachi —*ushnu*—, que muestra el mismo tipo de arreglo ornamental.

11.4. Plaza y *ushnu*

El tipo 6 es uno de los más importantes que ha podido ser aislado en nuestro análisis. Se trata de un patrón constructivo que corresponde a la influencia inca en la región y que tiene como rasgo principal el emplazamiento de las estructuras en torno a una plaza, en uno de cuyos límites aparece como edificio principal una plataforma o volumen piramidal que casi siempre se une a la plaza a través de una rampa o escalinata. Esta estructura —denominada *ushnu*—, junto al resto de construcciones edificadas en torno a la plaza, constituye uno de los elementos más característicos del urbanismo inca, una de cuyas atribuciones principales fue potenciar la productividad de los territorios conquistados y administrar los recursos generados en beneficio del imperio del Tahuantinsuyo (Gasparini y Margolies 1977: 104-124; Morris y Thompson 1985; D'Altroy 1992; Matos 1994).

Los edificios de este tipo identificados en San Juan y Huaycán exhiben rasgos muy característicos. Las plataformas se encuentran

integradas a un grupo de estructuras de función indeterminada que les otorgan una apariencia poco usual en comparación a edificios semejantes de las regiones costeras vecinas (Incahuasi, véase Hyslop 1984: 23, fig. 10; 1990: 90, fig. 3.1; Tambo Colorado, véase Hyslop 1990: 87, fig. 3.17). Asimismo, fuera de lo que es el ámbito inmediato de la plaza y algunos otros edificios ubicados en su entorno (especialmente en el caso del ambiente C2 del CA 3 de San Juan, dibujo 4), no se repiten estructuras o patrones arquitectónicos de apariencia canónica inca ni tampoco sus imitaciones. Cabe recordar, al respecto, que los centros administrativos provinciales inca resultaron ser mucho menos rigurosos y uniformes en su diseño de lo que se esperaba para una organización centralizada de tipo imperial, y a menudo contaban solo con algunos rasgos de indudable inspiración cusqueña, como las estructuras de tipo *kallanka* o canchas y plazas. Sus planos son muy variados y raramente reproducen el esquema ortogonal «ortodoxo» (Hyslop 1990: caps. 7 y 9).

El único de los edificios del tipo 6 que ha sido excavado es el complejo CA 3 de La Puruchuca (plano 1). En uno de los ambientes, cuyas paredes estaban finamente enlucidas con color blanco,¹⁵ se encontró una columna redonda con una suerte de *bowl* de forma semicircular que está horadado en el fondo (fotos 4 y 5). Según diversos autores, los testimonios relativamente confusos de los cronistas apuntan hacia una definición amplia de la palabra *ushnu* para definir una clase de objetos de la parafernalia oficial del Tahuantinsuyo que se usaban con propósitos tanto religiosos como administrativos o políticos (Hyslop 1990: 69-73; Zuidema 1989: 402-454). No se trata, por ende, solo de una estructura artificial de forma piramidal o de un promontorio natural. Según R. Tom Zuidema, uno de los objetivos específicos de los *ushnus* sería correlacionar e integrar los

¹⁵ Agradecemos al licenciado Daniel Guerrero por haber compartido con nosotros información aún no publicada.

calendarios agropecuarios locales —por ejemplo de los grupos conquistados— a las necesidades de la organización económica, religiosa y política del imperio (Zuidema 1989: 402). Mediante las actividades celebradas en los *ushnus* se formalizaban las relaciones simbólicas con los territorios conquistados; dichas actividades tenían claras connotaciones políticas imbuidas de un fuerte espíritu religioso. El nombre de *ushnu* comprendía, además de un escenario para las ceremonias, una silla o banqueta —¿para el oficiante?—, una columna, mojón o gnomon¹⁶ y un recipiente o *bowl* para las libaciones, ya sea de chicha, sangre, cenizas o la mezcla de todos ellos. Algunos de estos elementos se conservaron hasta nuestros días, como el trono de Vilcashuamán o Tambo Colorado (Hyslop 1990: 74-78). Es evidente que el contexto arquitectónico del *bowl* ceremonial hallado en el CA 3 de La Puruchuca concuerda bastante bien con esta definición del *ushnu*.

Si esta interpretación es correcta habría que asumir que las autoridades incas construyeron tres *ushnus* en el curso medio bajo del Rímac, separados por una distancia no mayor de 15 km, que ocuparon prácticamente un mismo nicho ecológico. Con ello se abre toda una serie de interrogantes, la primera de las cuales tiene que ver con la identidad y las intenciones de los constructores, las que quedan por esclarecer en futuras investigaciones.

12. CONSIDERACIONES FINALES

Los resultados de nuestras investigaciones destacan la particular importancia política que tuvo la parte media baja del Rímac durante los Períodos Intermedio Tardío y Horizonte Tardío. Esto va más allá

¹⁶ Zuidema (1989: 408-412) utiliza este término para hacer referencia a una columna o palo que no daba sombra cuando el sol, en determinadas épocas del año, se encontraba en su cenit.

de que se trate de la zona donde nacen los principales canales que riegan el curso inferior del río. Este territorio, conocido en tiempos prehispánicos como *chaupiyunga*, es más templado y cálido que el litoral vecino, lo que permitía obtener cultivos muy apreciados en el mundo andino, especialmente el ají y la coca. La *chaupiyunga* era el primer nivel del sistema de archipiélago vertical del flanco occidental de la cordillera de los Andes y, probablemente, el piso o nicho ecológico de mayor importancia para los grupos étnicos asentados a lo largo de las cuencas de los ríos que forman la vertiente hidrográfica del Pacífico.

Es factible pensar que la gran productividad que caracterizaba a la costa prehispánica en estos períodos pudo haber impulsado el desarrollo de amplios asentamientos de *rasgos* urbanos; sin embargo, no ocurrió así. Los complejos con arquitectura monumental que hemos analizado no presentan características urbanas. Desde nuestro punto de vista se trata de complejos palaciegos con dependencias anexas. Aquellos que exhibían mayor extensión y complejidad fueron tipificados como de características urbanas a partir de su engañosa apariencia de planificación. A lo largo de este trabajo hemos demostrado que estos asentamientos complejos se componen en realidad de varios edificios independientes que fueron construidos de manera aislada como proyectos individuales. Cada edificio de este tipo suele tener un muro perimétrico que define y organiza sus espacios internos. Este rasgo le otorga a todo el asentamiento el *aspecto urbano* propio del diseño ortogonal de sus edificios principales o palacios.

Ningún asentamiento analizado fue concebido y desarrollado a partir de un criterio de planificación que fuese más allá de la edificación de las construcciones monumentales propiamente dichas, casi todas residencias de élite o palacios. No existen áreas preconcebidas como espacios que faciliten la circulación y el uso público, ya sea en forma de calles, plazas o cualquier otro tipo de vía o infraestructura diseñada con este fin. Por lo tanto, tampoco se perciben reglas de

distribución espacial de las estructuras a partir de su función e importancia, respecto a ejes de comunicación interna debidamente formalizados. Podríamos resumir que la dinámica de uso y crecimiento de los asentamientos de tradición local están directamente relacionados con la residencia de élite y con toda la infraestructura concebida para el funcionamiento adecuado de este tipo de construcción —áreas de depósito externo, zonas de alojamiento y laboreo, tendales o terrazas de procesamiento, etc. En síntesis, se trata de una suerte de patrón radial de crecimiento, cuyo *axis* es la residencia del curaca.

Por otra parte, esta lógica de crecimiento de los asentamientos como resultado de la suma de estructuras concebidas y construidas como unidades independientes y relativamente inconexas tiene serias implicancias para las conclusiones relacionadas con el rango de cada uno de los sitios en la organización espacial de los asentamientos —*settlement patterns*— al nivel de valle, región o supuesta provincia política. La estratigrafía horizontal sugiere como una alternativa muy probable que los edificios integrantes de un complejo mayor fueron construidos de acuerdo a un orden sucesivo —Pirámides con Rampa 2 y 3 de Huaquerones; CA 2 y 3 de San Juan de Pariachi. Esto implica que el área total de un asentamiento extenso no corresponde al área efectivamente en uso, sino que guarda relación estrecha con la duración de la ocupación: a mayor duración mayor cantidad de edificios usados y abandonados parcialmente o en su totalidad.

Por consiguiente, la extensión actual de un sitio arqueológico con arquitectura, la cantidad de construcciones de carácter monumental que ostente, la *apariencia ortogonal* de sus edificios principales —planificada— o la diversidad formal que exhiben, no deberían ser considerados como indicadores categóricos —paradigmas— de urbanismo. Esta tendencia puede causar distorsiones significativas, como las de situar a estas pseudo ciudades en la cúspide del ordenamiento jerárquico del sistema local de patrones de asentamientos.

Estas observaciones adquieren especial importancia puesto que no se puede atribuir siempre una función distinta de la diversidad

formal registrada. Recordemos que la mayoría de conjuntos arquitectónicos presentados a lo largo de este trabajo corresponden a residencias de élite (tipos 4 y 5). Es evidente que todos los conjuntos cumplieron la misma función palaciega y, no obstante, son formalmente distintos entre sí, ya que no existe ninguna clase de estandarización en el diseño. Los palacios identificados comparten una misma racionalidad con componentes arquitectónicos comunes, como audiencias, áreas residenciales, depósitos interiores, tendales, silos, etc.; sin embargo, la configuración arquitectónica de cada uno es testimonio de una amplia libertad de ejecución. Estas diferencias se perciben incluso en sus elementos y técnicas constructivas, ya que es posible afirmar con seguridad que no existe una modalidad de construcción común o predominante. En síntesis, se puede decir que cada una de las residencias de élite destaca por su carácter de obra individual y unitaria.

Si además de lo señalado tenemos en cuenta que los complejos se forman mediante varios eventos sucesivos de construcción de edificios monumentales, es plausible considerar que la extensión de los mismos se deba más a una larga ocupación y no sea resultado del funcionamiento sincrónico y diferenciado de los edificios que los integran, tal como es una ciudad en términos occidentales. Esto no debe de sorprender, pues los mismos españoles se dieron cuenta de esta situación en sus primeros recorridos por los territorios yungas; así sucedió, por ejemplo, cuando llegaron a Pachacamac, donde notaron que muchos de sus edificios estaban en ruinas (Estete 1924 [1533]).

Por otro lado, si bien es seguro que la mayor parte de estructuras de un sitio no funcionaron al mismo tiempo, es probable que el lugar se caracterice por la existencia de varias construcciones monumentales, lo que en el razonamiento andino de la época puede haber sido considerado como un rasgo que otorgaba prestigio al asentamiento —vigencia de un linaje, poderío de una comunidad, etc. Esta situación explica la existencia de un marcado número de sitios

compuestos o complejos, donde se percibe un crecimiento paulatino mediante la sucesiva integración de edificios monumentales al núcleo original.

A pesar de su nombre, las evidencias indican que los edificios denominados residencias de élite excedieron ese ámbito y tuvieron también funciones públicas de distinta naturaleza —administrativas y religiosas, entre otras. En el caso de Puruchuco, el hallazgo de un conjunto de 26 quipus —algunos con borla roja—¹⁷ en un solo recipiente, fieles de balanza y la construcción de un espacio público como parte del diseño del edificio o audiencia, son indicadores inequívocos de que una parte importante de las actividades realizadas en el sitio estuvo relacionada con aspectos de índole administrativo o de algún tipo de control semejante. Hay que tener en cuenta que los quipus no fueron meramente un instrumento de contabilidad, ya que se ha demostrado que el sistema de nudos y colores tenía también una semántica asociada a conceptos abstractos, con los cuales era posible reconstruir hechos, acontecimientos *históricos* u obligaciones recíprocas, entre otros factores no *cuantificables* (Salomon 1997). Sin embargo, a pesar de esta función, su uso como instrumento administrativo y de control es indiscutible.

En ambas interpretaciones, el hallazgo de quipus y los artefactos antes mencionados nos remiten a la asociación directa que existió entre este tipo de estructuras —residencias de élite— y la presencia de grupos de especialistas particularmente estimados en el mundo andino, como los *quipucamayocs*, como parte del grupo de expertos al servicio de los curacas del área (Rostworowski 1978; Jiménez Borja 1988; Ramírez-Horton 1982, 1996, 1997).

¹⁷ Arturo Jiménez Borja —en comunicación personal— afirma que la borla roja es un *color oficial* del Tahuantinsuyu, y por ello sostiene que en aquellos de Puruchuco se contabilizaba o guardaba información directamente involucrada con las obligaciones locales para con el Inca.

Es posible que la serie de residencias de élite en un solo lugar haya sido la manifestación física de la vigencia y prestigio de un linaje en particular, cuya importancia habría estado vinculada al uso continuo de un mismo asentamiento por los grupos humanos adscritos a él —comunidad o *ayllu*. La cantidad de estructuras monumentales es símbolo del bienestar social que se atribuye directamente a los gobernantes —por ejemplo, curacas— y a sus ancestros. Otra posibilidad por explorar es que un mismo asentamiento haya sido importante para más de un grupo social, quienes también estarían representados por sus propios curacas y residencias respectivas. Sin duda, el prestigio es una herramienta importante de poder político y en la monumentalidad se puede manifestar, entre otros, la capacidad coercitiva del gobernante. No obstante, en el caso estudiado los mecanismos de poder difuso parecen ser los preferidos; lo sugiere la arquitectura misma con sus amplios espacios destinados a cumplir con los deberes de reciprocidad.

Una observación similar se puede generalizar incluso para el valle bajo, donde los principales sitios incas de esta zona —como Maranga en el Rímac, Collique en el Chillón o Pachacamac en Lurín— ocupan asentamientos de larga ocupación. Muchas de las estructuras atribuidas a los incas en estos sitios pueden haber sido al mismo tiempo palacios o residencias de élite, como el palacio inca de Maranga (Canziani 1987).

La única infraestructura de uso público identificada es aquella cuyo objetivo fue señalar los límites entre los espacios internos y externos del asentamiento —muros perimétricos y caminos de acceso. Este tipo de construcción es típica de sitios importantes en los Andes y tiene como objetivo destacar el carácter sacro o restringido del asentamiento, tal como se registra en Pachacamac (Paredes 1991; Dolorier 1998; Cornejo 2000) o Pacatnamú (Donnan 1986). De los sitios que componen nuestra muestra, solo Huaycán de Pariachi tendría una jerarquía particular, pues incluye estos elementos.

Otro rasgo interesante en el caso de Huaycán es la presencia de la estructura monumental de carácter funerario que se caracteriza por al menos tres eventos de construcción sucesivos (Sector III, CA 3; plano 4). A pesar de lo señalado, consideramos que el sitio tuvo un ámbito de influencia local, ya que la gran cantidad de conjuntos arquitectónicos que lo integran, así como el monumento funerario que lo hace particular, no implican necesariamente un rango jerárquico privilegiado a nivel regional, al menos durante el Período Intermedio Tardío. Desde nuestra perspectiva, Huaycán fue un sitio que basó su desarrollo en la riqueza, amplitud y buena administración de los campos de cultivo y demás recursos de su entorno, razones más que suficientes en el marco de interpretación propuesto para alcanzar el desarrollo arquitectónico que lo caracteriza. Su monumento funerario no debe de llamar tanto la atención, pues si bien es el único de su tipo de escala monumental, al mismo tiempo puede ser el reflejo de una modalidad, entre varias, del culto a los ancestros; y no se le puede atribuir una importancia mayor en la esfera regional solo por su tamaño.

Por otro lado, la escala monumental del sector funerario de Huaycán tampoco debe sorprender porque, al igual que las residencias de élite, ambas variantes son manifestaciones de un mismo fenómeno que resalta el poder de los curacas en vida y la celebración de sus hazañas una vez que alcanzaban el status de ancestros.

Es indudable que Huaycán adquiere una importancia especial y, tal vez, jerárquicamente superior al resto de asentamientos vecinos del valle del Rímac durante el Horizonte Tardío. Prueba de ello es la construcción de un probable *ushnu* (Sector III, CA 4) y la ampliación del CA 3 que se asocia a un cambio en la forma y disposición de las estructuras funerarias, además de la incorporación de diseños ornamentales de típica inspiración inca. A ello debemos agregar la probable construcción del CA 5, que sin duda fue el edificio más grande del valle medio bajo del Rímac durante este período.

La discusión sobre las residencias de élite no puede eludir al grupo de estructuras construidas en su perímetro externo, con las que estuvieron muy relacionadas. Tal es el caso del tipo 8 (CA 2, Huaycán de Pariachi) que corresponde a la consolidación de un grupo de construcciones destinadas al servicio de la residencia de élite. Es posible que este sea el espacio donde residía o centralizaba sus actividades burocráticas el grupo de funcionarios o especialistas del entorno más íntimo del curaca (Rostworowski 1978; Ramírez-Horton 1982, 1996, 1997; Eeckhout 1999, entre otros). El hallazgo de los quipus de Puruchuco descubiertos fuera del conjunto arquitectónico principal, en un área semejante a la descrita para Huaycán,¹⁸ proporciona elementos de juicio adicionales para atribuir un uso especializado a este tipo de ambientes.¹⁹

El caso de las pirámides con rampa enriquece la discusión sobre la zona; su construcción sucesiva, los atributos públicos de su diseño y la ausencia de espacios compatibles con la actividad residencial, que contribuyen a identificarlas como estructuras de uso eventual. Así, es posible considerar un escenario donde los curacas locales asumían la dirección de los eventos derivados de las obligaciones vinculadas, por ejemplo, con el santuario de Pachacamac, representado por este modelo arquitectónico. La gama de obligaciones incluía el cultivo y el procesamiento de los productos agropecuarios, así como la elaboración de distintas manufacturas —cerámica, textiles, etc. Estas labores eran realizadas por los distintos grupos locales, representados por sus curacas, de acuerdo con turnos y eran renovadas permanentemente.

La llegada de los incas al valle del Rímac significó la incorporación de elementos de diseño arquitectónico y acabados ornamentales de inspiración cusqueña en las residencias de élite del Horizonte

¹⁸ Actualmente se conserva muy poco de esta parte de las estructuras de Puruchuco.

¹⁹ Comunicación personal de Francisco Iriarte.

Tardío. En casos especiales como Huaycán, San Juan y La Puruchuca se utilizaron construcciones y emplazamientos de tipo inca mucho más clásicos, como *ushnus*, plazas o estructuras de planta rectangular —canchas—, algunas de las cuales incorporaron incluso astiales (CA 3, San Juan de Pariachi). Sin embargo, debemos mencionar que en el último caso llaman la atención las dimensiones reducidas de estas estructuras respecto de sus vecinas —la mayoría residencias de élite—, y la libertad en el diseño de las mismas, que tienen poca relación con los modelos de instalaciones semejantes del Tahuantinsuyo en las provincias (Gasparini y Margolies 1977; Hyslop 1990). Por ello es posible afirmar que los *ushnus* eran un símbolo de alto status, pero sin duda su construcción estuvo a cargo de la mano de obra local, poco adiestrada en los criterios de construcción incas.

También resalta que estas construcciones —plazas y *ushnus*— aparezcan en tres sitios muy próximos de la zona investigada, lo que merece una explicación. Desde nuestro punto de vista, no representan instalaciones oficiales de los incas en la zona, sino que son el reflejo de los compromisos asumidos por los grupos locales con la nueva autoridad del Tahuantinsuyo en la costa. Sin duda, incorporar elementos característicos de la tradición inca en los asentamientos de los curacas locales debió haber sido parte importante de las medidas de adaptación política ante el nuevo orden.

Una reacción natural de los curacas locales pudo haber sido tratar de conservar parte de sus privilegios tradicionales mediante la incorporación de costumbres y formas directamente relacionadas con la parafernalia simbólica inca, lo que en la práctica implicaba reconocer su autoridad y asumir obligaciones. Sin duda, dos circunstancias jugaron en favor de ellos: en primer lugar, la riqueza de los suelos, la densidad poblacional y organización tradicional que garantizaban un estándar elevado de productividad de la zona que ocupaban; en segundo lugar, las circunstancias de una conquista pacífica del valle gracias a la influencia directa que ejercía Pachacamac en el área (Rostworowski 1978, 1989, 1992).

Esta última perspectiva, que constituye un aporte de la etnohistoria, se ve corroborada por la ausencia de vestigios arqueológicos que puedan ser interpretados como resultado de tensiones sociales en la región —por ejemplo, instalaciones militares—; tampoco se percibe un cambio drástico en los patrones de asentamiento durante la ocupación inca, a lo que se suma la vigencia del culto a los dioses costeños, manifestada en el *continuum* de la iconografía de tradición local asociada a soportes de inspiración cusqueña.

La interpretación de la evidencia antes descrita no ha sido agotada. Es muy probable que la construcción de los *ushnus*, así como la de los demás objetos muebles símbolos de alto estatus —cerámica, textiles, etc.—, puedan ser evidencia de la presencia de curacas, cuya autoridad se derivaría de vínculos directos con el Inca —*mitimaes* o *yanas*. Estas construcciones y objetos, además de simbolizar su pertenencia a este selecto grupo social, pudieron ser instrumentos poderosos para justificar y validar su presencia intrusa ante los grupos locales. La existencia de grandes cementerios del Horizonte Tardío en el área —Rinconada de La Molina y Puruchuco-Huaquerones— podrían ser interpretadas como evidencia de traslados de grupos humanos significativos en la región. En ambos casos, corresponderían a nuevas áreas funerarias ubicadas en zonas distintas de los cementerios locales; sin embargo, esto debe ser confirmado por futuras investigaciones en el área.

Definitivamente, los individuos que habitaron estos palacios eran señores importantes que manejaban un conjunto notable de recursos, a juzgar por la zona del valle que ocuparon y los asentamientos y residencias que habitaron. Los lazos estrechos que los relacionaban con los incas se manifiestan en las evidencias registradas en San Juan de Pariachi, donde no solo la arquitectura, sino también la gran calidad del material cerámico e incluso los metales, son testimonios inequívocos del acceso exclusivo a redes de intercambio de bienes de prestigio de gran valor social.

Los hallazgos de La Puruchuca, señalados anteriormente, así como la incorporación de diseños de tradición inca en el monumento

funerario de Huaycán, nos remiten a los lazos estrechos que los grupos locales establecieron con los incas, tanto a nivel de coordinación astronómica del calendario agrícola y circulación de bienes de prestigio, como a nivel de la incorporación de los rituales cusqueños de la esfera social más íntima: el culto a los ancestros. A juzgar por todas estas evidencias, sin duda, algunos de los curacas locales de la zona investigada pertenecieron a uno de los grupos más selectos y cosmopolitas del Horizonte Tardío, al menos en lo que concierne al ámbito regional.

La evidencia arqueológica recogida parece mostrarnos que el fundamento de la organización social y económica en la región se conservó aún después de la llegada de los incas. Esto se reflejó tanto en la continuidad de los patrones de asentamiento, como en la vigencia del tipo de construcción que le otorga coherencia a la ocupación de esta parte del valle: la residencia de élite o palacio. Esta apreciación acerca de las condiciones sociales y políticas del área puede parecer estática ante las características de un evento de conquista y ocupación, resultado de un proceso de expansión imperial como fue el caso del Tahuantinsuyo.

De todos modos, creemos que esta perspectiva puede ser un tanto engañosa, ya que la evidencia también parece ser categórica en mostrar que durante el Horizonte Tardío se produjo un intenso traslado, o al menos reorganización, de la población local —¿también foráneos o *mitimaes*?— con el fin de favorecer distintas actividades de interés imperial, ya sea en las labores agropecuarias o manufactureras. Los cementerios incas de Puruchuco – Huaquerones y Rinconada de La Molina, buena parte de cuyos ajuares funerarios tienen como rasgos recurrentes la preferencia por la elaboración de textiles²⁰ y metales,²¹ respectivamente, pueden ser evidencia de este nuevo orden, tanto en el campo económico, como cultural.

²⁰ Comunicación personal de Guillermo Cock. Véase también Cock 2002.

²¹ Comunicación personal de Daniel Guerrero.

En síntesis, podríamos decir que el propósito de los cusqueños al ocupar esta área fue optimizar la productividad basándose en el orden social que caracterizó a la región antes de la ocupación inca. Así, su hegemonía tuvo como instrumento a los curacas locales, quienes habían desarrollado un sistema altamente eficiente en el manejo y gestión de los recursos humanos y naturales de estos territorios.

Por último, debemos advertir que las ideas planteadas no pretenden tener un carácter concluyente y definitivo. Se derivan de nuestras observaciones y análisis de la información que hemos recogido, así como de la revisión de los antecedentes que caracterizan la discusión de los períodos tardíos de la costa central. A partir de estas premisas, este ensayo debe considerarse como la primera entrega de un trabajo que aún continúa.

13. BIBLIOGRAFÍA

BAZÁN, Francisco

1990 «Arqueología y etnohistoria de los períodos tardíos en la costa central del Perú». Tesis para optar el título de Licenciado en Arqueología. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

BONAVIA, Duccio

1959 «Cerámica de Puerto Viejo (Chilca)». *Actas del II Congreso Nacional de Historia del Perú*. Lima.

1965 «Arqueología de Lurín». Tesis Antropológica. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

1991 *Perú, hombre e Historia*. Tomo I. De los orígenes al s. XV. Lima: Ediciones Edubanco.

BUENO, Alberto

1982 *El antiguo calle de Pachacamac: espacio, tiempo y cultura*. Lima: Editorial Los Pinos.

BURGER, Richard

1992 *Chavin and the Origins of the Andean Civilization*. Londres: Thames and Hudson.

CANZIANI, José

1987 «Análisis del complejo urbano Maranga Chayavilca». *Gaceta Arqueológica Andina*, 4 (14), pp. 10-17. Lima: INDEA.

CAVALLARO, Raffael

1997 «Architectural Analysis and Dual Organization in the Andes». *Arqueológica Peruana 2. Arquitectura y Civilización en los Andes Prehispánicos*. Mannheim: Sociedad Arqueológica Peruano - Alemana y Reiss Museum.

CLARKE, Grahame

1981 *La Prehistoria*. Madrid: Alianza Universidad Textos.

COBO, Fray Bernabé

1956 *Las fundaciones de Lima*. Tomo XCII. Madrid: Biblioteca de Auto-[1653] res Españoles.

COCK, Guillermo

1986 «Power and wealth in the Jequetepeque valley during the sixteenth century». En Christopher B. Donnan and Guillermo Cock (eds.). *The Pacatnamu Papers*. Los Ángeles: Museum of Cultural History, University of California, vol. 1.

2002 «Rescate Inca». *National Geographic Magazine*, mayo, pp. 64-77.

CORNEJO, Miguel

1991 «Patrones Funerarios y Discusión Cronológica en Lauri, Valle de Chancay». En Andrej Krzanowski (ed.). *Estudios sobre la cultura Chancay*, pp. 83-114.

2000 «La nación Ychma y la provincia Inca de Pachacamac». *Arqueológicas*, n.º 24. Lima: Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia.

D'ALTROY, Terence

1992 *Provincial Power in the Inca Empire*. Nueva York: Smithsonian Institution Press.

DILLEHAY, Tom D.

1979 «Pre-Hispanic Resources Sharing in the Central Andes». *Science*, n.º 204, pp. 24-31.

DOLORIER, Camilo

1998 «Pirámides con Rampa de Pachacamac». *Revista Arkinka*, n.º 3, pp. 32. Lima.

DONNAN, Christopher B.

1986 *The Huaca 1 Complex*. Vol. 1. The Pacatnamu Papers. Christopher B. Donnan y Guillermo Cock (eds.). Los Ángeles: Museum of Cultural History, University of California.

ECKHOUT, Peter

1995 «Pirámide con Rampa n.º 3 de Pachacamac, costa central del Perú. Resultados preliminares de la primera temporada de excavaciones (zona 1 y 2)». *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, n.º 24, p. 1. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos.

1999 *Pachacamac durant L'Intermédiaire récent. Etude d'un site monumental préhispanique de la Cote centrale du Pérou*. Londres: BAR International Series.

2000 «Investigaciones arqueológicas en la Pirámide con Rampa n.º 3 de Pachacamac, costa central del Perú». *Estudios Latinoamericanos*, n.º 20. Varsovia, Poznan: Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos.

ESTETE, Miguel de

1924 *Relación de la conquista del Perú*. Tomo 8. Historia de los Incas y [1533] Conquista del Perú. Lima: Colección de Libros y Documentos Referentes a la Historia del Perú, pp. 3-56.

FARFÁN, Carlos

2000 «Informe sobre entierros prehispánicos en Huaquerones, valle del Rímac». *Arqueológicas*, n.º 24. Lima: MNAAH.

FELTHAM, Jane P.

1983 «The Lurín Valley, Peru». A.D. 1000-1532. Ph. D. Dissertation. Londres: Institute of Archaeology, University of London.

FRANCO, Régulo

1983 *Pirámide con rampa n.º 2. Pachacamac: excavaciones y nuevas interpretaciones*. Lima: INC.

GASPARINI, Graziano y Luise MARGOLIES

1977 *Arquitectura Inca*. Caracas: Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas, Facultad de Arquitectura y Urbanismo, Universidad Central de Venezuela.

GUERRERO, Daniel

1998 «Algunos alcances sobre las ocupaciones tardías en el valle del Rímac». En *Primer Coloquio de Arqueología del valle del Rímac durante el Período Intermedio Tardío*. Lima: Museo de Sitio de Puruchuco, Instituto Nacional de Cultura y Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

HORKHEIMER, Hans

1962 «Arqueología del valle de Chancay». En *Catálogo de la Exposición en el Museo de Arte de Lima*. 17 al 30 de agosto de 1962. Lima.

HYSLOP, John

1984 *The Inka Road System*. Nueva York: Institute of Andean Research.

1990 *El Qhapaqñan. El sistema vial Inca*. Lima: INDEA.

ISBELL, William y Gordon McEWAN

1991 *Huari Administrative Structure. Prehistoric Monumental Architecture and State Government*. Washington D. C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.

JIMÉNEZ BORJA, Arturo

1973 *Puruchuco. Planos, cortes y elevaciones de Mary Jiménez Freeman Morris*. Lima: Editorial Jurídica S.A.

- 1985 «Pachacamac». *Boletín de Lima*. Lima: Editorial los Pinos.
- 1988 *Puruchuco*. Prólogo de Juan Mejía Baca. Lima: Biblioteca Nacional del Perú, Serie PERULIBROS.
- KROEBER, Alfred L.
- 1926 «The Uhle Pottery Collections from Chancay». *University of California Publications in American Archaeology and Ethnology* 21(7), pp. 265-304. Berkeley.
- MACKEY, Carol
- 1987 «Chimu Administrative in the Provinces». En Jonathan Hass, Sheila Pozorski y Thomas Pozorski (eds.). *The Origins and Development of the Andean State*. Cambridge University Press: New Directions in Archaeology.
- MAKOWSKI, Krzysztof
- 1996 «La ciudad y el origen de la Civilización en los Andes». Lección inaugural del año académico 1996. Cuadernos de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- 2000 «El síndrome de Catal Hüyük: observaciones sobre las tendencias aglomerativas tempranas. *Arqueología y Sociedad*, n.º 13. Lima: Museo de Arqueología y Antropología y Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- MATOS, Ramiro
- 1994 *Pumpu, centro administrativo Inca de la puna de Junín*. Lima: Editorial Horizonte, Fondo Editorial del Banco Central de Reserva y Taraxacum Editores.
- MCNEISH, Richard, Thomas PATTERSON y David BROWMAN
- 1975 «The Central Peruvian Prehistoric Interaction Sphere». *Papers of the Robert S. Peabody Foundation for Archaeology*, n.º 7. Andover: Phillips Academy.

MEDINA, Ada

- 1997 «Proyecto de evaluación arqueológica Estadio de la U – Gremco». Informe presentado al Instituto Nacional de Cultura. Lima.

MENZEL, Dorothy

- 1977 *The Archaeology of Peru and the Work of Max Uhle*. Berkeley: Robert Lowie Museum of Anthropology, University of California.

MENZEL, Dorothy, John H. ROWE y Lawrence DAWSON

- 1964 «The Paracas Pottery of Ica, A Study in Style and Time». *University of California Publications in American Archaeology and Ethnology*, vol. 50. Berkeley.

MOORE, Jerry

- 1996 *Architecture and Power in the Ancient Andes. The Archaeology of Public Buildings*. Cambridge University Press: New Studies in Archaeology.

MORRIS, Craig y Donald THOMPSON

- 1985 *Huánuco Pampa. An Inca City and its Hinterland*. Londres: Thames and Hudson.

MURRA, John V.

- 1978 *Formaciones económicas del mundo andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

NEGRO, Sandra

- 1977 «Patrones de asentamiento prehispánico en el valle de Lurín». Tesis de Licenciatura. Lima: Universidad Ricardo Palma.

PAREDES, Ponciano

- 1991 *Pachacamac. Los Incas y el Antiguo Perú. 3000 años de Historia*. Madrid: Quinto Centenario, Colección Encuentros, Serie Catálogos.

PAREDES, Ponciano y Régulo FRANCO

- 1987 «Pachacamac: las pirámides con rampa. Cronología y función». *Gaceta Arqueológica Andina*, n.º 4, p. 13. Lima: INDEA.

PÄRSSINEN, Martti

- 1992 «Tawantinsuyu: The Inca State And Its Political Organization». *Studia Historica*, n.º 42. Finlandia: Societas Historica.

RAMÍREZ-HORTON, Susan

- 1982 «Retainers of the Lords or Merchants: A case of Mistaken Identity?». En Luis Millones e Hiroyasu Tomoeda (eds.). *El Hombre y su medio ambiente en los Andes*. Osaka: Senri Ethnological Studies 10, National Museum of Ethnology.
- 1996 *The World Upside Down. Cross Cultural Contact and Conflict In the Sixteenth Century Peru*. California: Stanford University Press.
- 1997 «Un mercader... es un pescador: reflexiones sobre las relaciones económicas y los múltiples roles de los indios americanos en el Perú del s. XVI». En Rafael Varón y Javier Flores Espinoza (eds.). *Arqueología, Antropología e Historia en los Andes. Homenaje a María Rostworowski*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos y Banco Central de Reserva del Perú.

ROSTWOROWSKI, María

- 1978 *Señoríos Indígenas de Lima y Canta*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- 1989 *Costa peruana prehispánica*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- 1992 *Pachacamac y el Señor de los Milagros, una tradición milenaria*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- 1999 *El señorío de Pachacamac. El informe de Rodrigo Cantos de Andrade de 1573*. Lima: Banco Central de Reserva del Perú e Instituto de Estudios Peruanos.

ROWE, John H.

- 1963 «Urban Settlements in Ancient Peru». *Nawpa Pacha*, n.º 1, pp. 1-28. Berkeley: Institute of Andean Studies.

SALOMON, Frank

- 1995 «The Beautiful Grandparents: Andean Ancestor Shrines and Mortuary Ritual as Seen Through Colonial Records». En Tom Dillehay (ed.).

Tombs for the living: Andean mortuary practices. Washington D. C.:
Dumbarton Oaks Research Library and Collection.

- 1997 «Los quipus y libros de la Tupicocha de hoy: un informe preliminar». En *Arqueología, Antropología e Historia en los Andes. Homenaje a María Rostworowski*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos y Banco Central de Reserva del Perú.

SERVICE, Elman

- 1975 *Los orígenes del estado y la civilización*. Madrid: Alianza Universidad Textos.

SCHAEDEL, Richard P.

- 1978 «The City and the Origins of the State in America». En R.P. Schaedel (ed.). *Urbanization in The Americas from Its Beginnings to The Present*.
- 1980 «The Commonality in Procesual Trends in the Urbanization Process: Urbanization and the Redistributive Function in the Central Andes». En R.P. Schaedel (ed.). *Origins of the Cities and Complex Societies in the Americas*.
- 1997 «Crecimiento urbano y equística en la costa peruana». En Rafael Varón y Javier Flores Espinoza (eds.). *Arqueología, Antropología e Historia en los Andes. Homenaje a María Rostworowski*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos y Banco Central de Reserva del Perú.

SHIMADA, Izumi

- 1987 «Horizontal and Vertical Dimensions of Prehistoric States in North Peru». En Jonathan Hass, Shelia Pozorski y Thomas Pozorski (eds.). *The Origins and Development of the Andean State*. Cambridge: Cambridge University Press, New Directions in Archaeology.
- 1991 «Pachacamac Archaeology, Restrospect and Prospect». En *PACHA-CAMAC. A reprint of the 1903 edition by Max Uhle*. Pennsylvania: The University Museum, University of Pennsylvania.
- 1994 *Pampa Grande and the Mochica Culture*. Austin: University of Texas Press.

SILVA, Jorge

1992 «Patrones de Asentamiento en el valle de Chillón». En Duccio Bonavía (ed.). *Estudios de Arqueología Peruana*. Lima: Fomciencias.

SILVERMAN, Helaine

1993 *Cahuachi in the Ancient Nasca World*. Iowa: University of Iowa Press.

STRONG, William D.

1925 *The Uhle Pottery Collections from Ancon*. Berkeley: University of California Publications.

STUMER, Louis M.

1957 «La cerámica negra de estilo Maranga». *Revista del Museo Nacional*, n.º 26, pp. 272-289. Lima.

1958 «Contactos foráneos de la arquitectura de la costa central». *Revista del Museo Nacional*, n.º 27, pp. 11-30. Lima.

TABIO, Ernesto

1969 *Mesa redonda de ciencias prehistóricas y antropológicas*. Tomo II. Una tumba tardía en Puruchuco. Instituto Riva Agüero. Seminario de Antropología. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

TAYLOR, Gerald

1987 *Ritos y tradiciones de Huarochirí del siglo XVII*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos e Instituto Francés de Estudios Andinos.

TOSSO, Walter

1997 «Proyecto de Evaluación Arqueológica Laguna Azul. Zona Arqueológica de Monterrey. Distrito de Ate». Informe presentado al Instituto Nacional de Cultura. Lima.

TSCHAUNER, Hartmut, Marianne VETTERS, Jahl DULANTO, Marcelo SACO y Carlos WESTER

1994 «Un taller alfarero chimú en el valle de Lambayeque». En Izumi Shimada (ed.). *Tecnología y organización de la producción de cerámica prehispánica en los Andes*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

UHLE, Max

- 1903 *Pachacamac*. University of Pennsylvania: The University Museum [A reprint of the 1903 edition by Max Uhle. Izumi Shimada editor 1991].

UNIVERSIDAD NACIONAL DE INGENIERÍA - FUNDACIÓN FORD

- 1994 *Inventario del patrimonio monumental inmueble de Lima. Valles de Chillón, Rímac y Lurín*. Víctor Pimentel y Duccio Bonavia (eds.). Lima: Facultad de Urbanismo Arquitectura y Artes (UNI) y Fundación FORD.

VILLACORTA OSTOLAZA, Luis Felipe

- 2001 «Arquitectura monumental: forma, función y poder. Los asentamientos del valle medio bajo del Rímac (Períodos Intermedio Tardío y Horizonte Tardío)». Tesis para optar el título de Licenciado en Arqueología. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. 2 tomos.

VILLAR CÓRDOVA, Pedro

- 1935 *Las culturas prehispánicas del departamento de Lima. Homenaje al IV Centenario de la Fundación de Lima o Antigua Ciudad de los Reyes*. Lima: Municipalidad de Lima.

WATANABE, Luis, Michael MOSELEY y Fernando CABIESES

- 1990 *Trabajos arqueológicos en Moquegua, Perú*. Vol. I, II y III. Programa Constituyo del Museo Peruano de Ciencias de la Salud. Lima: Southern Peru Copper Corporation.

WILSON, David

- 1988 *Prehispanic Settlement Patterns in the Lower Santa valley, Peru: A Regional Perspective On The Origins And Development Of Complex North Coast Society*. Washington D. C.: Smithsonian Institution Press.

WILLEY, Gordon

- 1943 «A Supplement To The Pottery Sequence At Ancon». En William D. Strong, Gordon R. Willey y John M. Corbett (eds.). *Archaeological*

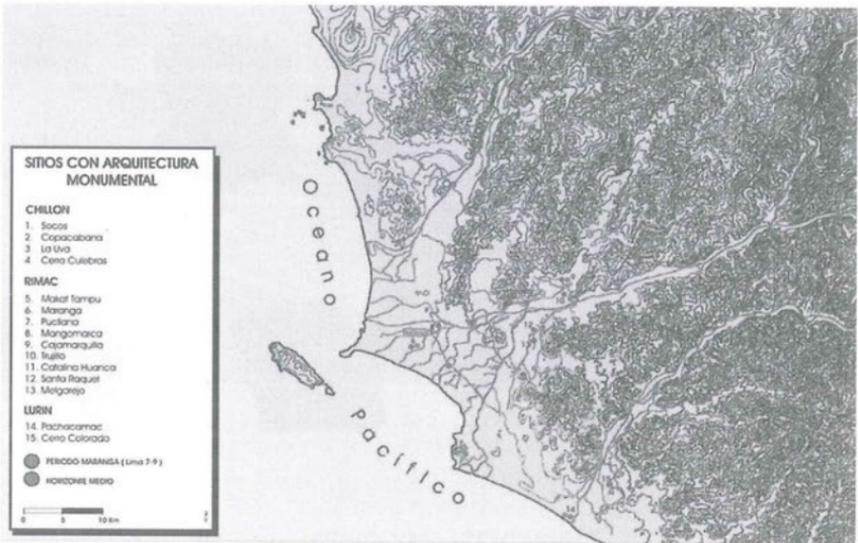
Studies in Peru 1941-1942. Columbia Studies in Archaeology and Ethnology 1(3), pp. 27-122. Nueva York.

- 1953 «Prehistoric Settlement Patterns in the Viru Valley, Peru». *Bureau of American Ethnology, Bulletin 155*. Washington, D. C.: Smithsonian Institution.

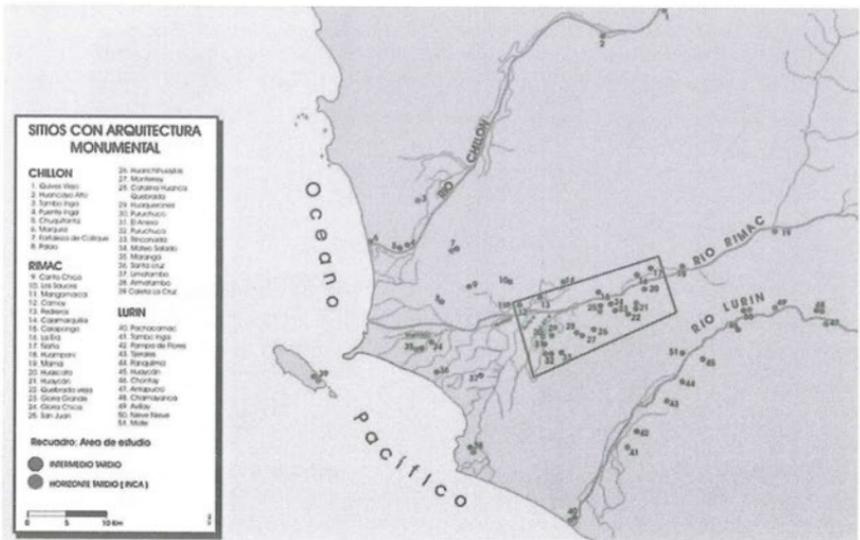
ZUIDEMA, Tom

- 1989 «El Ushnu». En *Reyes y guerreros: ensayos de cultura andina*. Lima: Fomciencias.

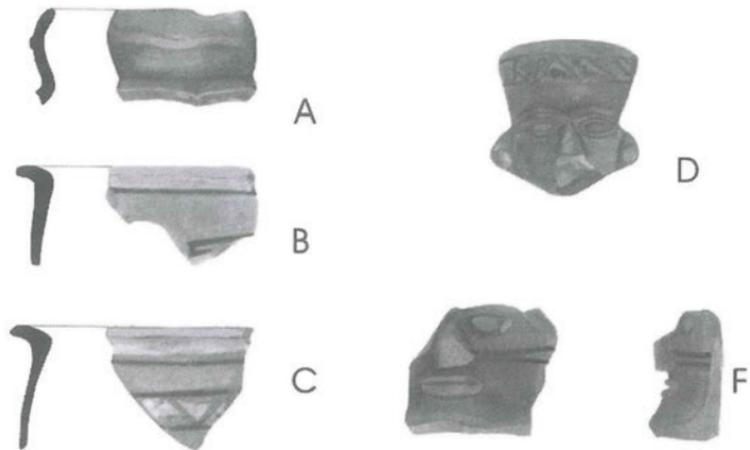
Mapa 1



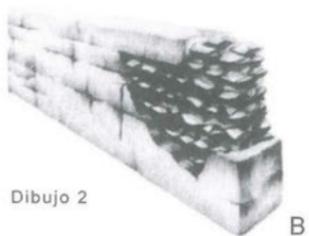
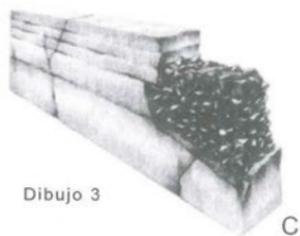
Mapa 2



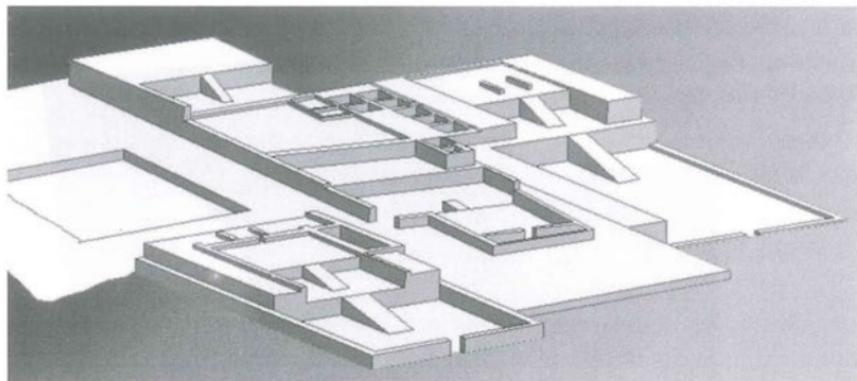
Dibujo 1: Cerámica de Monterrey



Dibujo 2: Tipos de muro de tapia



Dibujo 3: Isometría de Pirámides con Pampa n.ºs 1, 2 y 3 de Huaquerones



Dibujo 4: Isometría de C. A. 2 y C. A. 3 San Juan de Pariachi

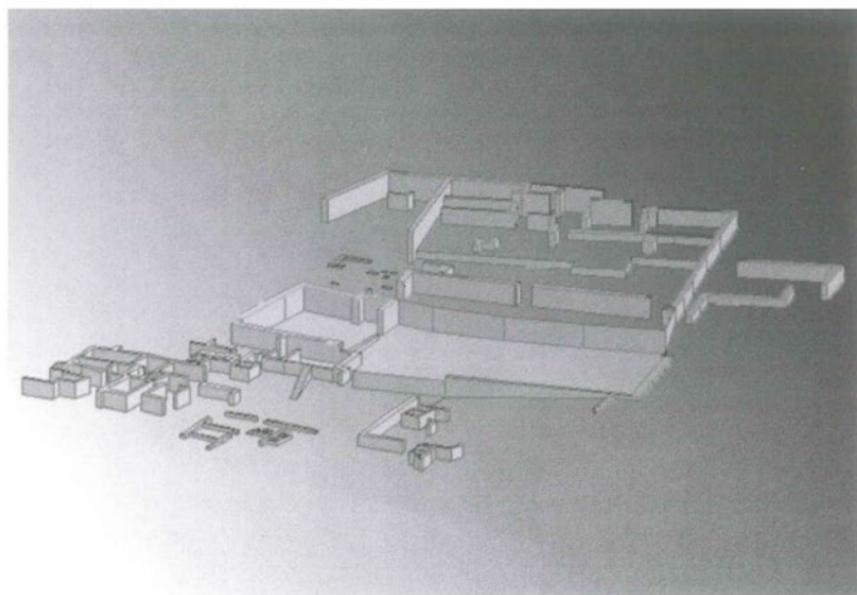


Foto 1

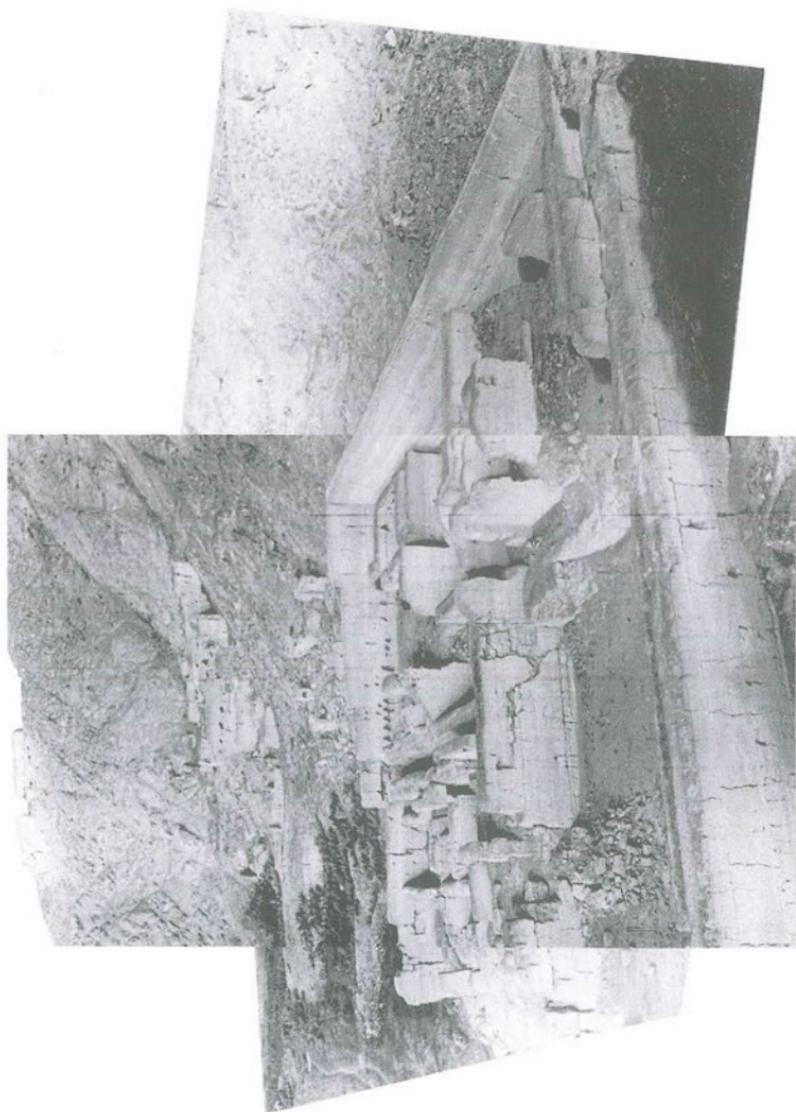


Foto 2



Foto 3



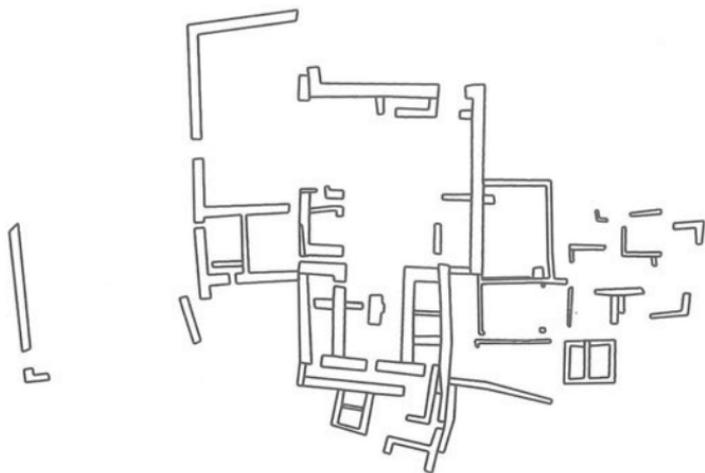
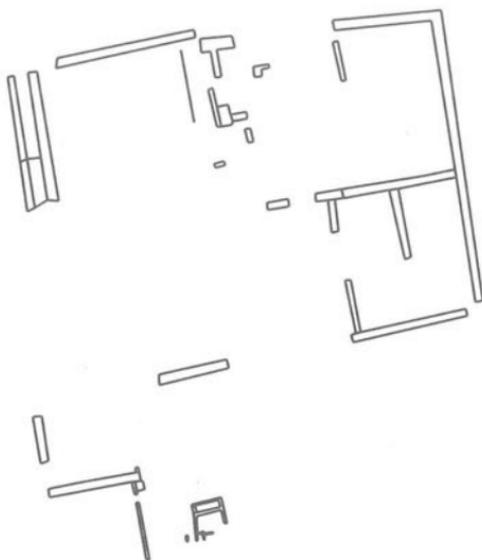
Foto aérea 1: Huaquerones



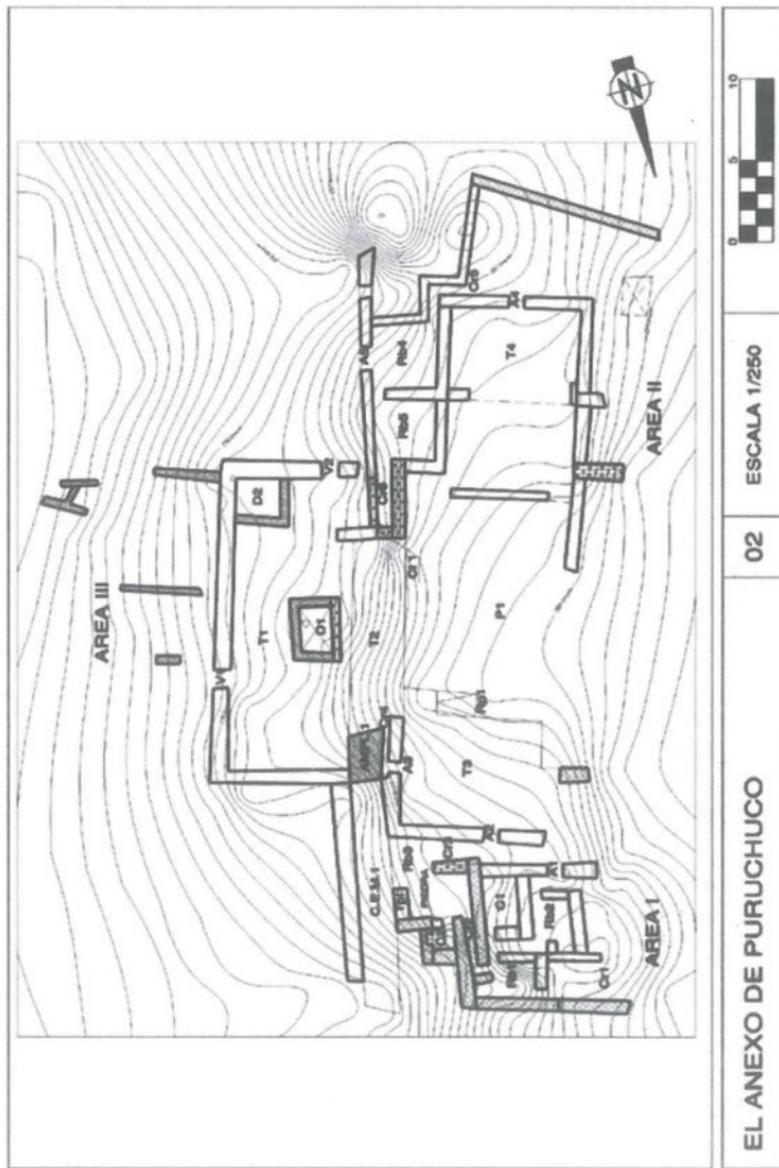
Foto aérea 2: Monterrey



Plano 1: La Puruchuca



Plano 2: El Anexo

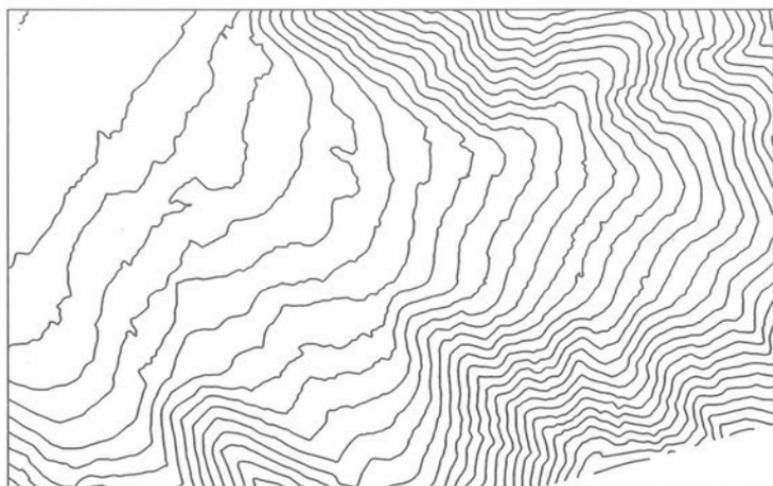


EL ANEXO DE PURUCHUCO

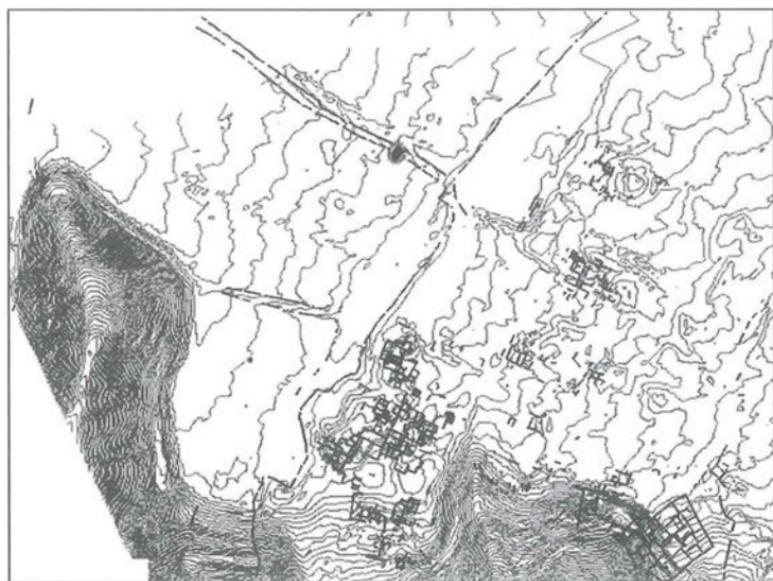
02

ESCALA 1/250

Plano 3: San Juan de Pariachi



Plano 4: Huaycán



Denominadores comunes en las críticas y propuestas de *buen gobierno* según las crónicas de los siglos XVI y XVII

LILIANA REGALADO DE HURTADO

I. INTRODUCCIÓN

Preguntarnos qué significan, en las crónicas, las diversas propuestas acerca de la manera de gobernar las Indias, descubrir y reflexionar históricamente sobre los criterios e ideas que se hallaban detrás de las críticas y los planteamientos concretos señalados directa o indirectamente, por los diferentes autores de aquellos documentos coloniales, nos lleva a acercarnos a los discursos, a las mentalidades y a la forma en que los textos reflejan un entendimiento —algunos dirán, ahora, una construcción— de la realidad. Fuera está la del orden prehispánico o la del mundo colonial.¹ Esta ponencia es un breve ensayo en nuestro propósito de acercarnos al contenido de las crónicas y documentos

¹ Hay que distinguir en la cronística americana en general y en la peruana en particular, que el interés por la realidad nativa y el conocimiento de su cultura fue, en primer lugar, fruto de la curiosidad, despertada por el encuentro con un mundo diferente. Tal es el caso de Pedro Cieza de León, quien escribió en 1553 la segunda parte de su *Crónica del Perú*, con el propósito de dar a conocer en el viejo mundo la compleja y coherente organización política incaica, a la vez que ofrecía a los españoles información y criterios necesarios para que entendiesen que la comunicación cultural resultaba indispensable, tanto para la pacífica convivencia, como para educar a los nativos en la fe cristiana, en particular si los españoles alcanzaban a comprender aquellas formas de vida diferentes a la tradición histórica europeo-occidental.

coloniales para, desde la perspectiva del historiador, enfatizar los *discursos* que, convergentes o divergentes o simplemente entrelazados, construyen imágenes de la realidad que pueden ser a su vez explicadas históricamente.

Al lado de la noción de un *buen gobierno*, existe un número considerable de otras ideas que no deben ser vistas solo como el resultado de los esfuerzos hechos por europeos, mestizos o indígenas para representar la realidad a través de los textos, sino que también deben ser evaluadas como expresión del pensamiento que surge de una joven modernidad o en todo caso de una cultura y sociedad —la española— que, a pesar de vivir el difícil tránsito del mundo medieval al moderno, se halla de cara a la laboriosa tarea de comprender la realidad americana y construir un orden político y social en estas tierras. De manera particular, en los Andes o en Mesoamérica tal empresa resultaba más compleja por tratarse de sociedades portadoras de alta cultura, pero diferentes a las llamadas —por los medios académicos— *sociedades tradicionales*.

Habrà de tomarse en cuenta, en primer lugar, cuestiones ya trabajadas durante mucho tiempo por la historiografía; es decir, que el pensamiento lascasiano estuvo presente durante mucho tiempo en la discusión acerca de los derechos de los naturales y, asimismo, que las propuestas hechas por fray Bartolomé de las Casas dieron un especial y mayor acento a la dimensión ética, comprendida en el debate sobre temas tan cruciales como la autoridad ejercida por el monarca y su cuerpo administrativo en América. Como se conoce muy bien, todo ello supuso un debate en torno al tratamiento deparado por los colonizadores a la población indígena, el respeto de sus fueros naturales, etc. En segundo término, no resulta vano recordar, también, que las opiniones y planteamientos del obispo de Chiapas constituyeron un juicio duro y un llamado de atención potente para que se hicieran cambios a favor de los naturales —de manera particular respecto al comportamiento de los colonizadores y al trato dispensado a los

nativos— y se asumiera a cabalidad la responsabilidad adquirida por la Corona, al respecto.

En la orilla opuesta, diversos personajes, a quienes debemos considerar en diferente forma y medida, representantes de grupos e intereses diversos, exigieron un ordenamiento diferente que garantizara sus derechos y aspiraciones, y demandaron a la Corona que asuma la defensa de los mismos. Ellos observaban la institucionalidad vigente como imperfecta y aspiraban a un *buen gobierno*, según un modelo o imagen de la sociedad que tenían en sus mentes.

De esta manera, la cruzada a favor de los derechos de los indígenas y las ideas acerca de lo que debía ser un *buen gobierno* de las Indias generaron corrientes de opinión y situaciones complejas durante mucho tiempo, debido a esta diversidad de posiciones, planteamientos y acciones que fueron contradictorias. Tómense como ejemplo las propuestas del también dominico fray Diego de Betanzos,² expresadas en los dos memoriales que en 1532 y 1534 presentara al Consejo de Indias y que fueron más bien refutados por los franciscanos. Lo señalado por el padre Betanzos se refería a la incapacidad política de los indios de Nueva España y su deficiencia espiritual para recibir la fe, a la vez que anunciaba la completa desaparición de los naturales como castigo divino. De paso, quedaba sustentada su posición política a favor de la perpetuidad de las encomiendas (Assadourian 1998: 465). Sin embargo, en los diferentes planteamientos hay algunos puntos de encuentro; por ejemplo, la noción de *buen gobierno* —que se aplica al mundo prehispánico como al virreinal—, ya sea que promueva la causa de los naturales o el beneficio de los colonizadores o de la propia monarquía española, tiene una raíz común que es la tradición occidental. A partir de ella se entiende la realidad, y en los documentos de indígenas y mestizos, el modelo europeo de *buen gobierno* muestra su influencia.

² Fundador de la provincia dominica de México.

En general, debe contemplarse también el evidente interés de la monarquía en fortalecer su autoridad en América, al establecer los límites entre lo temporal y lo religioso, en particular, al preservar lo que se entendía como cuestiones de justicia y gobierno. En función de esta orientación política es que se advierte la tendencia de algunos a no insistir en la discusión, sobre los títulos que permitían que el rey gobernara sobre los naturales, para referirse por el contrario al tema de propiciar un *buen gobierno*.

2. ALGUNOS CRITERIOS DE ANÁLISIS

Debemos tomar en cuenta que los historiadores de Indias, de las primeras generaciones, se expresan a partir de una formación o, simplemente, de la influencia del pensamiento propio de una época de transición entre el medioevo y la modernidad a través del Renacimiento. Hay que reparar que cuando escriben, prima su ocupación principal, ya que raramente actúan como escritores, cronistas o historiadores profesionales; de manera tal que la percepción directa y la experiencia se constituyen, también, en la historiografía indiana, en la base del conocimiento y de su valor de verdad (Lozano 1994: 35-37). Más adelante, el curso de los acontecimientos, las ideas dominantes de la época y los intereses particulares y en conflicto, modelan el contenido de las crónicas. Muchas veces, obras escritas con propósitos diferentes adquieren un cierto común denominador, producto del contexto histórico de su producción.

Resulta importante tomar en consideración que, desde el punto de vista metodológico, puede interpretarse la información ofrecida por los cronistas con similares parámetros con los que evaluamos actualmente los textos de los historiadores; esto porque el discurso histórico ya no es más el último eslabón de la operación llevada a cabo por el historiador, sino que es el núcleo del proceso. Dicho discurso será portador de una ideología, resultado de un contexto y

deberá desempeñar diferentes funciones: medio de expresión en el esfuerzo por *recuperar una realidad* o instrumento de comunicación para satisfacer al lector, atraerlo o convencerlo. Si bien es cierto que, a veces, algunas de estas funciones se hallarán más enfatizadas y explicitadas, bien podría decirse que se dan todas a la vez y que el plano de lo individual, interno o subjetivo, se combina con lo social y público en un diálogo interminable entre objeto y sujeto. El discurso está constituido por enunciados socialmente construidos y es producto de una interacción verbal/social (Navarro Swain 1993: 46). En este sentido, es posible considerar que los planteamientos de Bartolomé de las Casas ingresan de una u otra forma al pensamiento de la época y, aunque no se pretenda entrar en el debate originado por sus opiniones y propuestas, podemos decir que ellas terminan siempre impregnado de alguna forma a los textos.

En el caso del Perú, la necesidad de conocer la realidad política y cultural de las sociedades prehispánicas, con el propósito de instalar y ordenar la primera sociedad colonial, permaneció; pero tomó un giro diferente cuando entraron a tallar los intereses en conflicto de los diferentes sectores que conformaban el mundo hispano peruano y se hacían evidentes los estragos de la colonización en la población nativa.

3. EL PENSAMIENTO LASCASIANO Y LAS CRÓNICAS

Al referirnos en el presente trabajo al pensamiento lascasiano, lo hacemos en sentido lato, dado que enfocamos el asunto con relación al empleo de las ideas de fray Bartolomé de las Casas y a la manera en que estas se reflejan en las crónicas y documentos coloniales. Por lo tanto, sus ideas quedan sujetas al uso e interpretación que de ellas hagan los distintos autores de esa época.

Desde estas consideraciones, es interesante advertir cómo, de una u otra manera, las crónicas y otros documentos reflejan esta situación; pero, a la vez, en cuanto al tema del *buen gobierno*, se ven marcados

positiva o negativamente por el pensamiento lascasiano o sus ecos. Además, en varios de aquellos textos se hace defensa de los derechos de los naturales y en otras se expresan argumentos en contra de los planteamientos del dominico y sus seguidores.

No es necesario hacer la exégesis de los principales planteamientos del dominico, dado que la bibliografía sobre el particular es bastante amplia y conocida. Nuestra propuesta se orienta a subrayar el hecho de la influencia de esas ideas en las crónicas y otros documentos, los mismos que expresan o forman parte no solo de una mentalidad, sino de toda una discusión que marcó de manera indeleble aquella época.

4. ALGUNOS CASOS

En 1570, el inca Titu Cusi Yupanqui dio término a la *Instrucción*, que compuso con la ayuda del sacerdote Marcos García y del mestizo Martín de Pando, quien actuó como escribano e intérprete. Ambos textos tienen muchos elementos en común y, en el caso de la *Instrucción* de Titu Cusi Yupanqui, se asume que la Corona será responsable si mantiene invariables, sin reparación, las consecuencias ocasionadas por el despojo que infligieron los conquistadores a los Incas. Las injusticias y excesos cometidos individualmente por quienes llevaron a cabo la conquista, constituyen deudas que deben ser asumidas por la monarquía española. Además, plantea los hechos en términos éticos bipolares; es decir, resalta la diferencia de valores y comportamiento de los hombres andinos y de los españoles.

Para señalar una postura radicalmente opuesta, tomemos el ejemplo del sacerdote español Bartolomé Álvarez, quien escribió —entre 1557 y 1588— un largo memorial dirigido al monarca Felipe II acerca de las costumbres de los indios del Perú, del estado de la predicación y otros temas (Álvarez 1998). Su noción de *buen gobierno* está centrada en el asunto de crear las condiciones adecuadas para

una exitosa cristianización; por ello, escribe al rey de España y denuncia el mal trato del que son víctimas los buenos sacerdotes doctrineros como él, tanto de parte de las autoridades civiles y eclesiásticas, como de los indios y sus autoridades, los curacas. Sustenta que el mal gobierno tiene su raíz en la codicia o negligencia de quienes están obligados a gobernar y velar por la salud espiritual de los naturales; también afirma que la malicia y pecado de los indígenas había provocado el mantenimiento de las idolatrías, la escasa y hasta más bien falsa conversión de los nativos y el mal servicio a la Corona; además llame la atención acerca de la precaria situación que sufren los doctrineros.

Emprende contra los corregidores —*enfadados y enemigos de trabajar en las cosas que no son ganancias suyas*— y contra sus representantes —los tenientes de corregidores—, quienes cobran a los indios *derechos y cohechos* (Álvarez 1998: cap. 14). También señala como abusivos a *los hijos, parientes y amigos, criados de oidores, oficiales y ministros de las justicias* (Álvarez 1998: cap. 17), todos ellos responsables de encubrir a los indígenas. Los corregidores, llevados por su codicia, *cierran los ojos por no ver la maldad de los indios* (Álvarez 1998: cap. 19), por lo que uno de los principales problemas radicaba en la probada malicia de los indios, quienes habían logrado aprender a sacar provecho de los españoles; por el contrario, los colonizadores no se apoyaban el uno al otro en beneficio del bien general, sino que cada uno seguía sus propios intereses (Álvarez 1998: caps. 23, 25). Si bien no se puede decir que desprecia a los mestizos, Álvarez tiene desconfianza y señala que muchos de ellos son igualmente enemigos de los cristianos y, por lo tanto, aliados de los indios (Álvarez 1998: cap. 56).

Aunque es una crónica trabajada y analizada con harta frecuencia, no puede dejar de mencionarse la *Nueva corónica y buen gobierno*, escrita con el propósito manifiesto de dar cuenta al monarca español acerca del mundo andino antiguo y señalar una imagen crítica de los procesos de conquista y colonización para desembocar en

una propuesta de *buen gobierno*. De los numerosos estudios hechos acerca de este cronista indio y de su obra, recogemos la propuesta de Rolena Adorno en lo que respecta a algunas de las características de esta obra. En esta propuesta se destaca que el autor expresó confianza exclusivamente en las autoridades estatales más altas como la única fuente de remedio, se quejó amargamente de la corrupción, a nivel local, de los funcionarios estatales y eclesiásticos, y ofreció recomendaciones para la reforma de la administración gubernativa; pero insistió en la idea de que las costumbres tradicionales no contradecían ni subvertían la devoción de los nuevos cristianos a la fe recibida de manos de los españoles (Álvarez 1998: cap. IX, 232-234).

Por su parte, el cronista italiano Giovanni Anello Oliva escribe acerca de los incas y de algunos sucesos principales de la conquista como introducción al relato de la vida de los varones ilustres de la Compañía de Jesús.³ La imagen que Oliva ofrece acerca de los incas y su organización está idealizada y la usa de alguna manera para oponer lo positivo que tiene el gobierno de los naturales frente a los monarcas cristianos. En cuanto al contexto de composición de su obra, hay que anotar, en líneas muy generales, que como corresponde al siglo XVII refleja, como las de su época, una imagen universalista de la historia andina, pero cuando la crónica estuvo terminada y quedó sujeta a la usual aprobación, chocó con reparos originados en la tintura lascasiana del trabajo, a lo que podría añadirse la pugna en la provincia peruana entre religiosos italianos y españoles, y la sospecha de que su contenido podía considerarse dudoso en materia de fidelidad al rey (Oliva 1998 [1631]: XXV-XXVI).

³ OLIVA 1998 [1631]: libro I, 20. «[...] no es mi intento escribir Vidas de Reyes gentiles y bárbaros, sino de Varones Sanctos y Apostólicos de mi Sagrada Religión y así en quanto puedan importar para estas, toccaré lo más substancial de aquellas». Además, véase OLIVA 1998 [1631] libro I: 38.

Evidentemente, Oliva tampoco se inhibió al hacer sus críticas a la forma de gobierno hispano e inclusive llegó a pedir a los príncipes cristianos una conducta similar a la practicada por los incas:

Si de esta suerte cuydaron los principes bárbaros y gentiles de los pobres, y de sus vassalos, cómo y cuánto más será razón cuyden de los mismos los Principes Christianos, y Cathólicos, que por no haçerlo ansí, se veen el día de oy los estados de algunos, tan minorados por no decir anichilados y desechos. No así el de Lloque Yupanqui porque mientras vivió fue en gran creçimiento y después que falleció, creció más en poder de Mayta Capac, su hijo [...]. (Oliva 1998 [1631] libro I: 62)

Una de las sugerencias más osadas y delicadas de Oliva acerca de la colonización y derechos de la Corona sobre los naturales, es aquella que surge de un dicho que atribuye al inca que el cronista llama Mayta Capac Amaro: «[...] que las gentes, que no quissiesen reducirse por bien, y buenas obras a servir al Príncipe que las dexassen en su barbarydad y rustiçidad, porque más perderían ellas en no tenerle por Señor; que el príncipe en no serlo suio y gobernarlos» (Oliva 1998 [1631] libro I: 66).

Además, ya la analogía entre incas y reyes cristianos resulta impertinente en la medida que el gobernante andino es presentado como modelo a seguir por los monarcas europeos, más precisamente por el rey español. La imagen que Oliva ofrece acerca de los incas y su organización está idealizada, y la usa de alguna manera para oponer lo positivo que tiene el gobierno de los naturales frente a los monarcas cristianos. Sin embargo, esta postura no es inusual en la época y no significa, necesariamente, la adhesión de Oliva a un movimiento estructurado al respecto, sino a una manera frecuente de ver el pasado prehispánico y la colonización en esa época.

El carácter civilizador que se adjudica a los incas, aparece de forma reiterada en relación a las obras que a su vez Oliva atribuye a cada uno de los incas que enumera. En su papel civilizador, son ellos quienes organizan, construyen caminos, edifican y crean de manera constante

un orden *casi* perfecto, pues el mismo siempre adolecerá de aquellos defectos derivados de sus idolatrías, fruto de la acción del demonio.

En materia de gobierno, los incas —desde el mismo Manco Capac—, son dibujados con vocación civilizadora y hasta pacifista, salvo excepciones que disturban esta imagen. Ello le permite al cronista plantear la idea de un *buen gobierno*.

[...] con rostro severo como que estava enojado hiço un parlamento diçiendo que para su padre el Sol no avía en esta vida cosa occulta, pues tan de continuo los visitava y rodeava todo; y que assi viendo el peligro en que estava esta tierra por falta de gobierno y justiçia, acordó embiarle para que los amparasse y mantuviesse en Paz, de manera que ni el chico ni el pobre fuessen agraviados por el grande, ni por el rico; y sobretodo se avía de castigar al malo y premiar al bueno, porque en estas dos cosas (dixo), consistía la perfecta justiçia y buen gobierno de la República. (Oliva 1998 [1631] libro I: 57)

Esta noción se torna medular en su visión acerca del incario y la vemos aparecer una y otra vez cuando caracteriza y califica la gestión de los gobernantes cuzqueños, a quienes nombra de manera reiterada como belicosos, de buen entendimiento, prudentes, sagaces, etc.⁴ Así, resulta que Manco Capac es *huacchacuyac* —que traduce como amador y bienhechor de pobres (Oliva 1998 [1631] libro I: 41)— y que empleó un modo maravilloso y sagaz para dominar sin derramar sangre humana (Oliva 1998 [1631] libro I: 51, 56). Esta imagen ideal le alcanza, también, para postular que en la noción de Pachacamac se vislumbraba la creencia en una causa única, universal y de inmortalidad del alma (Oliva 1998 [1631] libro I: 39).

Si analizamos desde esta perspectiva algunas de las observaciones de Oliva, podríamos concluir que su afán por presentar de esta manera a los incas obedecía, asimismo, a su interés por reivindicar a

⁴ Por ejemplo, OLIVA 1998 [1631] libro I: 39 y ss.

todos los naturales y, con más precisión, a su afán por esclarecer la ascendencia natural de Manco Capac, quien no debía ser visto como el personaje de una fábula, sino «[...] como hombre engendrado de otro hombre y semejantes a los demás hijos de nuestros primeros padres Adam y Eva [...]» (Oliva 1998 [1631] libro I: 36-37). Encontrándose cerca a la primera mitad del siglo XVII, parece que no tenía sentido insistir en la humanidad de los naturales, salvo que pensemos que se trata —en el caso de Oliva— de otorgar a los indígenas y a su antigua dirigencia un estatuto de vasallaje mucho mejor y una condición que facilitara y esclareciera la acción de la Iglesia en lo referente a la defensa de sus derechos.

De otro lado, el hecho de que Oliva coincida con Guaman Poma en el caso de la entrevista —donación de Guaman Mallqui con los españoles—, revela que la posición de los cronistas en el siglo XVII es bastante homogénea respecto al tema de los derechos de los indígenas, su soberanía y la relación con la monarquía cristiana.

De esta manera, la idea de un *buen gobierno* es un tema que impregna los textos coloniales de manera controversial, marca posturas diversas y opuestas, y debe tomarse en cuenta en lo que se refiere a la profundización de nuestra visión del pensamiento y de la política de toda una época, así como a los procesos de estructuración y desenvolvimiento de la sociedad colonial, la evangelización y el manejo de la política virreinal.

5. BIBLIOGRAFÍA

ADORNO, Rolena

1989 *Cronista y Príncipe. La obra de don Felipe Guaman Poma de Ayala*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

ÁLVAREZ, Bartolomé

1998 *De las costumbres y conversión de los indios del Perú. Memorial a Felipe II (1588)*. María del Carmen Martín Rubio, Juan R. Villarías R. y Fermín del Pino D. (eds.). Madrid: Ediciones Polifemo.

ASSADOURIAN, Carlos Sempat

1998 «Hacia la *Sublimis Deus*: las discordias entre los dominicos indios y el enfrentamiento del franciscano Padre Tastera con el padre Betanzos». *Historia Mexicana*, t. XLVII, n.º 3.

CANTÚ, Francesca

1995 *Conciencia de América. Crónicas de una memoria imposible*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

LOZANO, Jorge

1994 *El discurso histórico*. Madrid: Alianza Universidad.

NAVARRO SWAIN, Tania (coord.)

1993 «Vocé disse imaginario?». En Sonia Lacerda y otros. *História no plural*. Brasília: Universidad de Brasília.

OLIVA, Giovanni Anello, S. J.

1998 [1631] *Historia del Reino y Provincias del Perú y Vidas de los Varones Ilustres de la Compañía de Jesús*. Edición y notas de Carlos M. Gálvez Peña. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

PEASE G.Y., Franklin

1995 *Las crónicas y los Andes*. Lima: Fondo de Cultura Económica e Instituto Riva Agüero de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

PEREIRA GONÇALVES, Rolando

1993 «Actualidades na teoria historica». *Guarapeva. Revista da universidade estadual do Centro - Oeste*, n.º 11. Brasil.

TITU CUSI YUPANQUI

1992 [1570] *Instrucción al licenciado Lope García de Castro*. Estudio preliminar, edición y notas de Liliana Regalado de Hurtado. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Los países andinos frente a la globalización: estrategias de integración

HILDEGARDO CÓRDOVA AGUILAR

1. INTRODUCCIÓN

El 26 de mayo de 2000 se cumplieron 31 años de la firma del Acuerdo de Cartagena, a partir del cual Bolivia, Colombia, Chile, Ecuador y Perú empezaron una apuesta por el desarrollo regional, basándose en premisas políticas y económicas que hicieran frente a la expansión y globalización de las empresas trasnacionales que amenazaban controlar sus mercados internos. En la década de los años sesenta ya se ensayaban estrategias de sustitución de importaciones de productos industriales, pero el contrabando a través de las fronteras facilitaba la entrada de productos industriales con impactos negativos en las producciones locales. Por otro lado, los muy reducidos mercados nacionales impedían la producción a escala industrial, en términos competitivos, para hacerles frente a las trasnacionales.

En estas condiciones, el Acuerdo de Cartagena —cuya sede fue fijada en Lima— se inició como «[...] un intento de acrecentar la capacidad de negociación de nuestros países frente a las grandes naciones industrializadas, y en los foros donde se debaten los problemas del comercio y el desarrollo» (Declaración Conjunta de los Ministros de RR. EE. del Grupo Andino, 24-11-1969; citado en Mercado Jarrín 1999). Sus estrategias se dirigieron más al campo político que al

económico, y fueron más públicas que privadas debido a que las decisiones se hicieron a niveles gubernamentales (Cardozo da Silva 1999). Venezuela, que había participado desde las reuniones iniciales, se integró recién al Grupo en 1973, mediante el llamado Consenso de Lima.

Los cambios de administración gubernamental llevaron a desacuerdos sobre la forma cómo debería hacerse la integración económica y las prioridades que deberían realizarse para tal efecto. El resultado fue el retiro de Chile en 1976. Hasta la fecha solo han quedado los demás Estados fundadores y Venezuela.

La idea inicial del Acuerdo de Cartagena, conocido también como Pacto Andino o Grupo Andino, era formar un mercado subregional andino que permitiera consumir, en primera instancia, la producción de los países miembros del mismo.

El Acuerdo de Cartagena ha pasado por diferentes etapas, avances y retrocesos —según los esquemas de política de cada uno de los Estados miembros— hasta llegar a 1996, fecha en que se relanzó el proyecto con el nombre de Comunidad Andina de Naciones, que busca seguir el ejemplo de lo que es la Comunidad Europea.

2. LA COMUNIDAD ANDINA DE NACIONES

La Comunidad Andina de Naciones es una organización subregional con personería jurídica internacional, constituida por Bolivia, Colombia, Ecuador, Perú y Venezuela, y que en conjunto ocupa un espacio de 4.719.000 km² el cual alberga a 111 millones de personas.

Los orígenes de la Comunidad Andina de Naciones (CAN) se encuentran en el Acuerdo de Cartagena aprobado en 1969; en los años siguientes se sucedió una serie de acontecimientos que se resumen en tres etapas, según Cardozo da Silva (1999):

1. El establecimiento.- Comprende los años iniciales en que se tomó como modelo a la integración europea, pero teniendo

en cuenta las peculiaridades andinas. Entre los programas se incluyó:

- (a) uno de liberación con un complicado e ineficaz sistema de nóminas con diferentes plazos y fórmulas de desgravación y trato diferencial a los países, según su mayor o menor desarrollo relativo;
- (b) un arancel externo común que por su complejidad solo llegó a constituirse como un arancel externo común mínimo, y que cubrió solo algunos productos con plazos diferentes en cada país;
- (c) una política de desarrollo industrial aplicada a los sectores metalmecánico, petroquímico, automotor y siderúrgico, con el propósito de asignar a cada país familias de productos;
- (d) un régimen común para el tratamiento a la inversión extranjera, que estableció restricciones mínimas obligatorias para el capital extranjero y sobre marcas, patentes, licencias y regalías; y
- (e) uno de integración física, limitada en principio al transporte terrestre.

La aplicación de estos programas encontró múltiples dificultades debido a que cada país tenía los mismos productos que ofrecer y cada uno luchaba por abrirse paso en el mercado internacional; esto originó resistencias a ceder el paso a los demás, por las implicancias sociopolíticas internas que significaban para ellos.

2. El abandono o estancamiento.- Se hizo evidente en la década de los ochenta, cuando se notó que la acumulación de 151 decisiones y 153 resoluciones no se convalidaban con el desarrollo efectivo de los programas andinos. La llamada *década perdida* —mencionada por algunos economistas del Banco Mundial— afectó fuertemente al Grupo Andino, que ni siquiera pudo poner en marcha de manera efectiva el programa

comercial. Se produjeron incumplimientos, modificaciones y flexibilizaciones en la aplicación de todos los programas, y aumentaron las barreras al comercio, lo que hizo que se retrocediera en el programa de liberalización y disminuyeran severamente los intercambios interregionales. A pesar de eso, se avanzó en otras líneas; por ejemplo, se prestó atención a aspectos sociales que se institucionalizaron en el Protocolo de Quito de 1988. En este protocolo se revisaron los programas existentes y se crearon el Parlamento Andino y el Tribunal Andino, que buscan homologar las normas de políticas, administrativas y comerciales entre los países miembros.

3. El relanzamiento.- Se dio a partir de 1989 por el empeño de los presidentes para impulsar el proceso de integración a través de las reuniones bianuales de los Consejos Presidenciales. Esta etapa estuvo directamente asociada al programa económico promovido por cada uno de los países, lo que llevó a la formación de una zona de libre comercio (vigente desde 1993 entre Bolivia, Colombia, Ecuador y Venezuela) y a ajustes en el Arancel Externo Común. El Perú se mantuvo relativamente fuera de estos últimos acuerdos porque argumentaba no estar preparado para entrar en igualdad de condiciones; esta situación cambió en 1997. En 1996, el Consejo de Presidentes aprobó el Protocolo de Trujillo que dio nacimiento a la Comunidad Andina de Naciones, entendida como un Sistema Andino de Integración que cubre todos los aspectos políticos, económicos, sociales y culturales, y que tiene enorme potencial para la coordinación de políticas exteriores en general y para participar en negociaciones en materia de integración hemisférica y con otros esquemas como el MERCOSUR y el ALCA.

3. LA CAN EN LA ÚLTIMA DÉCADA

A inicios de la década de los noventa, no se discutía la vigencia de la CAN incluso cuando los criterios de evaluación variaban y algunos argumentaban que se trataba de una alianza adormecida en donde «[...] lo que se hacía con la mano al firmar, se deshacía con el pie al caminar» (Gutiérrez 1999). A pesar de que se afirme que la década de los ochenta fue de un evidente estancamiento económico para América Latina, en el caso de la integración andina no hubo paralización porque se comenzó a avanzar en la instrumentación política que continuó en la década de los noventa y reforzó el proceso en general.

4. ASPECTOS POLÍTICOS

El problema central de la Comunidad Andina de Naciones es, desde sus inicios, encontrar el camino que lleve a resolver con justicia la libre circulación de bienes entre sus países, sin afectar negativamente las estrategias de desarrollo de cada uno de ellos. Esto significa establecer la unión aduanera para avanzar más hacia un mercado común. Al mismo tiempo, necesita cohesionar a sus asociados para intervenir como bloque en las negociaciones con el MERCOSUR y el resto del mundo. Como lo señaló Juan M. Santos (1999), la integración no puede concentrarse únicamente en lo comercial, sino que hay necesidad de atender la liberalización de los servicios, de los flujos de capitales, de la inversión, y la armonización de las políticas macroeconómicas. También es importante tratar del aspecto social, de los problemas comunes como la pobreza, el desempleo, la educación y la salud; y de lo que pueden hacer los países en conjunto para resolverlos con el fin de buscar el bienestar de su población. En este sentido, se crearon instituciones financieras, legislativas, jurídicas, sociales y laborales, las que en 1997 fueron integradas y cohesionadas en un Sistema de Integración Andino (Gutiérrez

1999). En este sistema existe un orden jurídico comunitario diferente al de los estados miembros, el cual está amparado por el principio de legalidad.

Las crisis económicas y políticas que atraviesan los países del área andina impiden una aplicación homogénea de las decisiones de la CAN y en algunos casos se toman medidas abiertamente violatorias de los acuerdos y contrarias a la integración, como fue la prohibición en 1999 de la entrada de camiones colombianos a Venezuela (Santos 1999). Asimismo, la lentitud de los avances integracionistas hace que algunos países miren hacia otro lado en la posibilidad de ampliar sus mercados. Tal es el caso de Bolivia, Perú y Venezuela que están en conversaciones para asociarse con el MERCOSUR.

A pesar de todo, se ha avanzado en el organigrama al cambiar, por ejemplo, la Junta Técnica que acompañaba a las decisiones andinas por la Secretaría General, con amplios poderes para formular y ejecutar políticas. Asimismo, se observa una renovada energía institucional que se sustenta en más de 400 decisiones —leyes— de cobertura supranacional, muchas de las cuales se relacionan con los procesos de globalización y solución de conflictos.

A partir de febrero de 1993 entró en vigencia la Zona de Libre Comercio entre Bolivia, Colombia, Ecuador y Venezuela, que permite el tránsito de bienes de todo tipo sin restricciones de gravámenes. El Perú se mantuvo fuera de este acuerdo hasta 1997, año en que se incorporó plenamente de conformidad con la Decisión 414 del 1.º de agosto. También, desde 1995, se aplica un Arancel Externo Común con un techo de 20% y un mínimo de 5% para las importaciones provenientes de terceros países, lo cual ha permitido la creación de la Unión Aduanera Andina.

En junio de 1997 entró en vigencia el Protocolo Modificadorio del Acuerdo de Cartagena, conocido como Protocolo de Trujillo, que le dio al proceso la mayor dimensión política al crear el Consejo Presidencial Andino y el Consejo Andino de Ministros de Relaciones

Exteriores, que fueron incorporados en la estructura orgánica del Sistema Andino de Integración.

En términos de institucionalidad, el Sistema Andino de Integración está conformado por instancias que atienden en diversos grados las demandas del proceso de integración. El SAI está formado por organos, instituciones y convenios.

4.1. Los órganos

El Consejo Presidencial Andino está compuesto por los Jefes de Estado de los cinco Estados miembros. Es la entidad política de más alto nivel y se encarga de fiscalizar el proceso de integración y proporcionar directrices políticas al emitir directivas.

El Consejo de Ministros de Relaciones Exteriores es la entidad que formula las políticas.

La Comisión Andina está formada por los Ministros de Comercio e Industria, quienes junto con los Ministros de RR. EE. legislan al emitir leyes, denominadas Decisiones, que son directa e inmediatamente puestas en vigencia en los cinco Estados miembros. Las Decisiones Andinas prevalecen sobre las leyes nacionales.

La Secretaría General es el cuerpo ejecutivo. Como órgano supranacional actúa de acuerdo con los intereses de la subregión en su conjunto. Entre sus responsabilidades mayores está el proporcionar asistencia técnica a los Estados miembros, proponer proyectos de ley al Consejo de Ministros de RR. EE. y a la Comisión, y asegurar su cumplimiento con la normativa andina. También emite mandatos denominados Resoluciones.

El Tribunal de Justicia tiene jurisdicción sobre reclamaciones con relación a que un Estado miembro viole la normativa andina y sobre aquellos casos en los que se trate de invalidar una Resolución del Secretario General o una Decisión del Consejo de Ministros de RR. EE. o de la Comisión.

El Parlamento Andino es el órgano deliberante, de naturaleza comunitaria y que representa a los pueblos de la Comunidad Andina. Participa en la generación normativa del proceso mediante sugerencias a los órganos del Sistema y proyectos de normas de interés común. Asimismo, se encarga de promover la armonización de las legislaciones de los países miembros.

4.2. Las instituciones

El Consejo Consultivo Empresarial Andino está integrado por cuatro delegados elegidos entre los directivos del más alto nivel de las organizaciones empresariales representativas de cada uno de los países miembros. Emite opinión ante el Consejo Andino de Ministros de Relaciones Exteriores, la Comisión o la Secretaría General de la Comunidad Andina, a solicitud de estos o por propia iniciativa, acerca de los programas o actividades del proceso de integración subregional andina que sean de su interés.

El Consejo Consultivo Laboral Andino está conformado por delegados del más alto nivel, los que son elegidos directamente por las organizaciones representativas del sector laboral de cada uno de los países miembros. Emite opinión ante el Consejo Andino de Ministros de Relaciones Exteriores, la Comisión o la Secretaría General, a solicitud de estos o por propia iniciativa, acerca de los programas o actividades del proceso de integración subregional Andina que son de interés para el sector laboral.

La Corporación Andina de Fomento es una institución financiera internacional, integrada por accionistas de América Latina y el Caribe (Bolivia, Colombia, Ecuador, Perú, Venezuela, Brasil, Chile, Jamaica, México, Panamá, Paraguay y Trinidad y Tobago y 22 bancos privados de la región andina). Tiene su sede en Caracas y su misión es apoyar el desarrollo sostenible de sus países accionistas y la integración, mediante la movilización de recursos para la prestación de servicios financieros múltiples.

El Fondo Latinoamericano de Reservas es una institución financiera que tiene como objetivo acudir en apoyo de las balanzas de pago de los países miembros, otorga créditos o garantiza préstamos a terceros. Asimismo, contribuye a la armonización de las políticas cambiarias, monetarias y financieras de los países, y mejora las condiciones de las inversiones de reservas internacionales efectuadas por las naciones andinas.

La Universidad Andina Simón Bolívar es una institución que se dedica a la investigación, la enseñanza, la formación postuniversitaria y la prestación de servicios, así como al fomento del espíritu de cooperación y coordinación entre las universidades de la subregión. Tiene su sede en la ciudad de Sucre, Bolivia, y subsedes en Quito, La Paz, Caracas y Cali.

4.3. Los convenios

El Convenio Andrés Bello fue creado para promover la integración educativa, tecnológica y cultural. Su sede está en Bogotá.

El Convenio Hipólito Unanue fue creado para apoyar los esfuerzos de los países en la mejora de la salud de sus pueblos. Su sede está en Lima.

El Convenio Simón Rodríguez fue creado para promover la integración sociolaboral.

También está en marcha el proceso de actualización del Convenio Simón Rodríguez. Su sede está en Ecuador.

5. ASPECTOS SOCIALES

Se ha avanzado en el orden jurídico andino supranacional, que se expresa en la aplicabilidad directa y preeminencia de las normas que no necesitan ser ratificadas y adquieren validez con la sola publicación en la Gaceta Oficial. Sin embargo, existe un nivel sensiblemente

bajo de participación ciudadana en el proceso de integración. La CAN estudia propuestas de participación social, pero sus aplicaciones tendrán que esperar algunos años más.

Aún persisten altas tasas de desempleo en los países de la CAN, que en 1999 llegaban a un promedio de 13,3%; Colombia y Venezuela son los países que mostraron los valores más altos en 1999: 18,1 y 14,5%, respectivamente.

6. ASPECTOS ECONÓMICOS

¿Cómo les ha ido a los países miembros dentro de la Comunidad Andina en los últimos años?

La CAN cuenta con normas comunitarias que favorecen la inversión tanto de sus miembros, como de extranjeros. Posee un régimen común (Decisión 291) que establece el principio de igualdad entre nacionales y extranjeros; medidas para evitar la doble tributación (Decisión 40); y la Decisión 292 que favorece a la asociación de inversionistas nacionales en los países miembros. Esto ha dado lugar a que las asociaciones y alianzas entre los inversionistas interandinos se hayan incrementado considerablemente, sobre todo entre Colombia y Venezuela. La inversión extranjera directa en la CAN ascendió de 1.200 millones de dólares en 1990 a 10.610 millones en 1998 (Secretaría General 1999).

Sin embargo, en el cuadro siguiente se observa que en el período de existencia del Grupo Andino, hoy Comunidad Andina, no han habido cambios porcentuales muy significativos en las exportaciones fuera de la región. Si bien es cierto que la Comunidad Andina está abriéndose al consumo de sus propios productos, lo hace lentamente ya que avanzó solo 12 puntos porcentuales entre 1969 y 1998. En términos globales, en este último año solo demandó el 13,8 por ciento de las exportaciones de sus miembros. En el mismo cuadro se observa que los países miembros de la CAN no son constantes en sus

Comunidad Andina: exportaciones FOB al mundo y hacia los países miembros (1969-1998)

Año	Total mundo	Extra comunitario	Países andinos receptores					
			Total	Bolivia	Colombia	Ecuador	Perú	Venezuela
1969	100	98,0	100	1,7	21,6	31,0	33,0	12,7
1970	100	97,9	100	2,4	21,7	25,8	40,8	9,3
1971	100	97,1	100	2,1	18,9	24,0	46,0	9,0
1972	100	97,0	100	3,0	16,2	27,8	40,3	12,6
1973	100	97,1	100	3,0	19,0	26,0	38,0	14,0
1974	100	97,2	100	2,9	15,0	30,1	40,7	11,3
1975	100	96,4	100	2,7	13,8	14,1	48,1	21,3
1976	100	95,7	100	1,7	21,4	12,5	41,3	23,1
1977	100	94,7	100	1,9	23,4	9,4	35,2	30,1
1978	100	95,8	100	3,8	33,4	13,0	6,0	43,8
1979	100	95,5	100	8,9	29,1	15,9	5,0	41,1
1980	100	96,0	100	6,9	37,5	15,6	8,0	32,0
1981	100	95,7	100	3,2	43,0	9,2	8,8	35,8
1982	100	95,3	100	2,0	40,0	11,0	7,0	40,0
1983	100	96,7	100	2,0	60,8	10,6	7,1	19,5
1984	100	97,6	100	3,4	57,3	10,5	8,7	20,1
1985	100	96,7	100	2,0	47,2	20,1	9,0	21,7
1986	100	96,5	100	1,9	33,0	14,7	21,4	29,0
1987	100	95,6	100	1,5	26,7	13,7	27,0	31,1
1988	100	95,2	100	1,5	29,6	9,2	29,0	30,7
1989	100	95,8	100	2,2	39,0	11,0	25,6	22,2
1990	100	95,7	100	3,0	39,1	12,9	23,8	21,2
1991	100	93,8	100	1,8	26,4	13,4	29,3	29,1
1992	100	92,1	100	2,8	30,1	11,5	23,6	32,0
1993	100	90,3	100	3,0	41,1	10,9	17,7	27,3
1994	100	83,8	100	2,7	45,5	15,8	17,6	18,4
1995	100	87,4	100	2,4	38,8	14,0	21,0	23,8
1996	100	89,7	100	3,0	38,1	14,4	23,6	21,0
1997	100	88,2	100	3,0	34,4	17,0	24,6	21,0
1998	100	86,2	100	3,1	36,2	17,2	18,7	24,8

Fuente: Comunidad Andina. Secretaría General, Sistema Subregional de Información Estadística, Decisión 115. Elaboración propia.

demandas de productos regionales, sino que presentan altibajos como consecuencia de las presiones de políticas internas.

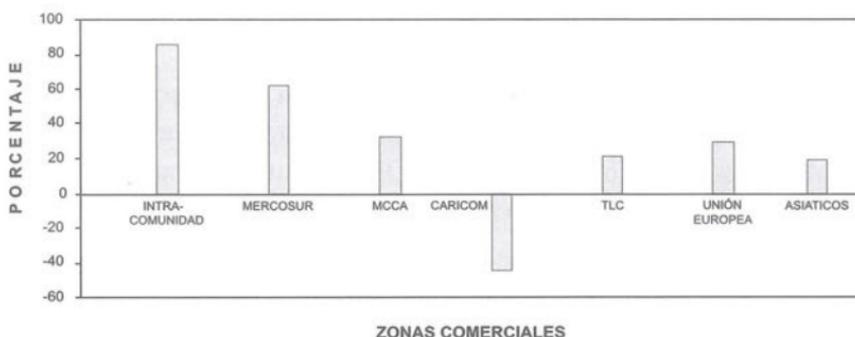
El incremento de las exportaciones de la Comunidad Andina a los demás bloques económicos del mundo se ha dado de manera desigual, como se puede ver en el gráfico siguiente. Los mayores aumentos de exportaciones entre 1993 y 1998 se dieron entre los miembros de la CAN seguidos de MERCOSUR, notándose un saldo negativo de 54,9% con el mercado del Caribe. Dentro de los miembros de la CAN, el país que mejoró notablemente sus exportaciones durante ese período fue Bolivia con el 100,8%, seguido por Colombia con el 87%, Venezuela con el 86,8%, Ecuador con el 83% y Perú con el 74,3% (CAN. Estadísticas Comercio Exterior 1999: <www.comunidadandina.org>). Sobre la base de estos datos, Bolivia y Colombia son los que mejor provecho comercial obtuvieron de la asociación. Sin embargo, la satisfacción plena de las necesidades de estos países deriva en importaciones importantes que colocan a los miembros de la CAN con balanzas comerciales negativas; y Venezuela es el único país que muestra un saldo positivo entre 1993 y 1998.

Se puede observar la estructura de las exportaciones intracomunitarias según sectores: en 1998 el 89,1% correspondió a productos manufacturados, el 7,2% a minería y petróleo, el 3,3% a productos agropecuarios frescos y el 0,1% a productos pesqueros (CAN. Secretaría General 1999).

Existe todavía una gran diferencia en las exportaciones totales de la CAN, como bloque frente al MERCOSUR. La CAN aumentó sus ventas de 28 mil millones de dólares en 1992 a 43 mil millones en 1999, en tanto que MERCOSUR pasó de 50 mil millones de dólares a 74 mil millones en el mismo período.

Tanto la CAN como el MERCOSUR han realizado grandes esfuerzos en los últimos años para reducir sus tasas de inflación. La CAN ha logrado bajar de una inflación de 36,7% en 1992 al 15,2% en

Incrementos en el comercio de la Comunidad Andina (1993 - 1998)



1999; Ecuador (60,7%) y Venezuela (18,8%) son los países que muestran los valores más altos de inflación. Por otro lado, el MERCOSUR ha tenido mayores éxitos al bajar de un 910% en 1992 a tan solo 7% en 1999. Estos manejos macroeconómicos son importantes porque permiten no solo la planificación de los gastos internos de las poblaciones, sino que agregan confianza a los inversionistas (CAN, Comercio Exterior 1999).

Se ha avanzado significativamente en la interconexión aérea, terrestre y marítima. El transporte aéreo creció entre 1970 y 1997 un 400%, pasó de 128 frecuencias semanales a 470 (Cárdenas 1999). Las empresas de carga pasaron de 10 en el año 1987, a más de 100 en 1994; y la eliminación del sello de reserva de carga originó una reducción de costos marítimos, un incremento de las frecuencias y del número de empresas. Sin embargo, el transporte marítimo tiene todavía un gran potencial no explotado dentro de la región.

7. ASPECTOS CULTURALES

Un tema específico para asegurar la libre movilidad de las personas será establecer el reconocimiento mutuo de títulos y calificaciones

universitarias, de tal manera que los títulos sean reconocidos por todos los miembros de la CAN.

Para apoyar el desarrollo social, cultural y científico se han creado los Convenios Andrés Bello, Hipólito Unanue, Simón Rodríguez y Aseta, en telecomunicaciones.

En el aspecto de las telecomunicaciones, está en ejecución un plan maestro del Sistema Andino de Comunicaciones en donde se implementará un Corredor Andino Digital y un Sistema Andino de Internet, que utilizará el Satélite Andino Simón Bolívar.

8. LA CAN EN EL SISTEMA MUNDO

En sus treinta años de existencia, la Comunidad Andina ha prestado especial atención a su integración no solo interna, sino también en relación con el mundo. Al respecto, Martha Lucía Ramírez (1999), Ministra de Comercio Exterior de Colombia, al hacer un recuento, señala que la CAN ha realizado:

[...] una intensa actividad de negociación con vocería única con países y grupos de países en desarrollo de la siguiente agenda: Negociaciones para la conformación de zonas de libre comercio con MERCOSUR, ALCA, Panamá, Mercado Común Centroamericano y CARI-COM. Profundización de las relaciones comerciales y de inversión mediante la conformación del Consejo sobre Comercio e Inversión entre la CAN y los Estados Unidos [...]. Profundización de las relaciones CAN - Comunidad Europea a través de la Comisión Mixta sobre Comercio, Inversión, Ciencia, y Tecnología.

9. EL FUTURO DE LA CAN

En el XI Consejo Presidencial Andino reunido en Cartagena de Indias en 1999, para celebrar los 30 años del Acuerdo de Cartagena,

los presidentes firmaron una declaración (27 de mayo) que consta de 62 puntos, entre los que destacan los siguientes:

- «Decidimos que, en el próximo lustro, las tareas prioritarias para profundizar nuestra integración serán el establecimiento de un Mercado Común, la instrumentación de la Política Exterior Común, el desarrollo de una Agenda Social, la ejecución de una Política Comunitaria de Integración y Desarrollo Fronterizo, la definición y ejecución de políticas de Desarrollo Sostenible y el fortalecimiento institucional».
- «Destacamos el carácter estratégico de la ciencia, la tecnología y la innovación para procurar el desarrollo y la seguridad humana, mejorar los niveles de calidad de vida, contribuir a la generación de empleo calificado, elevar la competitividad internacional de la producción andina e impulsar las exportaciones».
- «Nos fijamos como propósito el establecimiento del Mercado Común Andino a más tardar en el año 2005, creando las condiciones para que, a la libre circulación de bienes se añada la libre movilidad de servicios, de capitales y de personas en la subregión».
- «La puesta en marcha de una política exterior comunitaria se fundamenta en los instrumentos que conforman el ordenamiento jurídico andino y en la aceptación común de los valores compartidos, como son el respeto a los principios y normas del derecho internacional consagrados en las cartas de las Naciones Unidas y de la Organización de los Estados Americanos, la paz y la seguridad subregional e internacional, la solución pacífica de controversias, la vigencia del orden democrático fundado en la participación ciudadana y la justicia social, la defensa y promoción de los derechos humanos, la solidaridad y la cooperación entre los países andinos, el desarrollo social y económico de los Países Miembros y la consolidación de la integración latinoamericana».

- «Convenimos en desarrollar una agenda social multidimensional que aproxime la Comunidad del nuevo milenio a las expectativas de los ciudadanos andinos y que tenga como ejes centrales la generación del empleo, la educación, la salud y la vivienda. En ella deberán plasmarse las bases de una política migratoria comunitaria, una política que proteja los derechos fundamentales del trabajador migrante, una política educativa, cultural y de ciencia y tecnología que preserve y promueva nuestra propia identidad y una estrategia andina sobre desarrollo sostenible».
- «La subregión andina constituye una de las regiones de mayor riqueza natural en el planeta y los Países Miembros de la Comunidad Andina concentran el 25% de la diversidad biológica mundial. Este patrimonio biológico representa una de nuestras mayores fortalezas y fuente de oportunidades para el desarrollo de nuestros países. Por ello, reafirmamos que su conservación, recuperación y uso sostenible requiere de la concertación de políticas y estrategias comunitarias que garanticen el desarrollo sostenible, coadyuven a la profundización y perfeccionamiento del proceso andino de integración y promuevan una distribución equitativa de sus beneficios».
- «Encomendar a los Ministros de Educación que desarrollen los programas relativos a la armonización de los sistemas educativos andinos y el reconocimiento de licencias, certificados y títulos profesionales. Igualmente deberán promover el intercambio de experiencias educativas sobre la transformación de la educación técnica y tecnológica y de elaboración conjunta de una alternativa educativa regional en este campo».
- El XII Consejo Presidencial Andino, reunido en Lima los días 9 y 10 de junio de 2000, ratificó el Acta de Cartagena de Indias del año 1999 y reafirmó *la opción comunitaria por un regionalismo abierto*; es decir, dio al proceso la flexibilización necesaria

para desarrollar una estrategia de integración regional y hemisférica en la economía mundial. Destaca entre las acciones inmediatas la programación de actividades para establecer el Mercado Común Andino en la fecha ya acordada de diciembre del año 2005.

La llegada del 2000 significó el fin de una época de producción y comercio. El futuro exige una nueva etapa de integración que se base en la economía de la información y del conocimiento.

Entre los planes inmediatos, ya acordados por la Comisión de Transportes, está la liberación a la brevedad posible del comercio de servicios de telecomunicaciones, con excepción de radio difusión sonora y televisión. Para más adelante se esperan propuestas de armonización aduanera, la creación de una moneda única y el fortalecimiento de las economías.

Es necesario armonizar las preferencias arancelarias frente a terceros y simplificar los trámites aduaneros para llegar en un mediano plazo a la eliminación de las aduanas internas. Asimismo, es necesario acordar una política agrícola común que promueva el desarrollo agro industrial. Con relación a la integración física, es necesario terminar con los «cuellos de botella» en infraestructura vial y dar mayor empeño al transporte marítimo y fluvial.

Para el 2005 se espera culminar el proceso de desgravación entre el Perú y los socios andinos para dar lugar al funcionamiento pleno de la zona de libre comercio subregional. También se espera llegar en esta fecha a conformar un bloque comercial eficiente que pueda insertarse competitivamente en el contexto mundial de globalización.

La construcción de un mercado común andino implicará poner en funcionamiento las cuatro grandes libertades de circulación, como lo ha hecho la Unión Europea: libre circulación de bienes, libre circulación de servicios, libre circulación de capitales y libre circulación de personas.

También se presenta el desafío por establecer una política comunitaria para la integración y desarrollo fronterizo, y ampliar la liberalización de los servicios turísticos al armonizar las legislaciones y desarrollar programas turísticos conjuntos.

La globalización como proceso afecta de manera directa a la CAN. Se presenta como una fuerza incontrolable que resulta de la internacionalización de la economía, y que obliga a repensar el papel de la integración. Dentro de la globalización, la empresa responde a sus propios intereses antes que al país en donde se ubica, y busca una expansión sin límites de sus negocios en la medida que los recursos financieros le permitan mantener el control de la tecnología de punta. Frente a esto, la integración de las economías nacionales se pone como contrapeso para moderar las asimetrías y tensiones que resulten de la globalización. Al mismo tiempo, será necesario pasar hacia un modelo de integración basado en la economía digital del conocimiento y de la información.

En el aspecto social se prevé renovar y mejorar la educación, coordinar los programas educativos andinos y reforzar la identidad común. También está en la agenda la coordinación de las políticas culturales que permitan una proyección internacional de la rica y variada oferta cultural de la región.

10. CONCLUSIONES

La Comunidad Andina de Naciones se encuentra en pleno proceso de integración, y su dinamismo se ha acelerado después de la creación del Consejo Presidencial Andino. Las reuniones presidenciales permiten tomar decisiones rápidas, en el más alto nivel político, con los compromisos de las partes para cumplir en la medida de lo posible las directrices. En este sentido, se ha tomado la decisión de llegar a establecer el mercado común andino a más tardar en diciembre del 2005,

para lo cual debe acordarse una homologación aduanera mediante la puesta en marcha de la Unión Aduanera.

Además de las decisiones de integración económica y política, se trabaja en la integración de la investigación científica y tecnológica, y en la adopción de planes homogéneos para la atención de desastres y cualquier otra emergencia, mediante la Red Andina de Vigilancia Epidemiológica y de Coordinación ante Emergencias y Desastres.

A pesar de estos y otros avances en la integración, los países miembros de la CAN son conscientes de las dificultades que encontrarán ante la complejidad de temas que deben tenerse en cuenta para lograr sus metas. Por eso se calcula que recién a partir del 2050 se podrá hablar de un sistema similar a lo que es hoy la Unión Europea.

II. BIBLIOGRAFÍA

CÁRDENAS, Manuel José (Embajador de Colombia en Uruguay en 1999)
1999 «La Comunidad Andina es el proceso de integración más avanzado de la Región». *Sucesos*, 31 de agosto. Montevideo.

CARDOZO DA SILVA, Elsa
1999 «El juego andino: treinta años de apuestas». *Economía Hoy*, 18 de mayo. Caracas.

COMUNIDAD ANDINA

1999 «Comercio Exterior». Comunidad Andina. <www.comunidadandina.org>.

1999 «Evaluación del Comercio Intra-Comunidad Andina 1996-1998». SG/di156. Secretaría General de la Comunidad Andina.

2000 «XII Consejo Presidencial Andino. Acta de Lima». Secretaría General de la Comunidad Andina.

GUARNIERI, Roberto

1999 «Armonización de Políticas Macroeconómicas en la Comunidad Andina: algunas cuantificaciones preliminares». Resumen ejecutivo

presentado en la Reunión del Consejo Asesor de Ministros de Hacienda por el Presidente Ejecutivo del Fondo Latinoamericano de Reservas (FLAR).

GUTIÉRREZ, Estrella

1999 *Comunidad Andina: la larga marcha hacia la integración*. Caracas.

MERCADO JARRÍN, Edgardo

1999 «30 Años del Acuerdo de Cartagena». *Diario El Sol*, 26 de mayo. Lima.

RAMÍREZ, Martha Lucía

1999 *30 años de integración andina*. Secretaría General de la Comunidad Andina.

SANTOS, Juan Manuel

1999 «Consolidar la integración: ¿Qué hacer con el Pacto Andino?». *Diario El Tiempo*, 21 de mayo. Santafé de Bogotá.

Proyección y percepción de imágenes femeninas en el siglo XVI: las monjas del Convento de la Encarnación de Lima

GISELA HURTADO REGALADO

EL SUJETO HISTÓRICO que la Historia plantea tiene un carácter neutro en términos de género, lo que le permite aludir al ser humano, hombre o mujer, en tanto individuo o colectivo. Sin embargo, ¿es tan fácil e inmediata la asociación del sujeto histórico con lo femenino, como sí ocurre con lo masculino? En caso de no serlo, ¿qué consecuencias tiene en el conocimiento sobre las mujeres en la Historia?

En la disciplina histórica, la investigación en torno de las mujeres tiene larga data; no obstante, la preocupación por evitar que el estudio de los comportamientos o prácticas masculinas sean suficientes para ilustrar cuáles son aquellos meramente femeninos —como si fueran siempre completamente opuestos a los de los hombres— es más bien reciente.

Decir que las mujeres solo surgían como sujetos de interés histórico cuando se convertían en casos excepcionales, sobresalían de la media femenina y, por lo tanto, podían ser tomados como ejemplo, es una afirmación simplista. Sin embargo, no se puede negar que fue la manera en que algunos historiadores e historiadoras asumieron la investigación sobre la población femenina. Las mujeres no pueden ser entendidas en tanto la negación de los hombres, la femineidad no puede comprenderse solo como lo opuesto a la masculinidad y, mucho

menos, entenderse sin ella. Es por ello que el uso de la perspectiva de género resalta de suma utilidad para la investigación histórica.

1. GÉNERO E HISTORIA: ESBOZANDO UN ESTADO DE LA CUESTIÓN

Mucho se ha hecho y se hace en nuestro medio para abordar el tema de género desde la Antropología, la Sociología, la Psicología, la Economía y el Derecho. Sin embargo, aunque la utilidad de esta categoría como elemento de análisis pareciera ser cada vez más clara en estas disciplinas, no podemos decir lo mismo en el campo de la Historia. Prueba de ello es la escasez de estudios que se ocupen del temprano virreinato peruano y que, a la vez, hayan optado por incorporar la categoría de género como parte de su marco teórico. Los trabajos que incluyen esta categoría son el resultado de esfuerzos notables, pero aislados.¹ Este trabajo tiene la intención de mostrar, en la medida de lo posible, la utilidad de dicha categoría en el análisis de este período de la historia colonial peruana.

Si bien las primeras alusiones a la temática de género en el Perú se dieron a inicios de la década de los años ochenta, en otros espacios académicos la discusión se inició una década antes: «En los años setenta el feminismo académico anglosajón impulsó el uso de la categoría

¹ Los trabajos de María Emma Mannarelli han marcado la pauta desde hace ya varios años. A sus esfuerzos debemos sumar los de Margarita Zegarra, Maritza Villavicencio, Lourdes Blanco, Kathryn Burns, Donal Gibbs, Luis Martín, María Rostworowski, Irene Silverblatt, Margarita Suárez, Claudia Rosas, Fernando Iwasaki, Luis Miguel Glave y Nancy Van Deusen, entre otros; ellos se han ocupado de distintas maneras de las mujeres como sujetos históricos. En ese sentido, su aporte es innegable, pero no todos han optado por incorporar el concepto de género en su marco teórico. No podemos dejar de mencionar la labor que CENDOC - Mujer viene desempeñando desde hace varios años en la animación de debates, encuentros y trabajos interdisciplinarios en torno al tema de género. Prueba de ello es la publicación de *Mujeres y género en la Historia del Perú* (1999).

gender (género) con la pretensión de diferenciar las construcciones sociales y culturales de la biología» (Lamas 1995: 10).

El movimiento feminista, consciente o inconscientemente, lograba liberar tanto al hombre como a la mujer de una suerte de determinismo biológico.

El género permitió hacer un uso diferenciado de conceptos como *identidad sexual* —referida a la naturaleza biológica del individuo— e *identidad de género* —la identificación con determinados y muy diversos modelos de masculinidad y femineidad—. De tal suerte que la variable de género logró superar la visión que explicaba los roles de hombres y mujeres solo a partir del elemento sexual, de la diferencia biológica.

Plantear las preguntas en términos de femineidad y masculinidad nos permite enfatizar la influencia que puede tener el contexto social, cultural e histórico en la construcción de modelos masculinos y femeninos, de identidades individuales y colectivas. Por lo tanto, *potencializa* los elementos de análisis del historiador.

Otro asunto que suele obviarse es que la teoría de género ha atravesado —y atraviesa— por un proceso de cambio y maduración, gracias al aporte de autores como Joan Scott, Teresita de Barbieri, Susan Bourque, Jill Conway y Sherry Ortner, entre otros. En los últimos años, quienes han participado en el Perú de la discusión teórica de la propuesta de género provienen en su mayoría de las Ciencias Sociales.² Y aunque ello ha contribuido a que se abandone la vieja identificación *género = mujeres* y que se explore el tema de las masculinidades, en la mayoría de trabajos históricos que introducen esta perspectiva se privilegia el tema de la femineidad. Este trabajo

² Patricia Ruíz Bravo, Narda Henríquez, Cecilia Rivera, Norma Fuller, Liuba Kogan, Marisol de la Cadena, Patricia Oliart, Maruja Barrig, Violeta Sara-Lafosse, Gonzalo Portocarrero, Alejandro Ortiz Rescaniere, Jeaninne Anderson, Cecilia Blondet, entre otros. Podríamos añadir, desde el campo de las humanidades a Carmen Ollé, Francesca Denegri, María Raguz y Carmen Lora.

no escapa a ello; sin embargo, estamos trabajando en un proyecto de mayor envergadura que pretende investigar el tema de la religiosidad masculina y femenina.

Otra posibilidad que nos ofrece la variable de género —y que empieza a despertar interés en otros medios y disciplinas— es apreciar con nitidez la capacidad de trasgresión y negociación de los actores sociales. Aún cuando para la realización de este trabajo no he incorporado explícitamente los aportes de *Whats is a woman?* de Toril Moi (1999), *Gender and religion* de Adair T. Lummis (1999) y *Gender Transgressions* de Karen J. Taylor (1998), su lectura me ha sido de mucha ayuda. He incorporado un texto de crítica literaria que alude a estos temas, escrito por Josefina Ludmer (1984) y titulado *Tretas del Débil*, que plantea el carácter subversivo de la escritura de grupos no reconocidos como dominantes y en especial el de las mujeres. Este parece ser el rumbo que los estudios de género van a tomar, esperemos que la Historia se ponga a tono con él.

2. CONTEXTO HISTÓRICO

Los criterios y patrones de ordenamiento social, político y económico que se imponen en un medio no permanecen estáticos, sino que pueden ser puestos en cuestión y son los grupos sociales los que se encargan —a través de la negociación o la trasgresión— de modificarlos. A ello no fue ajeno el contexto colonial peruano, ya que tanto el cambio y la negociación fueron una práctica frecuente. Ambos se manifestaron como resultado de acciones de tipo individual y colectivo.

La construcción del género refleja acciones, ya que no solo es producto de una serie de decisiones personales —de cómo cada uno percibe y asume vivir su género—, sino que también depende de una serie de circunstancias sociales, históricas y culturales.

Es por eso que considero pertinente utilizar la variable de género como una herramienta más que me permita abordar el estudio de la

femineidad de la élite colonial peruana de fines del siglo XVI, a partir de un espacio pequeño, pero a la vez significativo: el convento de monjas de Nuestra Señora de la Encarnación de Lima.

Elegí este convento por muchas razones; en primer lugar porque fue uno de los primeros en América y el primero en ser fundado directamente por criollas de la zona; en segundo lugar porque para preservar su autonomía e independencia no se dudó en hacer frente a los religiosos agustinos —de quienes dependía— y conseguir la protección oficial del Arzobispado, bajo cuya autoridad vivieron desde 1560; finalmente, porque resulta ser un espacio interesante para el estudio de la élite colonial en tanto fue considerado el convento de mayor prestigio en el virreinato peruano.

El estudio de un espacio conventual femenino como este, permite analizar las imágenes de femineidad proyectadas por las monjas y percibidas por su entorno social. Utilizo el concepto de *imágenes femeninas* para evitar asumir la existencia de una única forma de femineidad, dado que existen diferentes formas de asumir un género, como el femenino. Esta pluralidad nos podría llevar a afirmar que existen también múltiples maneras de percibir y proyectar la femineidad. Considero que al tomar esto en cuenta podremos no solo lograr una idea más clara sobre el uso que las religiosas le dieron a sus estrategias de negociación, trasgresión y conciliación con su entorno, sino también sobre los criterios de femineidad de la época.

El propósito de este trabajo es introducir la variable de género en el análisis histórico de la femineidad para evaluar hasta qué punto la versatilidad y el dinamismo eran parte fundamental de la experiencia de vida de las mujeres a inicios de la Colonia. A partir de ello he planteado las siguientes hipótesis:

- La naturaleza de la temprana sociedad colonial peruana dio margen para *el cuestionamiento, la negociación y la reelaboración* de ciertos patrones de relación entre grupos e individuos.

- La construcción de género cuestiona la existencia de un único paradigma de lo femenino, y ello es posible de verificar en este contexto. Por lo tanto, se puede afirmar que existen *diversos modelos y prácticas de femineidad*.
- Si bien las monjas del convento de la Encarnación parecían estar sujetas de forma rígida a ciertos modelos de comportamiento —propios de su condición de mujeres de élite apartadas de la vida mundana—, lograron desarrollar *estrategias* para relacionarse con su entorno y satisfacer sus propios requerimientos y necesidades.
- Las imágenes femeninas que las monjas buscaron proyectar no siempre lograron transmitir el contenido que les interesaba y fueron percibidas por su entorno social de muchas maneras.

3. LEVANTANDO LOS MUROS

Hacia la segunda mitad del siglo XVI, la Corona había logrado apaciguar los conflictos entre la población española que habitaba en el virreinato y las autoridades coloniales. Esto dio inicio a un proceso dinámico de construcción y reconstrucción del orden social, político y económico de la Colonia, dado que durante esos años la sociedad colonial experimentaba, probaba y ensayaba formas adecuadas de relación entre sectores e individuos.

Uno de los temas más recurrentes en los informes enviados por las autoridades virreinales a la metrópoli, durante los primeros años de la Colonia, fue la alusión al excesivo número de conventos edificados en Lima. Los primeros pertenecieron a las órdenes masculinas —agustinos, dominicos, franciscanos, jesuitas y mercedarios—; sin embargo, no pasaría mucho tiempo para que surgieran espacios conventuales femeninos. Efectivamente, en 1560 se funda formalmente en Lima el primer convento de monjas: el convento de Nuestra Señora de la Encarnación.

Dos años atrás, doña Leonor Portocarrero y su hija doña Mencía de Sosa,³ mujeres que formaban parte de la élite limeña, quisieron fundar en su casa un *recogimiento*⁴ para jóvenes mestizas. Aunque la orden de San Agustín —comprometida a dirigirlas espiritualmente— las animó en un primer momento a fundar un convento de clausura, la escasez de recursos las llevó a decidirse finalmente a fundar —de manera provisional— un *beaterio*⁵ y el 25 de marzo de 1558 tomaron el hábito de las ermitañas beatas de la orden de San Agustín. Las relaciones entre las fundadoras y los agustinos fueron armónicas por muy poco tiempo, ya que antes de que el beaterio cumpliera dos años de fundado, estalló entre ambas partes un grave conflicto que aceleró la fundación del convento.

El problema surgió cuando dos hijas mestizas del mariscal Alonso Alvarado —Inés e Isabel— solicitaron se admitiese su ingreso en el futuro convento, para lo que ofrecieron una cuantiosa dote de 20 mil pesos y el compromiso de legar al convento sus herencias. A pesar de conocer que el Capítulo Provincial de la orden de San Agustín, celebrado ese mismo año, prohibía la profesión como monjas de velo negro a todas aquellas que no fuesen hijas de padre y madre españoles, doña Mencía y doña Leonor tomaron el riesgo de aceptarlas.

Como era de esperarse, los agustinos ordenaron que se despojase a ambas del hábito y se les devolviese la dote; sin embargo, las religiosas utilizaron una estrategia inesperada, pero eficaz: acudieron al Arzobispo de Lima y solicitaron emitiese un fallo a su favor. Aunque aún no

³ Viuda del rebelde encomendero Francisco Hernández Girón.

⁴ El *recogimiento* fue un espacio que pretendía brindar protección espiritual a aquellas niñas y doncellas de cualquier edad —españolas pobres o mestizas—, que por no tener familia que se hiciese cargo de ellas estaban en peligro de perder la honra. Era dirigido por una rectora y dependiente del cabildo, una cofradía o algún particular.

⁵ El *beaterio* surgía cuando un grupo de mujeres optaban por vivir en comunidad para practicar una vida religiosa mucho más piadosa. Acogían a niñas huérfanas indias, mestizas o españolas. Generalmente se acogían a la regla de alguna orden religiosa.

hemos hallado documentación que lo confirme, es probable que el arzobispo Jerónimo Loayza examinase la situación a la luz de las disposiciones del Segundo Concilio de Lima —que prohibía cualquier tipo de discriminación con respecto a las mestizas para profesar en un convento—, concluyera que la causa de las religiosas era justa y por eso prohibiera que se les despojase del hábito a ambas mestizas.

El conflicto adquirió mayor importancia, ya que pasaba a enfrentarse al arzobispado con la orden agustina. La estrategia utilizada por Mencía y Leonor podría llevarnos a pensar que ambas eran conscientes de la tensión existente entre el clero secular y el clero regular; en todo caso, es evidente que dicha situación les sirvió para proteger sus propios intereses.

Finalmente, los agustinos decidieron cortar todo vínculo con las monjas y estas pasaron a depender directamente de la autoridad secular, quien promovió la creación oficial del convento de Nuestra Señora de la Encarnación en 1561, nombrándose a doña Leonor Portocarrero priora y a doña Mencía de Sosa subpriora del mismo.

Al año siguiente, las religiosas dejaron la casona que albergó el beaterio original y se dirigieron al nuevo convento —ubicado en una de las calles que rodean la actual plaza San Martín—, rodeadas de una muchedumbre que con su asistencia revelaba lo inusual del acto.

Fue este el primer convento de monjas del virreinato peruano y uno de los primeros del territorio colonial español en ser fundado sin la intervención de monjas profesas traídas desde la península o de algún otro lugar del reino.⁶ Con el pasar de los años, el convento de la Encarnación se convirtió en el más representativo de la élite española del Virreinato. Su crecimiento físico y económico supuso una mayor complejidad en las relaciones sociales, tanto aquellas generadas al interior de los muros, como aquellas establecidas con el mundo exterior.

⁶ Aunque no quiero hacer afirmaciones apresuradas, este parece ser el caso más antiguo de fundación conventual americana sin la participación de monjas profesas de fuera.

4. EL SUJETO FEMENINO AL INTERIOR DEL DISCURSO ESCRITO

Nuestra reflexión en torno a la conformación de imágenes de femineidad parte de un análisis del discurso en el que el sujeto femenino aparece mencionado, y el discurso que analizamos proviene de dos fuentes en concreto.

En primer término está el pequeño corpus seleccionado de una serie de documentos del Archivo General de Indias. En un esfuerzo por organizarlos, se tomó en cuenta a quién(es) se atribuye su autoría, encontrándose que algunos textos fueron escritos directamente por las monjas y otros cuya autoría corresponde a autoridades masculinas —metropolitanas, coloniales, del clero secular y del clero regular. En el caso de estos últimos, la mayoría de ellos se dictaron a un notario, lo cual supone cierta *intermediación* en la escritura.

En segundo lugar se encuentra el grupo compuesto por una serie de citas extraídas de la *Crónica Moralizada* del padre Calancha (1974 [1584-1654]), considerado uno de los mejores exponentes de la crónica conventual del Virreinato peruano. En este caso, lo interesante es notar cómo el sacerdote agustino se ocupa de presentar a las monjas de la Encarnación al lector, con el uso de todos los modelos de la época.

Es importante que tengamos en cuenta que la escritura de estos dos tipos de fuentes que hacen referencia a nuestras monjas —y a las mujeres en general— está influida por una serie de modelos que no solo velan por lo formal, sino también por el contenido. Un informe arzobispal, en el que se alude a diversos temas y del que se espera un lenguaje simple y directo, es diferente de una crónica conventual, pensada para ensalzar los logros de la orden y con la libertad de espacio para utilizar una retórica muy elaborada que permita tratar asuntos más profundos.

Ahora bien, tal vez algunos investigadores puedan considerar cuestionable que afirmemos la presencia del sujeto femenino en textos tan fuertemente regulados en forma y contenido, surgidos en un

contexto histórico tan temprano como el del siglo XVI e inicios del XVII. Sin embargo, al analizar los documentos a través de la categoría de género es posible ir más allá de la mujer como objeto discursivo; por lo tanto, se puede obtener una imagen —un reflejo— del sujeto femenino. Esto quiere decir que como la categoría de género tiene una naturaleza relacional —no entendemos lo femenino sin tener una idea de lo masculino—, no se necesita que sean las mujeres quienes tomen la palabra en el texto, no depende de que asuman un rol activo —en este caso, mediante el acto de escribir. Se pueden utilizar las referencias que de ellas hacen los hombres para identificar la imagen del sujeto femenino, ya que es él de quien se habla. Obviamente, el acercamiento a este sujeto se enriquecería más si quien escribe el texto es una mujer, las imágenes de femineidad ganarían en contenido y en matices, pero el análisis no se frustra ante la ausencia de testimonios directos.

En este sentido, no estamos de acuerdo con Denegri (1996: 64), cuando al abordar el tema de la tapada afirma que aunque ella estaba siempre presente en los discursos coloniales, permaneció «[...] *atrapada como objeto y nunca como sujeto discursivo*» (el resaltado es nuestro).

Si bien es cierto que no era común que las mujeres tomaran la pluma para hablar de sí mismas y que lo que de ellas sabemos es a través de lo que los hombres nos relatan, podemos descubrir en tales relatos las imágenes, las representaciones que en la época se tenían de las mujeres y que eran manejadas tanto por los varones, como por ellas. Detrás de una representación social existen siempre uno o varios elementos extraídos de la realidad o, en este caso, del sujeto que proyecta la imagen y que es representado.⁷

⁷ Nos aventuramos a presentar nuestra interpretación de lo que es Representación Social para Moscovici: es la representación, la conceptualización de un sujeto previamente percibido como real. Nuestra, probablemente, inexperta lectura parte del texto *Psicología Social* (1988).

Esto resultó sumamente importante ya que permitió sustentar con mayor fuerza la pertinencia de las fuentes utilizadas. La categoría de género permite afinar aún más el análisis histórico de documentos diversos, incluso de aquellos que no caen en la categoría de cartas, memorias o testamentos.

De lo anterior se desprende que se puede valorar la imagen, la representación del sujeto femenino, independientemente de si proviene de una mujer excepcional o de una mujer común. No podemos pretender encontrar testimonios de religiosas notables que hayan logrado dejar escuchar su voz en un contexto como el del siglo XVI, en el que las posibilidades de las mujeres de tomar la palabra escrita eran bastante escasas.

No puede rescatarse del silencio la voz directa de las *mujeres comunes*, pero sí la imagen que de ellas se tenía. Por lo tanto, para hacer una historia sobre imágenes e identidades femeninas no se necesita encontrar una antecesora de sor Juana de la Cruz, como se nos ha sugerido en más de una ocasión.

Para terminar con este punto, debo reconocer que la pérdida de matices de femineidad a la que nos referimos anteriormente se haría más evidente si quisiéramos referirnos a mujeres de estamentos sociales no privilegiados, ajenos a la vida conventual y por lo tanto no mencionados en los documentos revisados. Es por ello que afirmamos una vez más, que este trabajo será en torno a las imágenes femeninas de los grupos de élite; y, sin lugar a dudas, ser monja era ser parte de un grupo de poder.

5. IMÁGENES Y MODELOS

Llegar a la esencia de lo femenino, entendido como categoría universal, es imposible. No existe algo que pueda determinarse como *lo femenino*, existen diversas formas de entender, de percibir, de construir femineidad en una sociedad y en un tiempo determinados.

Dicha construcción se concretará mediante nociones o imágenes de lo que caracteriza a lo femenino; y estas, a su vez, estarán inspiradas en modelos de conducta sociales consideradas como propias de cada género. En el caso de la sociedad colonial limeña del siglo XVI, dos fueron los modelos de femineidad más influyentes: uno mundano y otro religioso.

Con respecto al primero, se esperaba que una mujer del siglo —de mundo— fuese, por encima de todas las cosas, buena madre y esposa devota, virtuosa y recatada; pero, a la vez, desenvuelta y graciosa: «Las mujeres que en la España de los siglos XVI y XVII hubieran aparecido de antemano como sumisas a sus maridos, no hubieran sido *socialmente valoradas*, ni siquiera hubieran sido respetadas por ellos» (Vigil 1994: 99), el resaltado es nuestro.

La cita nos remite a un asunto importante sobre la valoración, ya que los que eran valorados socialmente como atributos femeninos podían en ocasiones distar mucho de los modelos de femineidad propuestos por los moralistas de la época. Esto debe tomarse en cuenta al momento de entender a las monjas: «En cuanto al silencio, *con las monjas sucedía lo mismo que con el resto de las mujeres*: no eran las calladas y las inhibidas las máspreciadas, sino las desenvueltas y las graciosas» (Vigil 1994: 239).

El modelo religioso de femineidad se difundió a través de las obras pedagógicas de Luis Vives y fray Luis de León en el siglo XVI, y de la de fray Antonio de Herrera en el siglo XVII; todas ellas partían de la suposición que la mujer tenía un papel especial en la familia y la sociedad que merecía cuidadosa atención: «*El modelo de la buena monja* difundido por los *moralistas incluía las cualidades deseables en toda mujer* —obediente, devota, modesta, discreta, vergonzosa, silenciosa, grave, etc.— *pero en grado sumo*» (Vigil 1994: 216).

Sin embargo, el modelo y las normas que tan empeñosamente defendían estos moralistas no constituían formas de comportamiento habituales para una mujer de la época. Eran considerados referentes bastante lejanos a la experiencia de vida femenina.

Es por eso que proponemos entender la construcción de femineidad como una práctica de las mujeres a lo largo de un intervalo que coloca en un extremo al modelo mundano y en el otro al modelo religioso. A las mujeres no les interesaba situarse siempre en uno de esos extremos, ya que las condiciones en las que interactuaba socialmente con el género masculino y con el suyo propio podían variar. Por lo tanto, cada mujer experimentaba su femineidad de muy diversas formas, acercándose o alejándose —en mayor o menor medida— de los modelos de femineidad ya señalados.

Esta forma de entender el proceso de construcción de las identidades femeninas puede generalizarse a los individuos —hombres y mujeres—, entendidos como actores sociales con márgenes para la negociación y conciliación. Consideramos que si bien cada sociedad es dueña de elaborar los modelos de comportamiento e identidad de género que considere pertinentes, los individuos que en ella vivan tendrán siempre un espacio para el desarrollo de la praxis de su condición genérica, ya sea en el ámbito público como en el privado.

6. IMÁGENES COLECTIVAS

Si se parte del supuesto de que el espacio público es del dominio masculino y el espacio privado corresponde más bien a la esfera de lo femenino, abordar la historia de las mujeres resulta ser una tarea casi imposible. La única alternativa estaría en recoger la voz femenina, en tanto colectivo, desde la perspectiva de la vida cotidiana. Sin embargo, veremos cómo a través del discurso, independientemente de quién sea el autor, se refleja la presencia femenina más allá de los límites de su espacio doméstico: el convento.

7. LAS MUJERES DESDE LA ESCRITURA MASCULINA

Las referencias a las monjas del convento de la Encarnación aparecen en algunos de los documentos más antiguos que se tienen de la Colonia. Se muestra claramente que las mujeres formaban parte de las preocupaciones de autoridades tanto civiles como eclesiásticas:

A V. Desiros que se recogio en su casa doña Leonor Portocarrero natural de Salamanca biuda/ mujer que fue de Alonso de Almaras con otra hija suya asimismo biuda ambas personas de mucha/ honestidad y buena vida tomaron abito de san agustín con otras tres o cuatro —y tres o cuatro/ [...] *me pidieron que las recibiese a mi obediencia que querían ser monjas y así se hizo yhicieron profesion y se les dieron los velos el año pasado de 1561 y las mudamos a otro sitio mas/ comodo y serio donde al presente estan con toda honestidad y clausura. Son ya quinze monjas/ profesas y tres novicias y como ya esta ciudad es tan principal y poblada a de ser cosa muy provechosa.*⁸

El interés de esta cita radica no solo en ser la primera referencia documental —de la que tenemos conocimiento— al convento de la Encarnación, sino que nos permite observar los términos con que el autor se refiere a las monjas, usando en muchos casos adjetivos posesivos. Estos ayudan a reforzar la jerarquía en el vínculo establecido entre monjas y autoridades eclesiásticas; sin embargo, dichos términos también son usados para describir la relación entre los curas y sus superiores.

Una marca más evidente de posesión entre géneros se aprecia en algunos pasajes en los que Calancha (1974 [1584-1654]: 951) comenta la temprana vinculación de su orden con los conventos femeninos: «Los Religiosos de san Agustín fueron ortelanos de Dios, *cogieron* flores que criava el campo, i *transpantáronlas* en un guerto que cercaron para Dios». Calancha nos ofrece múltiples ejemplos de

⁸ Lima 300, carta del arzobispo del 2 de agosto de 1564. AGI.

ello, incluso al ocuparse de la relación entre Cristo y las monjas —sus esposas—:

En los Conventos de las Monjas *es donde tiene Cristo su vandera*, tanto para dar a entender, que aquel *castillo* es el *de su onra*, i que allí alça vandera de omnipotencia, como para que considere el siglo, que en estos conventos tiene Dios sus presidios valerosos, i en ellos *forma sus ejércitos valientes*, opónense a los rigores de Dios, que aplacan con sus ruegos, i rinden a la justicia Divina con sus oraciones, obligándole a repartir misericordias. (Calancha 1974 [1584-1654]: 953)

Ahora bien, esta forma en que el discurso se ocupa de las mujeres podría llevarnos a pensar en la existencia de una exacerbada pasividad femenina frente a una activa posición masculina; pero, la imagen de mujer pasiva irá desdibujándose en los documentos, en especial cuando se refirieren con mayor detalle a la vida conventual.

En los informes que solían enviar los arzobispos al rey, uno de los temas obligados era dar cuenta de las limosnas y favores que la Corona otorgaba a la mayoría de los conventos. De esta forma, la autoridad eclesiástica hacía las veces de intermediaria entre las religiosas y el rey: «Por otra diré a VM ansimismo que se le a hecho relación *que por mí se mandaron dar/ al convento de monjas de la ciudad de los reyes trescientas fanegas de pan y quinientas gallinas en cada un año* y que a las mujeres del Lic. Serrano de Vigil y Sandecho(?) oydores de VM que murieron en vuestro servicio se les libró se les exoneró del pago de impuestos]/ el año entero en que murieron».⁹

Si bien es cierto que estas limosnas eran dadas tanto a conventos masculinos como femeninos, fueron generalmente estos últimos claustros los que gozaron de más favores. Una de las explicaciones sería tal vez la influencia que podría tener la identificación de lo masculino con el rol proveedor, en la conciencia de las autoridades eclesiásticas y políticas coloniales.

⁹ Lima 29, f. 161 v., AGI.

Con el paso del tiempo, los documentos empezaron a mostrar el descontento de las autoridades por la difícil empresa de tener bajo control a las monjas. Un buen ejemplo de ello se encuentra en los textos que se ocupan tardíamente del famoso conflicto surgido entre la Encarnación y la orden de los agustinos, a raíz de la profesión de las hijas mestizas de Alonso de Alvarado.¹⁰ Ellas, en palabras de Calancha (1974 [1584-1654]: 971), «[...] tenían parte desta tierra», y por ello estaban prohibidas de profesar. Cuatro años después de ocurrido este incidente, el arzobispo Loayza lo menciona en una carta al rey, en la cual atribuye el carácter revoltoso de las religiosas al hecho de que la fundación se había llevado a cabo de forma excepcional para la época; es decir, no se había recurrido a monjas fundadoras de la península, sino a quienes acababan de ser ordenadas y carecían de experiencia en la vida conventual: «[ya escrito] a VM como en esta ciudad *se a fundado un monasterio de monjas y que por las que lasl principiaron no lo habían sido* aun que se les an dado constituciones y orden/ para bivar como monjas *no pudo esto asentar bien no se abiendo criado en ello/ y que ay mucha necesidad que V. A. mandase venir dos o tres monjas religiosas*».¹¹

En este mismo documento, algunas líneas más adelante, el Arzobispo manifiesta nítidamente su malestar por haber aceptado a estas monjas bajo su autoridad. A raíz de estas lamentaciones, el documento menciona que no solo fueron las órdenes masculinas las que se negaron a tenerlas a su cargo, sino que fueron incluso las propias religiosas las que se negaron a aceptar otra autoridad que no fuese la del clero secular:

¹⁰ Llama poderosamente la atención el silencio de los documentos eclesiásticos, emitidos durante esos años, sobre un incidente tan notorio. Solo años más tarde se haría referencia al tema. Las razones no nos quedan aún claras.

¹¹ Lima 300, AGI.

[...] tomaron estas abito de canónigas reglares por que los prelados de santo domingo y san francisco *no las quisieron tomar a su obediencia y cargo* y los de san agustin/ cuyo habito de beatas tenian pareciendoles que horaynquietud y pesadumbre *las/ dejaron y tambien ellas por la oprtunidad y ocupaciones que les daban los frailes/ procuraron los unos y los otros que yo las tomase a mi obediencia y a los arzobispos/ que sucediesen* y aun como fraile entendi la pesadumbre y ynportunidad que abian/ de dar a mi y a los demas arzobispos *bine en ello de lo cual e tenido despues hartodes/contento porque es otra cosa experimentarillo que entendello* [...].¹²

¿Qué animó a estas monjas a desafiar la autoridad de su orden y buscar la protección del clero secular?, ¿solo el interés económico en las dotes? Parece ser que la explicación va más allá y tiene que ver con una estrategia para lograr mayor grado de libertad y autonomía. Tanto Octavio Paz (1997) como Nicanor Gonzáles se han ocupado de este tema para los casos de México y España, respectivamente, y ambos coinciden en que el cambio de jurisdicción no implicaba simplemente que el obispo pasara a ocupar las funciones que hasta entonces ejercía el provincial de la orden, sino que delegaba muchas facultades a la priora del convento.

Vemos que existe una cierta correspondencia entre la importancia que cobra en el discurso escrito el tema de la Encarnación y el prestigio social que este espacio conventual tuvo en el mundo colonial. Del mismo modo, el hecho de encontrar imágenes que nos permitan vislumbrar con mayor nitidez a las religiosas de la Encarnación, refleja el crecimiento de su prestigio social tanto a nivel individual, como colectivo.

¿Qué estatus tenía una monja en un mundo con una vivencia religiosa tan intensa como el de la Colonia? Iwasaki (1994) nos recuerda que la efervescencia de la religiosidad en el Perú de fines del

¹² *Loc. cit.*, AGI.

siglo XVI y mediados del siglo XVII debe ser tomada de manera indesligable al contexto secular que la rodeó. En el caso de los claustros femeninos, Suárez (1995: 97) asegura que nadie presagiaba que las primeras fundaciones darían lugar a un crecimiento casi irrefrenable en tamaño y número. En el año 1700, solo en Lima existían 13 monasterios de monjas y 6 beaterios o recogimientos, los cuales representaban la quinta parte del espacio físico de la ciudad y una fracción similar de la población femenina. Lavallé (1982: vol. 1, 25) establece que el 18,8% de las mujeres limeñas de origen europeo habitaban en los conventos (820 religiosas de 4.359 españolas, sean peninsulares o criollas). A ello habría que sumar el número de sirvientas y esclavas que vivían al interior del claustro y que en muchos casos superaba al número total de monjas.

Las cifras anteriores nos permiten observar con mayor detalle la importancia de la vida conventual en la experiencia femenina y entender mejor la posición que las monjas ocupaban en el entramado social de la época. Si el matrimonio era visto como un estado que permitía la integración social de los géneros, el estado religioso no significaba menos que ello. En términos teóricos, como señala Sánchez Ortega (1984: 212), las mujeres adquirirían en los conventos una posición social superior a la de una mujer soltera y equiparable a la de una mujer casada:

A Santa Brígida le dijo Cristo encareciendo la onra a que le avía levantado después que se desposó con ella; Ija, de aquí en adelante no te estimarán por solo esposa mía, pero subirás a que te ensalcen por Monja, con que declaró Cristo [aquí habla ya Calancha], que *es magestad mayor ser Monja* que ser su esposa, porque al matrimonio espiritual, añade realces de divinidad (en desposorio más conjunto) el velo de la Monja. (Calancha 1974 [1584-1654]: 953)

El prestigio conseguido por las mujeres al consagrarse como esposas de Cristo tuvo una serie de consecuencias no solo a nivel social, sino a nivel político y económico. Una situación constante fue

la vinculación de los conventos de monjas con los conflictos entre grupos de poder, ya sea entre autoridades políticas y eclesiásticas, así como también entre el clero regular y el clero secular.

En el caso del convento de la Encarnación, su prestigio en tanto primer convento fundado aseguró que las mejores familias buscasen que sus hijas no casaderas fueran admitidas en él. El propio virrey Andrés Hurtado de Mendoza afirmó lo siguiente sobre el convento, según Calancha (1974 [1584-1654]: 970): «[...] que *si se allara en Lima con una ija, se la diera por monja*, porque conocía ser obra de Dios, acción eroica, i ocasión de gran mérito».

Esta notoriedad no solo beneficiaba a las propias monjas en su relación con el mundo secular, sino que en muchos casos fue aprovechada por las autoridades coloniales para sustentar algún pedido a la Corona. Cuando el virrey de Esquilache solicitó a la metrópoli, en 1616, fondos para la construcción de una muralla¹³ que proteja a la capital de las amenazas de piratas y corsarios, acompañó dicho pedido con cartas escritas de puño y letra de las abadesas de todos los conventos de Lima. La carta de la abadesa de la Encarnación aparece en primer lugar porque se considera el prestigio de cada claustro como criterio de ordenación.

En cuanto a los conflictos entre el clero secular y el clero regular, además del caso del rompimiento con la orden agustina y el pase a la jurisdicción secular anteriormente citado, tenemos algunos otros ejemplos que nos muestran la complejidad que podían alcanzar. En la época en que Calancha era considerado aún como un joven fraile agustino —a inicios del siglo XVII—, nuestro cronista se involucró en una disputa por la influencia que debían o no ejercer los religiosos regulares sobre las monjas. Él, como parte del clero regular, se quejaba del tipo de influencia que ejercían otros regulares en los conventos femeninos.

¹³ Lima 37, n.º 26, Libro IV, f. 1. AGI.

Calancha alerta en una carta al arzobispo Lobo Guerrero sobre algunos frailes que —tanto en su orden como en otras— ejercían una influencia perturbadora sobre las religiosas de la Encarnación, por eso el arzobispo le envía una carta al rey en donde dice lo siguiente:

Este convento de la Encarnación es muy insigne y del gran religión adonde esta la mas principal gente de todo el Piru. Y los demas conventos también son muy religiosos, pero como *esto de hablar con frecuencia entorna los exercicios espirituales de las monjas [y] causa inquietud* en ellos no lo puedo llevar en paciencia porque demas de lo dicho los religiosos *les enseñan algunos dogmas y doctrinas en razon de lospreceptos y constituciones del prelado, diziendoles esto se puede mandar, esto no, y assi no hay obligacion de obedecer, y si se dispone alguna censura por mi en cassos graves,* y que convenga, la interpretan como quieren mas es en relajación de las monjas que en reformation, *y si mando con censuras y se fixan en las puertas de los locutorios que los hombres no enfren en [¿] de las mujeres adonde solas ellas pueden hablar las juntan y sentran diziendo que son exemplos y que las censuras del Arzobispo no les pueden llegar,* en que no hallo otro remedio (sino en lo tocante a las monjas les pueda mandar lo que convenga como en otras tengo significado a VM [...]).¹⁴

Como se puede apreciar, los religiosos aprovechaban su contacto con las monjas —en calidad de asesores espirituales a los que toda monja tenía derecho— para tratar con ellas asuntos de la doctrina vinculados con la autoridad que podían ejercer sobre ellas como religiosas. Como era de esperarse, cuando el Arzobispo censura la visita de los religiosos y de los hombres en general a los locutorios del convento, las monjas —que ya sabían cuáles eran los límites de la autoridad eclesiástica sobre ellas— reaccionan airadamente. Es por ello que el prelado se ve obligado a que el rey se pronuncie al respecto.

De lo anterior puede desprenderse que la línea que marcaba la diferencia entre el mundo secular y el mundo religioso no era tan

¹⁴ Lima 301, 25 de marzo de 1620, f. lv. AGI.

tajante como podría parecernos. Un momento propicio para que dicha línea se hiciera aún más difusa fue el de las fiestas. Precisamente, a raíz del traslado de las monjas a su nuevo convento —a pocos años de la fundación—, se organizó un gran desfile para acompañar la marcha de las religiosas: «Concurrió al tránsito *desde el virrey esta el plebeyo*. Viernes de Lázaro salieron la Priora entre el Virrey, i el Oidor más antiguo [...] La Supriora Doña Mencia entre el Arzobispo i Don Juan de Velasco ijo del Virrey. I las siete Monjas restantes entre un Provincial de santo Domingo i san Agustín [...]» (Calancha 1974 [1584-1654]: 974).

El poder de convocatoria y, por lo tanto, el protagonismo de las monjas parece innegable. La fama que cobraron las fiestas de la Encarnación en la Colonia se recoge en muchos pasajes como este: «La celebración de *sus fiestas*, es de toda ostentación, gasto i autoridad. I la del tránsito de la Virgen que celebran el primer Domingo después de su día en Agosto, dura quatro días, i al primero i último *concurrén virreyes, Audiencias, Cabildos, Religiosos i toda la ciudad, siendo los ermanos cofrades gran parte de la nobleza desta República [...]*» (Calancha 1974 [1584-1654]: 977).

No solo se alude a la ostentación de la fiesta en sí, sino que se menciona que la gente de mayor nobleza buscaba hacerse cofrade de dichas celebraciones porque al colaborar con su financiamiento, obtenía algo del prestigio de la institución que la organizaba; es decir, del convento.

8. LA PALABRA FEMENINA

¿Qué sucede cuando son las propias religiosas quienes toman la pluma para referirse a ellas mismas?, ¿de qué manera cambia la información?, ¿qué connotaciones tiene esto?

Si bien es cierto que existen pocos casos registrados de la época del Virreinato peruano, de fines del siglo XVI, de mujeres que supiesen leer y escribir, es posible constatar que muchos de ellos corresponden

a monjas. La educación intelectual que estas recibían estaba referida a la lectura, a la escritura, a ciertos conocimientos elementales de matemática, al aprendizaje del latín suficiente para seguir la liturgia activamente y a la música (Marti 1983).

Sin embargo, el acceso a esta educación no garantizaba que las monjas pudiesen expresarse intelectualmente con entera libertad y mucho menos que pudiesen escribir algún texto para su difusión. En el caso que nos ocupa, si bien es cierto que no se ha encontrado un texto escrito por religiosas de la Encarnación, podemos encontrar algunos ejemplos del uso del discurso escrito de estas religiosas en la documentación que las abadesas enviaban a las autoridades políticas y eclesiásticas.

Dos son los documentos que hemos recogido en esta ocasión. El primero data del año 1577, fue escrito por la propia Leonor Portocarrero y está dirigido al Rey. Como veremos, no solo destaca la corrección en la escritura según las normas de la época, sino que incluso podemos notar que la Abadesa desliza aquello que considera forma parte de las obligaciones del monarca con respecto al convento:

[sobre su fundación] y es la primera que ha abido en este Reyno acuden a el tantas *donzellas y mujeres nobles, hijas y hermanas de hombres que vivieron y murieron en el servicio de VM.* a pedirnos nuestra compañía por Dios, que siendo esta casa suya, y de VM no se la podemos negar, y asi nos an puesto ya y ponen en mucha estrechez de no podernos sustentar ni bastarnos nuestros pobres edificios. Vamos haziendo una Iglesia que ni se podría acabar, ni la casi comenzar si *VM. no se acuerda que es capilla suya, do se sirve y haze el culto divino* con el cuidado y respecto devido conforme a nuestra pobreza de que es información de vista vuestro Visorrey por cuyas manos *sera bien justificada la merced y limosna que VM nos mandáre hazer* sometiendolo a su examen, tambien sea VM; servido que esta cesa goze de la limosna que a los demas conventos VM haze.¹⁵

¹⁵ Carta de Leonor Portocarrero fechada el 6 de septiembre de 1577 y dirigida al Rey. Lima 314, AGI.

Podemos reconocer en esta carta tres partes muy diferenciadas. En primer lugar, se establece la nobleza de su origen en tanto familiares de conquistadores; es decir, se hace alusión a su condición de criollas. En segundo término, se da cuenta de las penurias y pobreza que sufren al no bastarles sus propios ingresos. En tercer lugar, y aquí está el objetivo principal de la carta, se pide que les concedan las mismas limosnas que se le dan a los otros conventos. La respuesta a esta solicitud no pudo ser mejor, puesto que el rey mandó que se les dotase de una de las limosnas más cuantiosas que se otorgaron por esa época a un convento.

El segundo documento al que queremos hacer mención fue escrito algunas décadas después, en 1606, por la abadesa Luisa Altamirano. La carta también fue enviada directamente al rey, pero en este caso el tono del discurso se nos presenta menos sumiso e incluso desafiante:

Doña Luisa Altamirano abadesa del monasterio de la Encarnación *en nuestro nombre y delas demas religiosas* que aquí no firman por evitar prolijidad, aviendo considerado con las nuevas que ay de enemigos los grandes trabajos y ofensas de Dios a que principalmente *las religiosas como mujeres y solas estamos expuestas* y que de no hallar la resistencia conveniente en esta ciudad se podrían seguir muchos sacrilegios en las esposas de Cristo por ser enemigos de su santa fe y herejes los que prodrían molestarnos profanando los templos con notable lastima y enriqueciendose de manera con los despojos que le siga infinita perdida a su magestad y [...] para hacerle la guerra y lo que es más de llorar la ruina de esta ciudad lía no de todo el Reyno tan expuesta a ser saqueada y robada como lo muestra la poca defensa que ay en ella por no estar cercada por parte ninguna y poder entrar [...] *Suplicamos y requerimos* de parte de Dios *que pues esta en lugar de su magestad y le incumbe como a su teniente y virrey defendernos y juntamente a todo este reyno* (cuya defensa consiste en asegurar esta ciudad) se sirva de acudir desde luego a tratar del remedio y amparo nuestro y de toda la republica pues las amenazas y temores crecen cada dia [...] que se ofrezca la ocasión pues en ella serán las prevenciones de ningun efecto que demas del servicio que hara a entre ambas magestades divinas y humanas volviendo por su reputación y

defendiendola de la nación española a V.E. *le obliga* por lo que toca a la *suya* y el gran nombre que se le seguira a su *llustrisima casa de haber V.E. como el principal della amparado y defendido un reyno que tanto importa a toda la cristiandad* y a la real corona de españa.¹⁶

En primer lugar, establece la doble fragilidad en la que ella y sus monjas se encuentran, no solo por su condición de mujeres, sino por su condición de mujeres solas. A continuación, pasa a detallar la conveniencia de una muralla para Lima y acto seguido *suplica*, pero también *requiere* que el monarca tome las acciones del caso para su protección y la del reino en general. Aunque dicho lenguaje resulta algo desafiante, cualquier duda al respecto es disipada unas líneas más abajo, cuando Altamirano le recuerda que lo solicitado es parte de lo que lo *obliga* su condición de soberano.

Quizá porque toma conciencia de que excede los límites o simplemente porque es parte de las convenciones con las que se termina una carta, doña Luisa baja inmediatamente el tono y se ocupa del lustre y prestigio que una respuesta adecuada del monarca, al problema planteado, tendría para la Corona.

Considero que existen aquí argumentos para coincidir con lo que Ludmer (1984: 53) afirma para el tema de la educación femenina durante el barroco: «Siempre es posible tomar un espacio desde donde se pueda practicar lo vedado en otros». Difícilmente habría podido la abadesa Altamirano plantear sus ideas sobre las responsabilidades del monarca públicamente, ya sea a través de un texto o de un discurso oral. Sin embargo, en una comunicación tan directa y personal como una carta esto podía tolerarse, prueba de ello es que el monarca manda anotar al margen que se pidan noticias sobre la necesidad de un cerco para Lima.

¹⁶ Lima 37, AGI.

9. IMÁGENES INDIVIDUALES

El último tema al que queremos dedicarnos en este trabajo es la construcción masculina de imágenes femeninas, no en términos colectivos, sino individuales. Esto ayuda a hacer frente a los vacíos de contenido que una imagen colectiva suele presentar.

El primer acto de renuncia a la individualidad de una monja se da precisamente al profesar los votos que la apartarán del mundo. Desde ese momento, la monja renuncie a su propio pasado para dedicarse a un futuro de comunidad con sus hermanas.

Sin embargo, esta situación no era siempre respetada. La vida en comunidad no lograba hacer olvidar los criterios de diferenciación económicos, sociales y étnicos de las monjas. Nuestra intención no es abordar en este trabajo el tema de las relaciones sociales al interior del convento, pero es importante tomarlo en cuenta porque contribuye a aclarar la existencia de un fuerte individualismo en la praxis religiosa de las monjas.

Hemos seleccionado algunas alusiones que el cronista Calancha hace con respecto a doña Leonor Portocarrero y doña Mencia de Sosa, que nos permiten ver con mayor precisión cómo se percibía a las religiosas y qué tipo de términos se utilizaban para proyectarle al lector una determinada imagen de femineidad. Recordemos que Calancha redacta su crónica con el ánimo de llamar la atención sobre las virtudes de su orden y de sus integrantes; por lo tanto, la intención de estas descripciones es *resaltar* las virtudes morales de estas mujeres:

[Leonor Portocarrero] *Quando casada i en el siglo. su recogimiento fue el mayor, i su recato el más cabal* sus egercicios eran devoción, obras de piedad i cortesias, sin enpañar la virtud, el respeto defendía su modestia, i a su estimación atraía a todos con su urbanidad, tuvo *perfecta obediencia a su marido, i vigilante cuidado de su familia*, era tan atinado su gobierno, como *afable i cortésana su conversación*; estudiava en dar egenplo con sus virtudes, i conocían los que la tratavan sus continuas medras, i poco cariño a lo que no era Dios. (Calancha 1974 [1584-1654]: 980)

Las virtudes de Leonor, en tanto *mujer del siglo*, de alguna manera anticipan su virtuosidad como religiosa. Vemos que el cronista valora su recogimiento en el ámbito doméstico —luego vivido en el ámbito conventual—, su obediencia a la autoridad del marido —que asumirá más tarde frente a las autoridades eclesiásticas— y la protección de su familia —que luego se extendería a sus hermanas—. Incluso al referirse al carácter afable y cortesano —gracioso, divertido— de su conversación, sabemos que puede ser perfectamente asociado al de una religiosa. En cuanto a Mencia de Sosa, Calancha se extiende más en sus descripciones, tal vez porque la personalidad y carácter de esta religiosa era mucho más impactante.

Aún cuando el cronista afirma que la fundación del convento se debió más que a una iniciativa individual de Mencia —determinada por su condición de viuda—, a la influencia que sobre ella ejercieron los agustinos, algunos párrafos más adelante se ocupa de las virtudes de esta religiosa, refiriéndose a su «[...] excelensia en la autoridad» y «[...] prudente discreción». Es gracias a ello que pudo ejercer sobre los mandatarios tal grado de autoridad: «[...] sus ruegos eran mandatos, i sus súplicas violencias [...] Fue [Mencia] en gran manera *venerada* de Audiencias, Arcobispos, Prelados i Reyno, tanto *por su virtud como por su cuerda sagacidad*, siendo sus acciones señoriles, i sus correspondencias magestuosas, era muy noble» (Calancha 1974 [1584-1654]: 962).

Sin embargo, en el momento que el cronista hace alusión a las características físicas de esta Abadesa, la imagen que surge de ella es la siguiente: «[Mencia] dotada de Caridad, oración, limosna, paciencia i observancia, conservó con sagacidad la paz, i nunca permitió desconformidad, era de *ánimo varonil, tenía barbas en el rostro, i magestuosa gravedad*» (Calancha 1974 [1584-1654]: 983).

¿Por qué decide utilizar una caracterización masculina para describir físicamente a esta religiosa? Porque en esa época los rasgos de fuerza y autoridad estaban tan asociados al género masculino, que

para hacer notar estas características en una mujer se utilizaba como recurso estilístico la *masculinización* física.

Lamentablemente, no tenemos por el momento otras descripciones que nos ayuden a profundizar el análisis de este tema; sin embargo, resultaría interesante plantear un análisis inverso: ¿es posible encontrar un recurso estilístico que *feminice físicamente* a los hombres cuando se quiera resaltar en ellos atributos asociados generalmente a las mujeres?

10. CONCLUSIONES

- La sociedad colonial limeña de fines del siglo XVI puede ser vista como una *sociedad patriarcal y estamental*, en la medida en que se enfatizó la preocupación por normar el comportamiento femenino. Sin embargo, el hecho de ser una sociedad en construcción le restó la rigidez propia del contexto estamental, por lo que es posible encontrar *formas particulares de subordinación y de convivencia social intra y extra géneros*.
- El control de la sexualidad femenina se ejerció en este contexto histórico a través del sistema de dotes, el concepto de honra y la *segregación física a través del encierro*. La forma más usual de encerrar a las mujeres y apartarlas de lo mundano era a través del convento que, en términos teóricos, era un espacio intangible. Sin embargo, lograron convertir al *convento* en un espacio sui géneris de contacto con la sociedad, que logró fortalecer su posición e interacción con el universo social colonial en tanto *colectivo femenino institucionalizado*.
- La sociedad colonial limeña de fines del siglo XVI presentaba una conformación extremadamente diferente a la que contemplaba la legislación formulada desde España y a la que estaba sujeta. Es por eso que los actores sociales tuvieron un amplio margen de *negociación*, aunque también de confusión.

- El comportamiento ideal femenino defendido por la Iglesia y las autoridades seculares apuntaba a la virginidad, el recato, la discreción y la subordinación frente a lo masculino. Sin embargo, la compleja estratificación social dio lugar a nuevos códigos de comportamiento —modelos— que recogían las complejas diferencias al interior del universo femenino.
- La existencia de *diferentes modelos o códigos de femineidad* a lo largo del intervalo marcado por el modelo mundano y el modelo secular —cada uno en un extremo—, no solo permitió que algunos grupos de mujeres en determinadas circunstancias vivieran con *mayor libertad*, sino que en otros casos dieron lugar a las *diferencias* y a la *discriminación* entre las propias mujeres.
- En el caso de las *monjas*, *el control de la sexualidad se manifestaba no solo mediante su encierro de castidad*, sino que también se intentó ejercer a través de la *vigilancia celosa sobre su comportamiento en el ámbito social, económico y político*. Sin embargo, esto fue imposible de lograr.
- El convento, a pesar de ser creado como un marco institucional para el control de la sexualidad femenina, se convirtió —por acción de las propias mujeres— en el espacio ideal para que ejercieran un manejo efectivo de sus vidas, sortearan la injerencia masculina e incluso compitieran con lo masculino.
- Las *monjas de la Encarnación* lograron desde muy temprano manejar canales oficiales y extraoficiales de *acceso al poder* —eclesiástico o gubernamental—. No solo utilizaron intermediarios, sino que hacia fines del siglo XVI se nota un incremento de comunicaciones directas con las autoridades, realizadas, además, en un tono que denota plena conciencia de sus derechos.

II. BIBLIOGRAFÍA

CALANCHA, Antonio de la

1974 *Crónica moralizada*. Transcripción, estudio crítico, notas e índices de [1584- Ignacio Prado Pastor. Vol. III. Lima: Universidad Nacional Mayor 1654] de San Marcos.

DENEGRI, Francesca

1996 *El abanico y la cigarrera. La primera generación de mujeres ilustradas en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos y Flora Tristán.

LAMAS, Martha

1995 «Usos, dificultades y posibilidades de la categoría de género». *La Ventana. Revista de Estudios de Género*, n.º 1, pp. 6-61. Guadalajara.

LAVALLÉ, Bernard

1982 *Recherches sur l'apparition de la conscience créole dans la vice-royauté du Pérou: l'antagonisme - créole dans les ordres religieux (XVI^{ème}-XVII^{ème} siècles)*. Lille: Atelier National de Reproduction des Theses Université de Lille III, vol. 1.

LUDMER, Josefina

1984 «Las tretas del débil». En Eliane Ortega y Patricia González. *La sartén por el mango. Encuentro de escritoras latinoamericanas*. Río Piedra: Huracán.

MARTI, Luis

1983 *Daughters of the conquistadores*. Albuquerque: University of New Mexico.

MOSCOVICI, Serge

1988 *Psicología Social*. Barcelona: Paidós.

SÁNCHEZ ORTEGA, María Helena

1984 «La mujer, el amor y la religión en el antiguo régimen». En *La mujer en la Historia de España (siglos XVI -XX)*. Actas de las II Jornadas de

Investigación Interdisciplinaria. Madrid: Universidad Autónoma, pp. 71-84.

SUÁREZ, Margarita

1995 «El poder de los velos: monasterios y finanzas en Lima, siglo XVII». En *Estrategias de desarrollo: intentando cambiar una vida*. Lima: Flora Tristán, pp. 165-174.

VIGIL, Mariló

1994 *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*. Madrid: Siglo XXI.

12. FUENTES

Lima 29, AGI.

Lima 37, n.º 26, Libro IV. AGI.

Lima 300, carta del Arzobispo del 2 de agosto de 1564. AGI.

Lima 301, 25 de marzo de 1620. AGI.

Lima 314, carta de Leonor Portocarrero al Rey, del 6 de septiembre de 1577. AGI.

Caudales e imperio: una interpretación global en el mundo de los siglos XVI-XVII

HÉCTOR NOEJOVICH

EL ORIGEN DE ESTE TRABAJO debe remontarse a Pease y Noejovich (2001), en el cual se buscó ordenar y discutir los datos cuantitativos existentes, a fin de establecer, primordialmente, los *órdenes de magnitud* de las cifras y encuadrarlas en un marco analítico mínimo para su comprensión.¹ Aquí pretendemos desarrollar una faceta de la hipótesis que soslayáramos en un trabajo anterior (Salles y Noejovich 1999: 43), sobre la existencia de una estrategia defensiva, desde América, por parte de la dinastía de los Austrias.

Hemos utilizado como eje de la exposición los datos cuantitativos (Te Paske y Klein 1982; Morineau 1985; y Klein 1998), que nos

¹ Una de las deficiencias metodológicas que se observa en la historiografía económica es la falta de un «marco analítico» que permita una discusión homogénea de las cifras. No se trata de establecer modelos, sino que, para poner de relieve la importancia de las cifras, no basta con la mera descripción documental. Así, por ejemplo, en un reciente trabajo sobre crédito público en España durante los Habsburgo (ÁLVAREZ 1997), apreciamos una riqueza documental encomiable; empero, las cifras no son susceptibles de mayores análisis. Ello no solo obedece a una «marco analítico» de las mismas, sino a la dificultad de establecer «órdenes de magnitudes». Además de la mezcolanza de monedas, sin solución de continuidad, arribamos a cuestiones como esta: 1.000.000 de ducados, por así decir, ¿era mucho o poco?, ¿en relación a qué? El lector se siente huérfano y termina por no prestar atención al significado de los números.

muestran una decadencia notoria de las remesas transferidas a España para la Real Hacienda. Fundamentalmente, las provenientes del virreinato del Perú, las mismas que son usualmente explicadas por la «venalidad y la corrupción» (Pietshmann 1982: 11-37), la crisis del siglo XVII (Klein 1994), «los pactos coloniales» (Moutoukias 1988: 4), los «fraudes» en los registros de embarque (Morineau 1985), entre otras hipótesis.

Como ya lo resaltáramos con anterioridad (Noejovich 2001, 1999a), los indicadores de «actividad económica» e «índice de precios», no muestran crisis alguna en el espacio del virreinato del Perú, durante el siglo XVII. Por otra parte, la famosa «caída demográfica» no es evidente (Noejovich 1998b) y el deterioro de la producción minera potosina no fue tan grande como lo sugieren las cifras oficiales.

Todo esto conduce, cuantitativamente, a comprobar la existencia de una economía *paralela*, de tal envergadura, que no puede considerarse *ignorada* por las autoridades españolas. A grandes rasgos podemos asumir que esa economía *paralela* era de un orden de magnitud semejante a la *oficial* (Noejovich 1998a, 1999b).

La hipótesis que desarrollamos sugiere que esa era una forma de financiamiento de la guerra de los Austrias, en el siglo XVII, diferente de la realizada con los caudales americanos y concesiones durante el siglo XVI. De esta forma, se trasladó parte del «costo de la guerra europea», la de los Treinta Años, hacia América. Esta fue una verdadera guerra mundial, toda vez que no solo se libró en territorio europeo. Las incursiones de piratas y corsarios, en el Atlántico, el Pacífico y el Caribe, así como también las ocupaciones (el caso de Pernambuco y Angola, por los holandeses y de Jamaica por los ingleses), revelan una globalización del conflicto.

Este sistema de financiamiento de la guerra, a través de botines y prebendas, no era extraño a los ibéricos, toda vez que los antecedentes se remontan al reino Astur-Leonés y posteriormente a Castilla (García de Valdeavellano 1981). Por otra parte, las posesiones americanas no eran técnicamente colonias (Levene 1950-1951: 596-626),

ya que eran gobernadas a través del Consejo de Indias, distinto de los demás Consejos Reales y con legislación diferente de los otros territorios de la dinastía de los Habsburgo (Castilla, Aragón, Nápoles, Países Bajos, etc.).

1. LAS FINANZAS DE CASTILLA Y LAS REMESAS PÚBLICAS² DE INDIAS

Uno de los aspectos que no ha merecido una adecuada atención por parte de la historiografía se refiere a la pregunta: ¿qué significación tenían realmente los caudales remitidos a la Corona? Tomemos como ejemplo a Álvarez Nogal (1997) quien, en un minucioso trabajo sobre el crédito público durante el reinado de Felipe IV, basado principalmente en documentos de archivo, afirma:

Los metales preciosos llegados de Indias para la Real Hacienda influyeron notablemente en el desarrollo de la política europea de Felipe IV, y en concreto, en las relaciones que mantuvo la Monarquía española con los banqueros.

[...] El esfuerzo que hizo España por mantener su prestigio en una Europa cada vez más sumida en la guerra que le exigió cuantiosos recursos económicos.

[...] Sin embargo, en último término, el funcionamiento del sistema financiero se apoyaba en la llegada anual de los metales preciosos americanos como tabla de salvación. Precisamente, *cuando comenzaron a disminuir las remesas a partir de la década de los años cuarenta*, algunos pilares de este sistema comenzaron a fallar. El resquebrajamiento del crédito de la Corona se produjo al mismo tiempo que se descomponía el sistema de flotas. (Álvarez Nogal 1997: 349; las cursivas son nuestras)

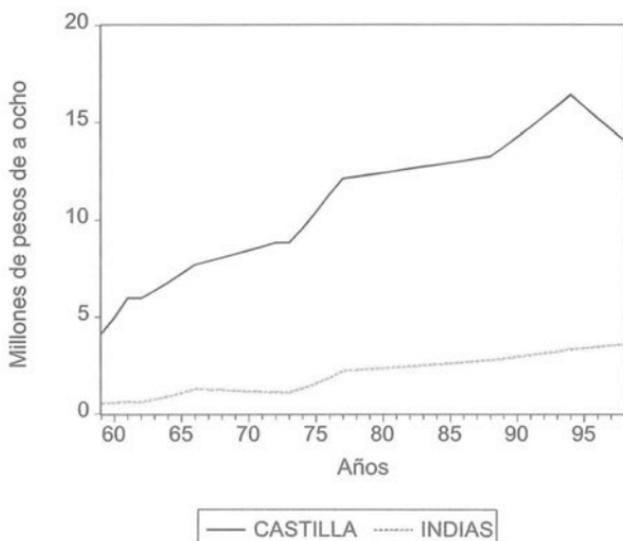
¿Eran tan *importantes* los caudales remitidos desde las Indias a la Corona? El reinado de Felipe IV, como se sabe, comienza en 1621 y

² Entendemos por *remesas públicas* las registradas por la Real Hacienda, bajo cualquier concepto.

bajo la influencia de su mentor, don Gaspar de Guzmán, en ese entonces Conde de Olivares. Retrotraigámonos al siglo XVI, cuando los reinados de Carlos V y Felipe II, especialmente este último, asientan los fundamentos del imperio español. Si bien las cifras de las cuales disponemos no tienen un origen preciso (Belenguer 1997),³ al menos tenemos una aproximación para su posterior discusión:

El período indicado en el gráfico 1 corresponde al reinado de Felipe II, durante el cual la actividad bélica europea de su padre se había modificado, después de la división efectuada por este y de la

Gráfico 1
Castilla: ingresos fiscales
Indias: remesas públicas
(1559-1598)



Fuente: Belenguer (1997, I: 149).
Elaboración propia.

³ El autor no indica las fuentes de sus cuadros y gráficos. De aquí en adelante hemos convertido los *ducados* en pesos de a ocho para comodidad del lector. Ducado = 375 maravedís; peso de a ocho = 272 maravedís (NOEJOVICH 1996: 204 y ss.).

paz de Cateau-Cambresis, en 1559, que puso fin a las guerras de Italia.⁴ Las cifras muestran la significación del *aporte americano*. Dos acontecimientos europeos, sin embargo, con indudable influencia para América, obligarán a modificar las estrategias de la Corona española: la unión dinástica con Portugal, en 1580, y la insurrección de los Países Bajos, en 1581. El primero llevará a una *armonía* con los portugueses, mientras que el segundo se constituirá en una abierta amenaza para los intereses americanos de la unificada península ibérica.

Tanto los insurrectos holandeses, como ingleses y franceses, sea en forma abierta, sea a través de corsarios y piratas, comienzan a constituir una amenaza creciente para el imperio iberoamericano, circunstancia que se refleja en el aumento de los ingresos fiscales, consecuencia de los incrementos en los gastos de guerra. El auge de Potosí a partir de 1573 (Noejovich 1998a, 1999a) mitigará en parte esas necesidades. El gráfico 2 denota esa tendencia durante el siglo XVI. Los caudales públicos americanos llegan a significar la cuarta parte de los ingresos de la Corona.

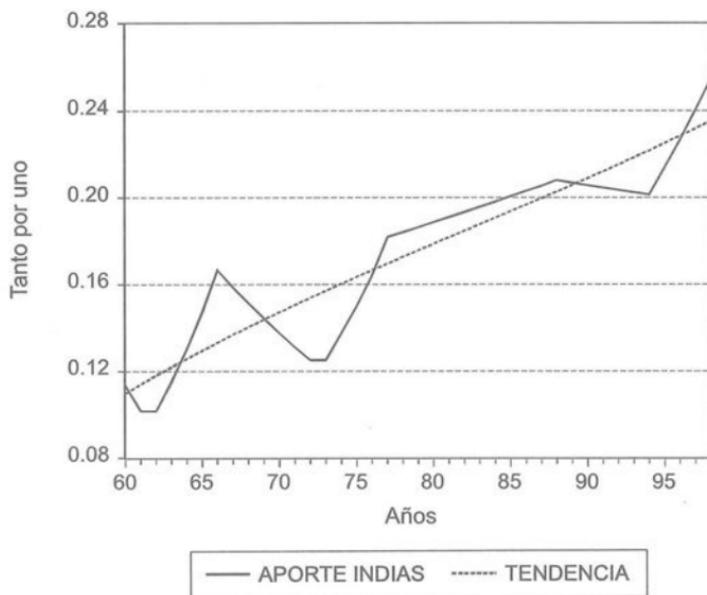
Pero esa afluencia no se mantuvo y, en cambio, fueron *in crescendo* los gastos fiscales de la Real Hacienda. La guerra con los Países Bajos obligó a comprometer ingresos, por el sistema de asientos y, hacia 1611, la deuda pública ascendía a 31 millones de pesos de a ocho.⁵ En 1617 los gastos eran 16,5 millones de pesos de a ocho⁶ y las remesas americanas comenzaban a declinar (gráfico 3). En la primera mitad del siglo XVII no excedieron los 3 millones de pesos de a ocho y se llegó a cifras aún menores, pero superiores a los 2 millones de pesos de a ocho (las áreas sombreadas señalan los períodos de auge y de depresión).

⁴ Principal *causus belli* entre Carlos V y Francisco I.

⁵ 22.748.971 de ducados. LYNCH 1993: 51. Véase también NOEJOVICH 1998a, 1999a.

⁶ 12.000.000 de ducados. LYNCH 1993: 52. Véase también NOEJOVICH 1998a, 1999a.

Gráfico 2
 Proporción del aporte de Indias a las finanzas de Castilla
 (1560-1598)

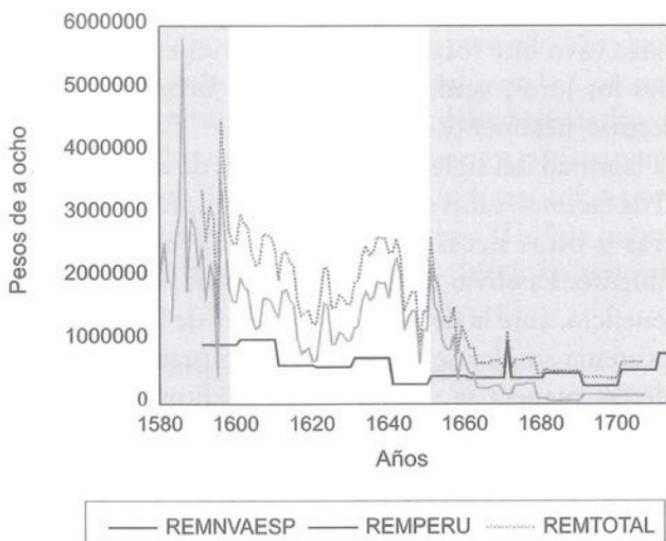


Fuente: Gráfico 1.
 Elaboración propia.

A partir de 1621 Olivares se embarca en una política europea agresiva, en el marco de la guerra de los Treinta Años, en la cual Flandes y los Países Bajos se encuentran dentro de los principales objetivos estratégicos. El crédito público, una de las fuentes de financiamiento, se hacía como base a asientos, con interés puesto en los caudales americanos.⁷ De las cifras expuestas, resulta evidente

⁷ Tómese como ejemplo de la opinión generalizada en la historiografía a ÁLVAREZ NOGAL (1997: 345). «Cuando por fin, en Julio de 1654, llegaron las flotas, los registros arrojaban un total de 598.274.610 mrd» (la cursiva es nuestra). Esa remesa era de 2,2 millones de pesos de a ocho. Para el endeudamiento y el presupuesto de la Corona era como «arrojar un balde de agua al mar».

Gráfico 3
Remesas a Castilla
Nueva España (1519-1714) - Perú (1580-1707)



Fuente: Pease y Noejovich (1992); Noejovich (1997); Klein (1998: 12).
Elaboración propia.

que eso era un «espejismo». En 1655, el presupuesto de la Corona había llegado a 24.8 millones de pesos de a ocho.⁸ ¿Qué podían significar remesas que eran aproximadamente el 10% de ese presupuesto? *La afirmación del autor (Álvarez Nogal 1997: 355) sobre el derrumbe del sistema financiero, por la caída de las remesas de Indias, no está soportada por la evidencia numérica.*

De otro lado, solo los gastos de la Casa Real oscilaban en 1,5 millones de pesos de a ocho. Para 1612, Dominguez Ortiz (1969: 79) cita un documento donde se presupuestaban 1.538.741 pesos

⁸ NOEJOVICH 1998a, 1999a. 18.000.000 de ducados. Véase también ÁLVAREZ NOGAL 1997: 355.

de a ocho⁹ para esos fines. Ese solo presupuesto consumía gran parte de las remesas americanas; sin embargo, el crédito público se basaba en esas remesas y, lo más interesante, es que los banqueros aún hacían asientos. A eso lo denominamos el *espejismo financiero americano*. Olivares tuvo que recurrir a otros instrumentos para financiarse,¹⁰ como los juros, verdadero *empréstito forzoso*, y la moneda de vellón, recurso netamente inflacionario.¹¹

Hacia la mitad del siglo XVII, el sistema de asientos fue sustituido por el de factores; estos se encargaban del aprovisionamiento para las guerras y otras necesidades públicas, y buscaban su propio financiamiento. Es obvio que aumentaban, de esa forma los márgenes de beneficio, ante la debilidad financiera de la Corona. En América, un sistema similar se utilizó para el Situado de Chile (Suárez 1997); de esa manera se trabajaba con créditos y mercancías, y se reducían los requerimientos de metálico.¹²

⁹ 1.116.100 ducados (Archivo General de Simancas, Consejo y Juntas de Hacienda, Legajo 511; DOMÍNGUEZ ORTIZ 1969: 79).

¹⁰ Siempre con la *excusa de la flota que no llegó o que tuvo contratiempos*. También se hacían *órdenes especiales*, como las que nos refiere ÁLVAREZ NOGAL (1997: 333): «El capitán Marcos del Puerto salió de España en 1655 para cumplir varias misiones de gran importancia. La principal consistía en recoger en Tierra Firme un millón de pesos y traerlo a ser posible en el mes de noviembre de ese mismo año [...] mostrando órdenes expresas que se enviaban ahora a través del capitán Marco del Puerto al Presidente de la Audiencia de Santa Fe, al conde de Alva y Aliste, virrey del Perú, y a don Pedro Carrillo de Guzmán, Presidente de la Audiencia de Panamá» (AGI. Contaduría, Legajo 3; DOMÍNGUEZ ORTIZ 1969: 79). La cantidad era bien modesta para el presupuesto de la Corona.

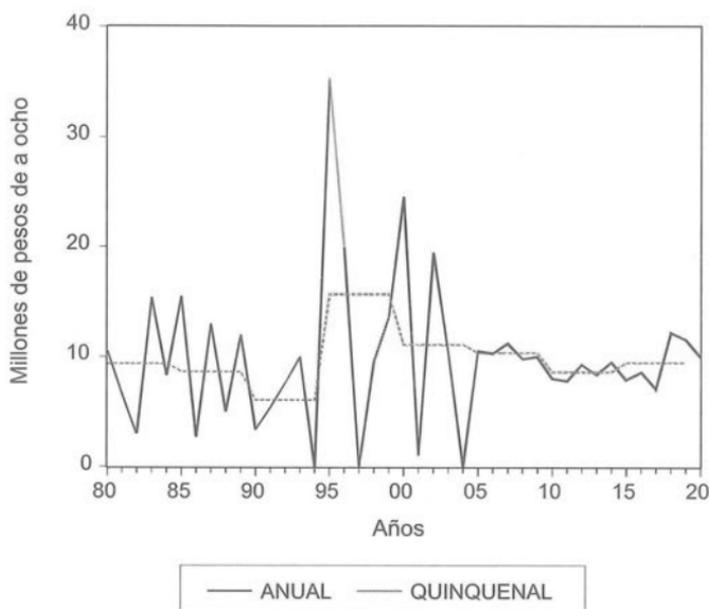
¹¹ Podemos trazar un paralelo notable con la emisión de vellón para financiar los presupuestos y la emisión de papel moneda, por parte de diversas economías latinoamericanas contemporáneas, con el mismo propósito.

¹² Los factores se encargaron de las provisiones en lugar de los asientos, a partir de 1650/1655; se contrata a Bernardo de Valdés en Sevilla. Luego se revitaliza el cargo de Factor General del Rey, descollando figuras como Bartolomé Spínola y Andrea Piquinoti (ÁLVAREZ NOGAL 1997: 354).

2. LAS REMESAS DE INDIAS Y EL PROBLEMA DEL FRAUDE EN LAS MISMAS

La política de Olivares, consciente o no, utilizaba el «espejismo financiero americano». Efectivamente, la afluencia de caudales americanos era importante para la economía española; pero ello sucedía en mérito a los caudales privados y no a las remesas para la Corona. El gráfico 4 ilustra la magnitud del total de caudales registrados, privados y públicos. El período se inicia en los momentos críticos para la estrategia exterior de Felipe II: insurrección holandesa y unión portuguesa; finaliza con el término del reinado de Felipe III. Los puntos máximos de las remesas se ubican entre 1594 y 1604. Posteriormente, el

Gráfico 4
Metales arribados según registros
(1580-1620)

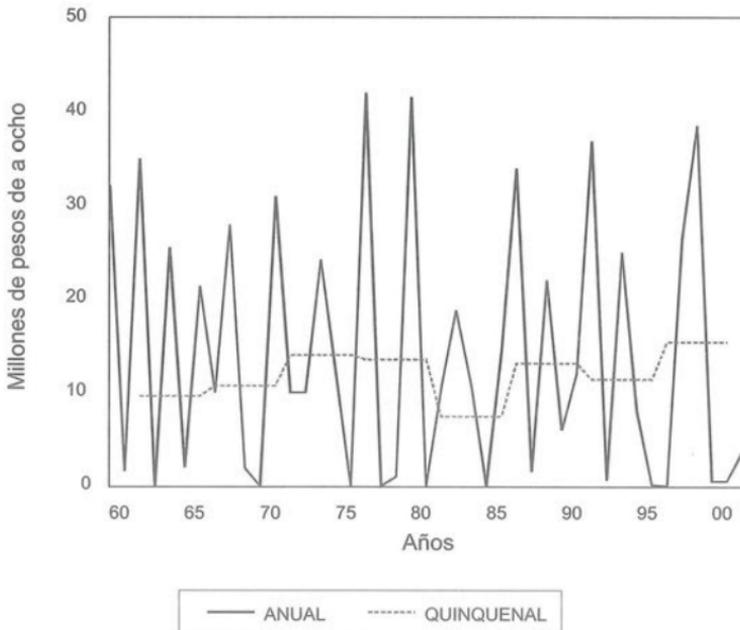


Fuente: Morineaux (1985: 78, 81).
Elaboración propia.

promedio oscila en los 10 millones de pesos de a ocho: la tercera parte de la deuda pública estimada para 1611.¹³

En la segunda mitad del siglo XVII (gráfico 5), con oscilaciones más pronunciadas, atribuibles al espaciamento de las flotas, el promedio se mantiene en alrededor de los 10 millones de pesos de a ocho, con un incremento hacia fines del siglo, hacia los 15 millones de pesos de a ocho. Dicho de otra manera, los caudales totales registrados, públicos y privados, llegados de América fueron relativamente estables a lo largo del siglo. ¿Dónde estuvo el problema?

Gráfico 5
Metales arribados según registros
(1659-1701)

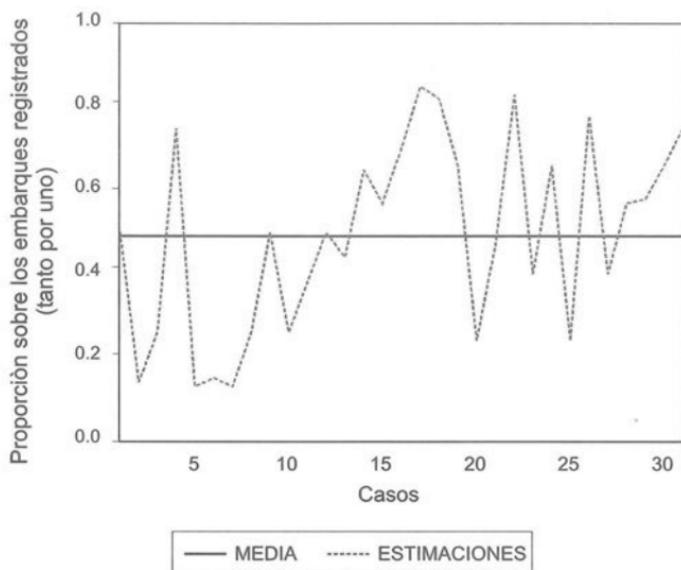


Fuente: Morineaux (1985: 40, 237).
Elaboración propia.

¹³ Cf. supra.

En primer lugar, en el *espejismo financiero americano*, que encandiló no solo a Castilla, sino a sus banqueros y a Europa en general. Eso nos conduce a una segunda cuestión: el *secuestro de los caudales privados*, práctica utilizada por Olivares con frecuencia, al emitir *juros*; es decir, al colocar *empréstitos forzosos* (Elliott 1991: *passim*). La respuesta privada fue obvia: ocultamiento de los caudales. En el gráfico 6, los casos revisados por Morineau (1985: 242) están ordenados secuencialmente en el tiempo.¹⁴ Si los embarques *no registrados* eran, en promedio, un 50% de los *embarques registrados*, los primeros eran

Gráfico 6
Metales embarcados en flota sin registrar
(1558-1659)



Fuente: Morineaux (1985: 242).
Elaboración propia.

¹⁴ Para el lector interesado en la evaluación estadística de esta muestra nos remitimos al anexo que está al final de nuestro artículo.

1/3 de los caudales totales —públicos y privados— remitidos de América a la península.

A ello debemos añadir la adulteración de moneda, practicada en Potosí, que llegó a su punto culminante con la falsificación perpetrada por Francisco Fernández de la Rocha en la década de 1640, Alcalde de Potosí y concesionario de la ceca potosina. Esta consistía en la disminución del contenido de plata fina que correspondía legalmente. Pero existen indicios sobre la adulteración de la moneda desde los virreinos de Luis de Velasco (1596-1604) y del Marqués de Montesclaros (1607-1615), quienes informaron al respecto (Pease y Noejovich 2001; Noejovich 1998c).

Estos fueron *mecanismos de defensa* frente a la *voracidad fiscal* durante el reinado de Felipe IV, generada por la guerra de los Treinta Años y la política de Olivares. Obviamente, como vimos anteriormente, las remesas para la Corona, aun en la primera mitad del siglo XVII, cuando todavía no se había producido la debacle de la segunda mitad, eran totalmente insuficientes para sostener los presupuestos fiscales y, menos aún, para justificar el endeudamiento a través del sistema de asientos.

3. EL CONTRABANDO¹⁵

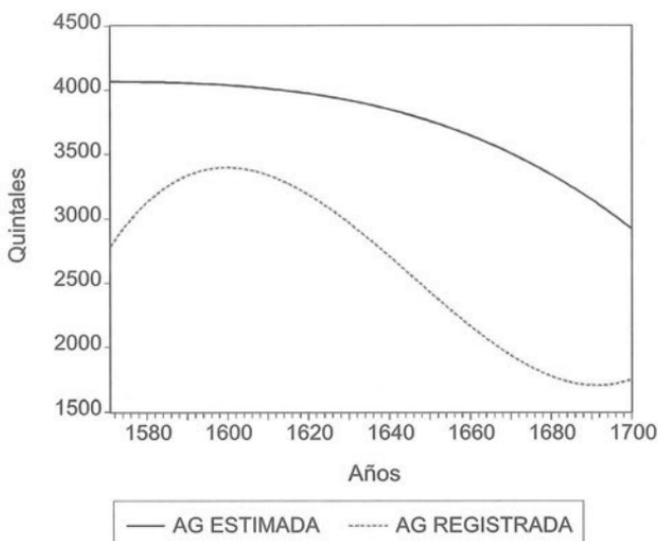
Si el anterior era un *mecanismo de defensa*, entendido como la conducta de los *sujetos pasivos* de la presión fiscal, el *contrabando*, debe

¹⁵ Este es un fenómeno conexo con el fraude en los registros, pero de una naturaleza distinta. Nos parecen simplistas las versiones historiográficas, que ejemplificamos en la siguiente cita: «El exclusivismo colonialista, al crear una poderosa tensión alrededor de la riqueza de América, había provocado en un principio el sistema de fraude en el propio mecanismo de la carrera de Indias. Chaunu ha expuesto las principales características: fraude a la ida (testimonios, partidas adicionales, registros expedidos con retraso) a la vuelta ('sin registrar' y 'por registrar') de las flotas; fraude fuera del registro por intermedio de los permisos concedidos a las naves capitanas y almirantas de la Carrera» (VINCENS VIVES 1987: 366-367).

ser considerado como una *actividad económica paralela*; algo parecido a aquello que hoy denominamos *sector informal*. En otros términos, el objetivo primordial no era la *evasión fiscal*, sino burlar el monopolio comercial sevillano. Estas asumieron diversas formas: navíos de registro, arribada forzosa (Moutoukias 1988) e introducción de mercancías sujetas a decomiso. Este último era un mecanismo ingenioso: se denunciaba el contrabando y se adquiría en remate por los mismos *contrabandistas*; el lugar ideal era el puerto de Buenos Aires y la *mercancía* más importante eran los *esclavos* (Salles y Noejovich 1999).

Los fondos provenían, indudablemente, de la economía potosina, de cuya decadencia se ha hablado mucho, pero se contradice con la evidencia empírica, especialmente en el consumo de azogue (Noejovich

Gráfico 7
Tendencia de la producción de plata
Estimada-Registrada
Potosí (1571-1700)



Fuente: Noejovich, 1999.

1998a, 1998b y 1999b). El gráfico 7 muestra nuestras estimaciones sobre el comportamiento de la producción argentífera potosina.¹⁶ La diferencia entre *plata quintada* y *plata sin quintar* aumenta a lo largo del siglo; la primera debe estimarse en un 60% del total producido en Potosí, al que se debería agregar la producción de otros centros, como Oruro y Cerro de Pasco.

Estamos frente a una *economía paralela* que tenía una actividad casi aproximada a la *economía oficial*. Como señalamos, no era una mera *evasión fiscal*, sino una estructura establecida y tolerada abiertamente. ¿Por qué? Ensayaremos las posibles respuestas al final del presente.

Por otra parte, la asunción de los *gastos de defensa*, en el virreinato del Perú, *oficiales* y *extraoficiales* sugieren no solamente cierto grado de autonomía, sino también una *tolerancia* de la Corona española, en la medida que aliviaban las presiones militares en Europa. Esto contrasta con la visión historiográfica tradicional, como la siguiente:

El negocio americano consistía en situar en América productos de consumo a alto precio y recibir de allí el dinero barato. La idea de que las Indias constituían un patrimonio y de que su economía sólo podía ser complementaria de la metrópoli quedó robustecida por la presencia del tesoro americano. Oro y plata pagaban fácilmente los envíos en exclusiva de España. La equivocación cometida en ambos casos fue creer que las Indias eran un verdadero mercado de monopolio, cuando en realidad el contrabando hacía imposible esta configuración económica de América. (Vincens Vives 1987: 366-367)

El comercio con Indias fue anterior al monopolio sevillano. Por otra parte, independientemente de este, el navegar en flota era necesario en un mar desconocido, del que se carecía tanto de pilotos entrenados como de cartas marinas apropiadas. El caso de las Islas

¹⁶ El gráfico está expresado en quintales. Para una conversión en pesos de a ocho debe tenerse presente la siguiente relación: quintal = 200 marcos x 67 (acuñación = 67 reales x marco) = 13.400 reales = 1675 pesos de a ocho.

Canarias, escala necesaria, revela desde fecha temprana la existencia de un *comercio paralelo*. Este comercio permitía hacer circular la plata *sin registrar* y comprar mercancías no españolas —francesas, holandesas, inglesas—, literalmente en *medio del océano*.

De otro lado, la posición relevante de los holandeses en el comercio americano hizo del monopolio una «ilusión». Ya en tiempos de Carlos V los comerciantes flamencos obtuvieron los primeros asientos de esclavos. Producida la insurrección, en 1581, los holandeses se adueñan del comercio con el Lejano Oriente y aprovechan la unión entre España y Portugal. En la primera mitad del siglo XVII controlan el Atlántico Sur y con ello el comercio negrero a través del puerto de Buenos Aires.¹⁷ Los holandeses fueron expulsados, pero las rutas y contactos comerciales quedaron, esta vez en manos de los portugueses que, por otro lado, se había separado de España.

De esta forma, los dos *elementos vinculantes*, entre la Corona y las Indias, los *metales* y el *comercio* estaban totalmente erosionados en el siglo XVII, respecto de la estructura institucional, especialmente durante el reinado de Felipe IV. Además, el panorama europeo se había modificado; el *espejismo financiero americano* había atraído a otros países, como Francia, Holanda e Inglaterra, que buscaban tener sus *dividendos de la empresa americana*.

4. REFLEXIONES FINALES: ¿UNA ESTRATEGIA DEFENSIVA?

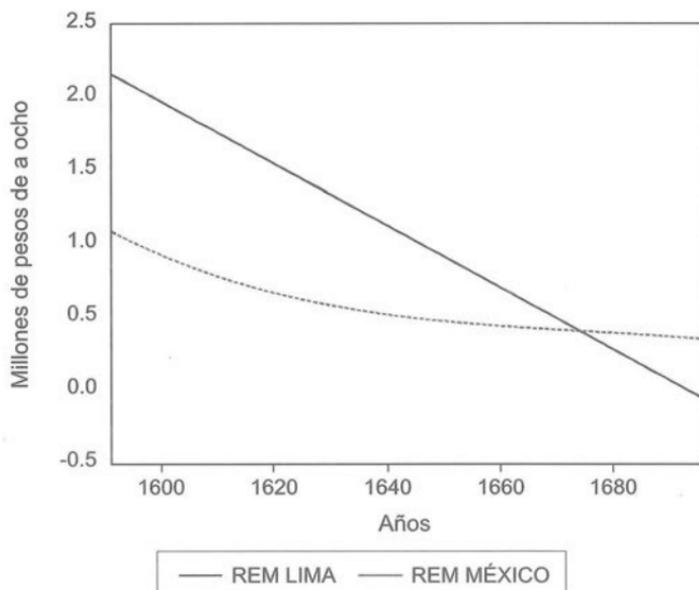
A manera de conclusión, revisemos nuestra hipótesis acerca de una reestructuración de las relaciones entre la Corona y América. Tomemos como punto de partida la cuestión de las remesas.

¹⁷ En 1630 ocupan Pernanbuco y en 1640 derrotan a la armada luso-española (KAMEN 1991: 208-209). Ocupan Angola en 1641 y son expulsados recién en 1654 (WILLIAMSON 1992: 170). Obviamente, para el tráfico negrero, la ruta del golfo de Guinea hacia Lima, pasando por Buenos Aires, era mucho más corta y menos costosa, que pasar por Jamaica y Portobelo.

La disminución de las mismas, a lo largo del siglo XVII es notoria, especialmente desde el virreinato del Perú. En ese aspecto, el virreinato de la Nueva España tuvo un comportamiento más estable (gráfico 8). De otro lado, las remesas totales se mantuvieron más o menos estables¹⁸ y, en consecuencia, la *crisis* afectó a la Real Hacienda, más que a la empresa privada.

Estamos frente a una situación financiera que puede resumirse de la siguiente manera:

Gráfico 8
Remesas a la Corona de Perú-Nueva España (1591-1696)
Tendencias



Fuente: Noejovich (1997); Klein (1998: 12).
Elaboración propia.

¹⁸ Cf. supra.

- a) Los envíos de tesoros americanos para alimentar la Real Hacienda, en su *cenit*, no pasaron del 30% del presupuesto de la misma.
- b) Las remesas totales, *registradas* se mantuvieron estables y, por consiguiente, si la disminución afectó a los caudales públicos, podemos asumir un incremento de los privados.
- c) Los caudales privados eran aún mayores por:
 - i) La plata *no registrada* que era transportada por el sistema de flotas.
 - ii) La plata *no quintada* proveniente, fundamentalmente, de Potosí, que financiaba el *comercio paralelo*.¹⁹
 - iii) Ambos rubros igualaban, si no superaban, los envíos oficiales, lo que indica una actividad económica de gran magnitud, especialmente en el virreinato del Perú.
- d) El colapso del *espejismo financiero americano*, por parte de la Corona y sus banqueros se reflejó a la mitad del siglo XVII.²⁰ La independencia de Portugal y de Holanda modificó el escenario político europeo y las interrelaciones con América
- e) Durante este período del siglo XVII, los holandeses consumieron el erario español de varias partes en la guerra en Flandes y en Europa; en las campañas marítimas contra el comercio de Indias; y en los ataques contra el imperio portugués que, a la postre, empujan a la disolución de la unión dinástica.

En el Atlántico y el Pacífico sur, la estrategia fue crear *avanzadas defensivas*, no solamente en el sentido militar propiamente dicho,

¹⁹ Era tan obvio, que llamarlo *contrabando* resulta un eufemismo.

²⁰ El levantamiento de Cataluña y la independencia de Portugal, en 1640, fueron el descalabro político final de Olivares, quien se retira en 1643. Un año antes había muerto Richelieu. Oxensterna, el otro estadista que manejo la estrategia sueca durante la guerra de los Treinta Años, murió en 1654, con posterioridad a la paz de Westfalia que, en 1648, reconoció la independencia de los Países Bajos.

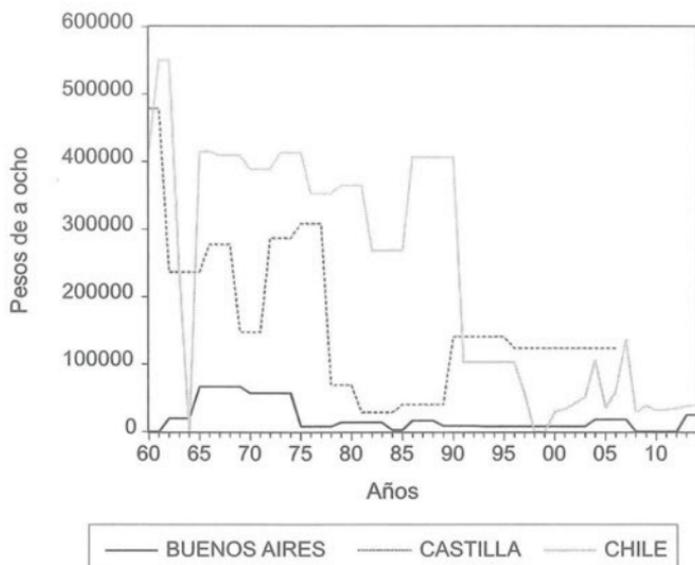
sino al permitir *asentamientos de poder económico*. Tal fue el caso de Santiago y Buenos Aires, con el sistema de *Situados* y con la abierta tolerancia para el *comercio paralelo*. El gráfico 9 nos ilustra como, a partir de 1658, el *Situado de Chile*, supera a las *Remesas a Castilla*.²¹ Si a ello se añade los gastos militares realizados en la defensa del Pacífico Sur, estamos frente a una nueva política de la Corona: «no envíen dinero, pero defiendan el estandarte real». Como bien señala Lynch (1993):

Los estudiosos se han sentido tan impresionados por la decadencia del poder de España en Europa que ha tenido tendencia a verla como un fenómeno producido exclusivamente por la depresión y la despoblación de la península, por la política exterior suicida de los gobernantes de España ente 1621 y 1658 y por el incremento relativo del poder de otros estados. Sin embargo, si lo vemos desde esa perspectiva, ¿cómo explicar determinados hechos, como que una metrópoli debilitada conservara intacto su imperio americano durante otros dos siglos y que la unidad del mundo hispánico sobreviviera a todos los ataques hasta 1810? *Ciertamente, la razón es que se trataba de un gran aparato de riqueza y poder, aunque el centro de gravedad se había desplazado al otro lado del Atlántico. En efecto, América conservó su propio territorio y, además, defendió las comunicaciones imperiales. América era ahora el guardián del imperio.* Esta es la historia que se desarrolla en el curso del siglo XVII, no la decadencia del mundo hispánico, sino la recesión de España dentro de ese mundo. (Lynch 1993: 24; la cursiva es nuestra)

Me parece que esta línea de pensamiento, la misma que es apoyada por los datos cuantitativos, constituye una hipótesis alternativa para la *venalidad y corrupción*, como elementos dinamizantes, señalada por Pietschmann (1989: 11-37), o la corrupción institucionalizada indicada por Saguier (1989).

²¹ La disminución después de 1691 obedece a la carencia de datos. En efecto, a partir de esa época el *Situado* era imputado, total o parcialmente, a la Caja de Potosí, en la cual no se encuentra claramente especificado.

Gráfico 9
Remesas y situados Caja Real de Lima
(1660-1714)

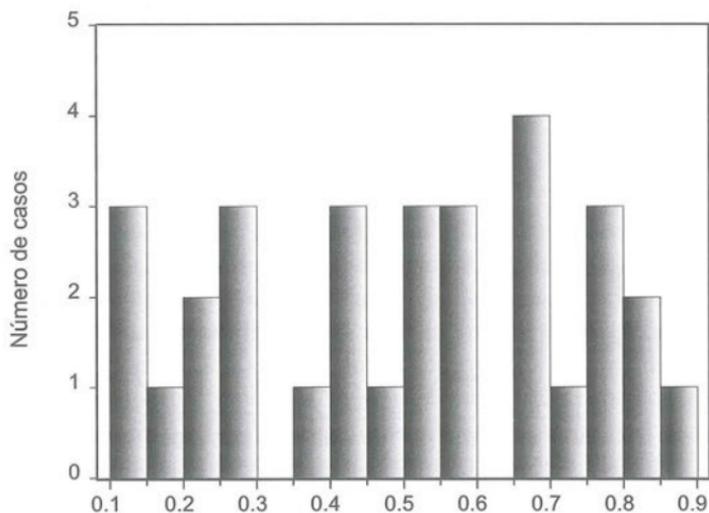


Fuente: Salles y Noejovich 1999.
Elaboración propia.

La Corona española aceptó, en los hechos, la autonomía de los territorios americanos, especialmente en el caso del virreinato del Perú, por razones prácticas;²² si dejamos de lado el problema ético, esa *corrupción* no era sino una adecuación a la realidad circundante (Romano 1993: 155). El período borbónico intentó romper esa autonomía y, a la postre, ello resultó en la ruptura política y la independencia formal de los territorios americanos.

²² Los *neo-institucionalistas* dirían que así se disminuían los *costos de transacción*.

Anexo
Casos de fraude en el registro
(1558-1659)



Fuente: Morineau (1985: 242).
Elaboración propia.

Proporción sobre el embarque registrado

Serie: SIN REGISTRO

Muestra: 1 31

Observaciones: 31

Media	0.491290
Mediana	0.500000
Máximo	0.850000
Mínimo	0.130000
Desv. Std.	0.228265
Asimetría	-0.114696
Kurtosis	1.745091

5. BIBLIOGRAFÍA

ÁLVAREZ NOGAL, Carlos

1997 *El crédito de la monarquía hispánica en el reinado de Felipe IV*. Junta de Castilla y León: Consejería de Educación y Cultura.

BELENGUER, Ernst

1997 *Del oro al oropel*. Barcelona: Ariel. 2 vols.

DOMINGUEZ ORTIZ, A

1969 *Crisis y decadencia de la España de los Austrias*. Barcelona: Ariel.

ELLIOTT, J. H.

1991 *El conde-duque de Olivares: el político en una época de decadencia*. Barcelona: Crítica.

GARCÍA DE VALDEAVELLANO, Luis

1981 *El feudalismo hispánico y otros estudios de historia medieval*. Madrid: Alianza.

KAMEN, Henry

1991 *Spain 1469-1714. A Society of Conflict*. Londres y Nueva York: Longman.

KLEIN, Herbert

1994 *Fiscalidad real y gastos de gobierno: el virreinato del Perú 1680-1809*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

1998 *The American Finances of the Spanish Empire. Royal Income and Expenditures in Colonial México, Perú, and Bolivia, 1680-1809*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

LEVENE, Ricardo

1950- «Las Indias no eran colonias». *Boletín de la Academia Nacional de Historia*, vol. XXIV-XXV, pp. 596-626. Buenos Aires.

LYNCH, John

1993 *Los Austrias (1598-1700)*. Barcelona: Crítica.

MORINEAU, Marcel

1985 *Incredibles gazettes et fabuleux métaux*. París: La Maison des Sciences de l'Homme.

MOUTOUKIAS, Zacarías

1988 «Power, Corruption, and Commerce: The Making of the Local Administrative Structure in Seventeenth-Century Buenos Aires». *Hispanic America Historical Review*, n.º 688, vol. 4, pp. 771-801.

NOEJOVICH, Héctor Omar

1996 *Los albores de la economía americana*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

1997 «La economía del virreinato del Perú bajo los Habsburgo y la denominada crisis del siglo XVII». *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, n.º 24. Lima.

1998a «Producción de plata y consumo de azogue: una comparación entre el virreinato del Perú y el virreinato de la Nueva España bajo los Austrias. Actas del 4.º Congreso Internacional de Historia de la Minería, Guanajuato, México, 1998». *Investigación Económica*, n.º 235, ene-mar 2001. México D. F.

1998b «Tributo indígena y demografía histórica». En *Actas del IV Congreso Internacional de Etnohistoria*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

1998c «El consumo de azogue: ¿indicador de la corrupción del sistema colonial en el virreinato del Perú? (siglos XVI-XVII)». En *Actas del V Congreso Internacional de Etnohistoria*. Argentina: San Salvador de Jujuy.

1999a «La política minera del virrey Toledo: un ensayo económico». *Economía*, vol. XXI, n.º 41, jul-dic. Lima.

1999b «Institucionalidad versus tecnología: el caso del azogue en el virreinato del Perú (siglos XVI-XVII)». En *Actas de la VI Reunión de Historiadores de la Minería Latinoamericana*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

- 2001 «Nivel de precios y actividad económica: un ensayo económico en el virreinato del Perú (siglos XVI - XVII). Ponencia presentada en las XVI Jornadas de Historia Económica, Quilmes, Argentina». *Economía*, vol. XXIII, n.º 46, dic. 2000. Lima.
- PEASE, Franklin y Héctor NOEJOVICH
 2001 «La cuestión de la plata en los siglos XVI-XVII. Informe presentado al Banco de España». *Histórica*, vol. XXIV, n.º 2, dic. 2000. Lima.
- PIETSHMANN, Horst
 1982 «Burocracia y Corrupción en Hispanoamérica Colonial». *Nova Americana*, n.º 5, pp. 11-37. Turín.
 1989 *El Estado y su evolución al principio de la colonización española de América*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- ROMANO, Ruggiero
 1993 *Coyunturas opuestas. La crisis del siglo XVII en Europa e Hispanoamérica*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- SALLES, Estela y Héctor NOEJOVICH
 1999 «Santiago y Buenos Aires: La actividad económica en la frontera sur del virreinato del Perú en el siglo XVII». *Economía*, vol. XXII, n.º 43, ene-jun. Lima.
- SAGUIER, Eduardo
 1989 «La conducción de los caudales de oro y plata como mecanismo de corrupción. El caso del Situado asignado a Buenos Aires por la Caja de Potosí en el siglo XVIII». *Historia*, n.º 24. Buenos Aires.
- SUÁREZ, Margarita
 1997 «Merchant, Bankers and the State in Seventeenth Century Peru». Ph. D. Londres: University of London [inédita].
- VINCENS VIVES, J.
 1987 *Historia económica de España*. Barcelona: Vincens Vives.

WILLIAMSON, Edwin

1992 *The Penguin History of Latin America*. Londres: The Penguin Press.

TE PASKE, John y Robert KLEIN

1982 *The Royal Treasures of Spanish Empire in America*. Durham: Duke University Press.

El culto en Lima y el Concilio Provincial de 1583

AMALIA CASTELLI GONZÁLEZ

LA CORONA ESPAÑOLA dispuso que, con la naciente administración colonial, se efectuaran proyectos específicos para lograr mejoras en el control de la población, en la distribución de las encomiendas —en el caso de la primera época— y, en la probable reubicación de los naturales con relación a la tasa de tributos impuesta. El resultado de este procedimiento fue la aplicación de las llamadas visitas coloniales que se han convertido en fuentes indispensables que complementan el estudio de la vida social, económica y cultural del poblador de entonces.

Las primeras visitas se transfirieron a personalidades como el obispo de Panamá, fray Tomás de Berlanga y, en el caso del Perú, las autoridades eclesiásticas también jugaron un rol importante, sobre todo en la época toledana (1569-1581).

Muchas de ellas siguieron dos procedimientos:

- A pedido de las partes, en el caso de que los solicitantes quisieran demostrar la necesidad de rebajar tributos.
- Para solucionar problemas de jurisdicción territorial o el ejercicio del poder por autoridades que no respondían a las claras necesidades de la administración establecida.

Resultado de estas situaciones, exigen al arzobispo de Lima, Toribio de Mogrovejo, efectuar largos recorridos en el territorio de su jurisdicción y recoger de boca de los religiosos las acusaciones emitidas contra los corregidores por el mal uso de su autoridad. Por situaciones como esta, así como por una serie de necesidades, nace a solicitud de los participantes en el Concilio Limense de 1583.

Resulta interesante anotar que de conformidad con el Concilio de Trento y de lo propuesto por Su Majestad, se convocó en Lima después de 16 años —ya que el anterior Concilio se había celebrado en 1576— a algunos Obispos como el de Lima, el de Chile, el de Cusco, el de Paraguay, agregándose después los Obispos de Quito, Tucumán y Charcas con asistencia del virrey Martín Enríquez, quien muere poco después, según algunos textos. El asunto más relevante es el tema de la persecución de la Iglesia de Dios por los funcionarios de las audiencias, gobernadores, corregidores y hasta seculares. La mayor de las pruebas era por entonces la persecución y hasta detención de algunos obispos con la privación de sus bienes, como era el caso de los obispos de Popayán, Quito y Tucumán, concretamente.

Igual problema ocurre con la Iglesia en lo que toca a su jurisdicción pues, no pueden reprimir los excesos y escándalos, dada la actuación de ciertos corregidores que impiden, inclusive, enseñar la doctrina cristiana.

En la misma situación se encuentran los sacerdotes que están en los curatos, quienes padecen grandísimo trabajo por la acción de los corregidores que *prenden y secuestran los bienes*, muchos de ellos provenientes de los tributos que se recogen en la tasa y que no resultan de provecho para los indios, sino para los propios corregidores, pues existe gran diferencia en lo que pagan de tasa y tributo los indios del Perú y los de Nueva España. Igualmente ocurre con los indios de Potosí, a quienes se obligan pagar el tributo en plata; algunos indígenas tributaban 5 ps. ensayados, otros 6, y los de Potosí más de 20. Otro daño era el alquiler de sus propias personas o el trabajo obligatorio en minas, para lo cual dejaban a sus mujeres e hijos.

Dado que no se había celebrado Concilio Provincial desde hacía tantos años y que era necesario entre otros componer un catecismo y doctrina cristiana, mediante el cual resultarían instruidos todos los naturales de estas indias en los misterios de nuestra fe católica y en todo lo necesario para su salvación, cartilla y catecismo que sería traducido al quechua y al aymara por ser las dos lenguas en las que se entienden los naturales y sería impreso por los impresores venidos de México con buenos aderezos, porque resultaba costoso llevarlo fuera, lo difícil que resultaría la corrección y porque Su Majestad no había autorizado el uso de la imprenta en estas partes de América.

Otra preocupación que se deja entrever es la ignorancia en la que viven los indios en la ley de Dios, así como la libertad en sus ritos y costumbres viciosas, porque tienen falta de iglesias y poco ornamento en las mismas, porque carecen de curas en las catedrales y clérigos y frailes en las parroquias, así como también poca asistencia en sus necesidades de salud.

Situaciones como las expuestas nos demuestran la importancia que tienen las visitas eclesiásticas las que nos han permitido ahondar en el tema relacionado con los concilios, como el celebrado en la ciudad de Lima y las consecuencias que implicaría su aplicación.

Toribio Alfonso de Mogrovejo es el personaje de la historia colonial vinculado a este hecho; su obra está relacionada con las fundaciones de monasterios, conventos, asilos para desamparadas, enfermerías para sacerdotes, templos para el culto a Dios y seminarios para la formación del clero, la mayoría de ellos como una consecuencia inmediata de las visitas que él personalmente realizaba en el territorio de su jurisdicción.

Recordemos que el Arzobispo pide expresamente en carta a Su Majestad «se sirva mandar, se dé cédula para visitar en los dichos hospitales el Santo Sacramento y los ornamentos y bienes, capellanías y administradores y demás ministros y ver las cuentas y gastos que se hacen con los pobres [...] que los edificios de las dichas iglesias y

hospitales estaban arruinados y destruidos y otros para caerse y todos con mucha falta de imágenes y ornamentos».

Sus biógrafos, entre los cuales figura León Pinelo, concuerdan en afirmar que durante casi 25 años, el Arzobispo de Lima observó *tanta igualdad, en su casa, en su gobierno, y en su proceder, que parece que dispuso desde luego la vida, por la muerte*. La honestidad, la devoción, la ternura y el sacrificio, caracterizaron su vida y sus acciones; por ello, después de las visitas de reglamento, estableció un programa para solicitar a la corona de España ciertas reformas que conducirían al mejor manejo de la diócesis, a las que habrá que agregar las normas impuestas por el Concilio de Trento y las establecidas por el colegio Mayor de San Salvador de Oviedo que fueron imprescindibles en el desempeño de su oficio.

Entre los temas elegidos en nuestra investigación están los directamente relacionados con los conventos y el traslado de imágenes de culto, que generaron la creación de una nueva tradición en lo que a costumbres, creencias y fiestas se establecieron en la colonia. Así, el Padre Cobo, en *Historia de la Fundación de Lima*, se refiere a la existencia de un antiguo culto a la Virgen de Copacabana en el gobierno de Chucuito, denominándose con el mismo nombre —Copacabana—, al pueblo de indios donde está situado. El tema también es tratado por el Padre Rubén Vargas Ugarte y por el monseñor Carlos García Yrigoyen. Copia de este culto se veneraba en la ciudad de Lima en una ermita pobre, en la cual se había entronizado la imagen de María Santísima con la advocación de Copacabana y que por la pobreza de los indios estaba muy desprotegida.

Debido a las inclemencias del clima, un día la ermita amaneció destechada y el arzobispo Toribio de Mogrovejo intervino para *pedir volver a su causa al autor de tal atrevimiento*. Se ordenó trasladar en procesión la santa imagen a la Catedral a fin de venerar a la imagen como convenía; a partir de entonces se registraron algunos milagros ocurridos, como es el caso del hereje luterano que imploró perdón y

reconoció sus antiguos errores a fin de dejar sanos cuerpo y alma, y servir a la santísima imagen en su santuario.

El Arzobispo ordenó labrar en la Iglesia Catedral una capilla a la Virgen de Copacabana, donde fue venerada y asistida por las oraciones de los fieles por muchos años. Igualmente, a partir de entonces, se dispuso fundar una cofradía de indios; lamentablemente, por necesitarse el sitio en que estaba colocada la imagen, se desbarató la capilla, depositándola en otra hasta 1617. Se le construyó una casa propia en el barrio de San Lázaro y en el año de 1633, con asistencia del arzobispo Fernando de Ugarte y el virrey Conde de Chinchón, se trasladó la devota imagen a su nuevo templo. Esta advocación fue muy difundida y documentos de la época se refieren con insistencia al culto de la Virgen de Copacabana.

Caso similar ocurrió con el traslado de la imagen de Nuestra Señora de la Peña de Francia que, según las fuentes de la época, era objeto de veneración y devoción por los indígenas de las cercanías del Monasterio de Santa Clara.

El Papa Clemente VIII, el 31 de agosto de 1596, expidió un Breve en el que dio licencia al arzobispo Toribio de Mogrovejo para que hiciese la fundación del monasterio. Cuenta la tradición que *el Arzobispo Toribio de Mogrovejo cargó sobre sus hombros las piedras sobre las que se levantó la iglesia y el Monasterio de Santa Clara, en colaboración con Francisco de Saldaña, quien dio toda su hacienda con la intención de servir a Dios.*

Su Majestad dispuso a su virrey que le diese tierras e indios para el servicio; asimismo, fue juntada mucha limosna proveniente de españoles e indios así como de otras personas de fervor —los documentos señalan que solo los indios juntaron de limosna 2.000 cabalgaduras más o menos, además de mucha limosna de plata, ropa, maíz, ganado y trigo. También se dispuso que las monjas que en él entrarían serían provenientes de San Francisco, y estarían sujetas al ordinario.

Acabada la obra del Monasterio y de la Iglesia, se trasladó a esta la imagen de Nuestra Señora de la Peña de Francia, que antes estaba en

la ermita cerca del sitio del monasterio y era, según dicen los cronistas, *estación muy devota y frecuentada de todo el pueblo, la cual ermita se ha arruinado de manera que apenas queda rastro de donde estuvo fundada*. Felipe Huamán Poma de Ayala se refiere a ella en su crónica indistintamente con los nombres de Santa María de la Peña de Francia, Copacabana y Nuestra Señora del Rosario (f. 827). De la misma manera, cuando se refiere a los milagros que hizo Dios para el bien de los indios, de los cristianos y de Su Majestad, señala la Santa Cruz de Carabuco, Santiago Mayor, Santa María de la Peña de Francia y San Bartolomé Apóstol (f. 639).

En otro pasaje de la Crónica encontramos la referencia a la cofradía conformada por indios e indias en número de 24, que oran frente a la representación pictórica que Huamán Poma titula con el nombre de Santa María de la Peña de Francia (1613) (f. 919). En el pasaje que le sigue aparece Santa María de la Peña de Francia que suplica y ruega a los pies de nuestro señor Jesucristo, su hijo, a los santos y santas, ángeles del cielo, por el mundo y por los pecadores (f. 932).

Franklin Pease, en la edición del cronista de Indias, Felipe Huamán Poma de Ayala, señala que esta invocación a Nuestra Señora podría ser causada por la devoción atribuida a influencias generalizadas en el Perú hispánico de su tiempo o a los relatos de los milagros hechos por la Virgen durante las guerras entre españoles e indios.

Raúl Porras hizo notar en su momento la importancia del tema (1948: 35, n. 21) y Francois Chevalier (1944, n. 15 p. 531 y ss.) se refería al antiguo santuario español del mismo nombre que se encuentra en la sierra de Salamanca.

Nicolás Sánchez Prieto, biógrafo de Santo Toribio de Mogrovejo, señalará en su momento que al trasladarse el Arzobispo a Lima, transplantaría a una de su más queridas fundaciones; el monasterio de Santa Clara a aquella «menudita y doradita Virgen de la Peña de Francia, de honda devoción en toda Salamanca y su comarca» (Sánchez Prieto 1986: 86), lo que probablemente podría corroborarse.

En el informe que Toribio de Mogrovejo presenta sobre la inauguración del monasterio (10 de agosto de 1605) al rey Felipe III y al Papa Clemente VIII, indica: «Está en este monasterio una imagen de la Virgen de la Peña de Francia, de mucha devoción para el pueblo, a donde acude mucho número de gente y clérigos a decir muchas misas».

Son muchas las referencias que nos hablan del tradicional santuario medieval y lo sitúan en Sequeros, un pequeño pueblo de la Sierra de Francia, al sur de la provincia de Salamanca, que había alcanzado fama alrededor de 1424 por la presencia de *Juana*, la moza santa de Sequeros, quien entristecía a su familia y a la población porque parecía perder la vida. Para satisfacción de todos la noticia de la recuperación de Juana les devolvió la alegría, trasmitiéndoles haber descubierto un consuelo, los textos narran que la profecía quedaría a la muerte de la joven como una esperanza: «Volved vuestro rostro a la Peña de Francia. Rezad a la Virgen María. Allí está escondida hace doscientos años una imagen suya que pronto será manifestada y por ella hará nuestro Señor muchos milagros». «Esta gloriosa imagen ha de ser mostrada a un hombre de buena vida. Allí, en el mismo lugar a reverencia de la Madre de Dios, ha de hacerse otro monasterio de los frailes predicadores. Allí será Dios servido, y su bendita Madre, de las gentes Cristianas. Por que ha de ser casa de mucha devoción y vendrán muchas gentes de extrañas tierras y naciones con gran devoción, a buscar a la Madre de Dios y a su bendita imagen».

La historia vincula el hallazgo de la imagen de la Virgen a Simón Rolán, un muchacho que entregó su fortuna para beneficio de los pobres, quiso ser fraile franciscano y viajó Santiago de Compostela para buscar la imagen, como hacían en aquel tiempo los peregrinos franceses. Visitó Salamanca y allí no fueron los nobles de la ciudad, ni las autoridades quienes contestarían sus preguntas, sino unos carboneros que pregonaban como una novedad el carbón de la Peña de Francia. Él, al escuchar la referencia, siguió los carros de los carboneros e inició un nuevo peregrinaje impulsado por la voz que le susurraba de

manera permanente: *Simón, vela y no duermas*. Simón se despojará su apellido para llamarse, de ahí en adelante, Simón Vela.

Estaba junto a la peña y no lo sabía. Al llegar a San Martín del Castañar, perdió de vista a los carboneros pero unas mujeres le indicaron la dirección a la montaña, adonde llegó en plena tormenta y fue herido por una descarga eléctrica. Pronto se vería curado; la aparición de la Virgen le indicaría el lugar adonde se hallaba la imagen. Buscó ayuda y el 19 de mayo de 1434 halló la imagen de Nuestra Señora con el Niño.

Su aparición alegró a los pueblos y a los valles de la Sierra de Francia iniciándose desde entonces el peregrinaje desde San Martín, La Alberca, La Nava y Casarito, y fue entregado el naciente santuario a los frailes dominicos. Actualmente, en la iglesia descansa la imagen de la Virgen sobre una peana de roca que simboliza el momento de su hallazgo. También se conserva la llamada Capilla de La Blanca, donde se atribuye el lugar del verdadero hallazgo. Todo este conjunto data del siglo XVI.

La tradición narra que sus misioneros recorrieron el mundo y extendieron la fe cristiana. Los frailes que vivían en el santuario y profesaban para ese convento también salían para toda España. Algunas de estas versiones fueron recogidas personalmente en Salamanca en entrevista con el P. Hernández del Monasterio.

Cuando se descubrió América y se hizo accesible el viaje a los países de Oriente, estos frailes se hicieron misioneros y llevaron la devoción de la Virgen de la Peña de Francia. Las iglesias, capillas, altares o cofradías bajo esta advocación serán, a partir de entonces, muchas y tienen larga duración.

Se sabe que en Toledo, ya por el año 1445, en el convento de la Santísima Trinidad, había un altar dedicado a la Virgen de la Peña de Francia que era muy concurrido.

En 1691, en Deva (Austria) se abre una capilla a su nombre; luego se hallarán cinco capillas en Galicia; tres iglesias en Canarias, cuya isla de Fuerteventura tiene de patrona a la Virgen de Peña de Fran-

cia. En Zamora, desde 1666 hay una capilla en Los tres árboles; en ciudad Rodrigo habrá altar y cofradía; en Salamanca altar en la Iglesia de San Esteban y en Villaverde de Pontones (Cantabria), Soria y Tordesillas, hay altar con su imagen.

La devoción sale de España. El Santuario de Monte Alperxe en Lisboa la recuerda desde 1598. La Virgen de la Peña de Francia es patrona de la cerámica de Vista Alegre, también en Portugal. Tiene capilla en Covilha, en la región de Guarda.

En Argentina se le venera desde 1573. En la quebrada de Azapa, provincia de Arica, aparece la imagen de la Virgen de las Peñas tallada en las rocas. Su advocación es también del Rosario y de ahí que su fiesta se celebre en el mes de octubre, su fama atraía a miles de romeros. Durante la ocupación chilena el santuario fue clausurado temporalmente por la concurrencia de nativos peruanos.

Rubén Vargas Ugarte hace referencias al culto de la Virgen de las Peñas que se celebra en Bolivia refiriéndose al informe del Obispo de La Paz, D. Antonio de Castro y del Castillo (ADI, 74-6-47. Audiencia de Charcas, juicio de límites entre Perú y Bolivia, Prueba Peruana, tomo XI, p. 221): se refiere a la doctrina de Guarina donde está la capilla de las Peñas, según la versión de Pedro Ticoma, indio natural de la parcialidad de Aransaya del Ayllu de Taraco, en el año de 1600:

Pedro Ticoma nombrado para la mita de Potosí y como por su pobreza no podía eximirse de tal pesadísima contribución decidió quitarse la vida con una soga colgándose desde las peñas. La soga se quebró y el indio permaneció sin sentido por largo tiempo, al volver en sí vio a una señora con un manto azul que le pidió colocar su imagen en ese lugar. Fue así como con la asistencia de todo el pueblo se erigió la ermita que hasta 1611 los indios atendieron, cuidaron y usaron para celebrar su fiesta en el mes de noviembre, a la cual acuden principalmente los indios de la comarca.

Otra referencia la tenemos en Santa Fe de Bogotá, en el santuario de Nuestra Señora de la Peña que data de 1685 y cuya historia está

vinculada a Bernardino de León. El relato afirma que él divisó una luz en una roca y al acercarse esta desapareció, por lo que buscó entre las malezas y halló agua fresca y cristalina; al pie de las rocas también aparecieron las imágenes de la Sagrada Familia. Luego volvió al lugar acompañado de muchos feligreses y ahí se inició el culto de la Virgen de la Peña; erigieron una ermita que luego sería destruida por los vientos huracanados, reconstruida en 1715 y derribada con posterioridad. Durante los movimientos independentistas los virreyes acudieron a poner su gobierno bajo la protección de nuestra Señora de la Peña.

Asimismo, en la ciudad de Riobamaba, a la orilla izquierda del Chambo, se asienta el pueblo de Pungalá que cobija el santuario de nuestra Señora de la Peña, suspendido entre moles de granito. Su culto probablemente data de la Colonia. La imagen está relacionada a una pintura al óleo de la virgen del rosario, flanqueada por Santo Domingo y San Francisco.

En la ciudad Naga en la Isla de Luzón (Filipinas) se erigió un Santuario a Nuestra Señora de Peña de Francia que data de 1710 y que subsiste todavía. Devotos filipinos han establecido cofradías en Los Angeles y en Chicago. En Río de Janeiro el santuario a esta advocación data desde 1635. Hay capilla en los conventos dominicanos de Ibarra y Quito en el Ecuador, en Macao, en México y en Francia cerca del monte Ventoux, próximo a Vaisson La Romane (Vancluse).

En casi todos los casos la devoción y posteriormente el culto a la Virgen de la Peña nace de la transformación de una ermita en un Santuario, en la mayoría de los casos la atribución es a la Virgen de Copacabana aunque también es frecuente su asociación con la imagen de Nuestra Señora del Rosario. Los fieles, siempre asistidos por testigos, suelen ser nativos y, con relación a la Doctrina del Concilio de 1583 y a la labor del Arzobispo de Lima, es evidente la necesidad de transformar la devoción en culto y difundir la doctrina de Trento que defiende el Dogma de la Virgen Inmaculada, donde franciscanos y dominicos tendrán una fuerza significativa en la institucionalización de la Iglesia en América.

SE TERMINÓ DE IMPRIMIR EN LOS TALLERES GRÁFICOS DE
TAREA ASOCIACIÓN GRÁFICA EDUCATIVA
PASAJE MARÍA AUXILIADORA 156 - BREÑA
Correo e.: tareagrafica@terra.com.pe
TELÉF. 332-3229 FAX: 424-1582
AGOSTO 2005 LIMA - PERÚ



Pontificia Universidad Católica del Perú
FONDO EDITORIAL 2005

prom
perú

ISBN 978-9972-42-664-5



9 789972 426643