

Una reconsideracion de la fase Kotosh Mito

| | |
|------------------------------|---|
| 著者(英) | Yoshio Onuki |
| journal or publication title | Senri Ethnological Studies |
| volume | 89 |
| page range | 105-122 |
| year | 2014-05-30 |
| URL | http://doi.org/10.15021/00002370 |

Una reconsideración de la fase Kotosh Mito

Yoshio Onuki

The Little World Museum of Man

1. INTRODUCCIÓN

Las excavaciones realizadas en los años 1960, 1963, 1966 y 1969 por la Misión Japonesa sacaron a la luz los templos de la fase Kotosh Mito (Izumi y Sono 1963; Izumi y Terada 1972; Izumi, Cuculiza y Kano 1972) (Figura 4-1). El autor presentó un resumen sobre las características de los templos de esta fase en el año 1993 (Onuki 1993). Si bien las excavaciones no lograron descubrir los restos de las viviendas de los habitantes, se presume que éstas habrían estado dispersas alrededor del templo o que formaban una o varias agrupaciones a modo de aldeas. Dado que su estructura arquitectónica era muy frágil, es posible que no sobreviviesen a la destrucción de la época posterior. Considerando la escala del templo, tal aldea o comunidad que lo construyó no debe haber sido grande, puesto que la distribución de los sitios con templos presentan una distancia de casi 5km entre uno y otro. Por lo tanto, se puede suponer que en la cuenca del alto Huallaga (Huánuco) se distribuía una comunidad cada 5km durante la fase Kotosh Mito.

Muchos años después del descubrimiento de Kotosh y el establecimiento de la fase Kotosh Mito en la cronología general de los Andes Centrales empezó a revelarse la existencia de una variedad de representaciones de la fase coetánea en otros lugares, principalmente en la costa Nor-central y en dos sitios de la sierra (Huaricoto y Piruru). Las excavaciones y estudios actuales han acumulado una rica cantidad de información por lo que aprovecharemos este contexto para revisar nuevamente los datos sobre la fase Kotosh Mito recogidos hace medio siglo atrás.

2. EL ENTERRAMIENTO Y LA RENOVACIÓN

Para desarrollar este tema primero tocaremos el concepto de la renovación del templo. En los tres sitios excavados se nota la superposición de los edificios de la fase Kotosh Mito, y fue Tsugio Matsuzawa (1972: 176) quien nombró a este fenómeno como el “Enterramiento del Templo”. Esta idea fue concebida por Matsuzawa y Seiichi Izumi cuando reconocieron dos fenómenos durante la excavación del Templo de las Manos Cruzadas. Uno de ellos se refiere a que el Templo estaba totalmente cubierto con rellenos de piedras y tierra. El otro fenómeno se refiere a que dos relieves de las manos cruzadas estaban cubiertos con arena y tierra suave, poniendo en evidencia una especie de protección del peso de las piedras

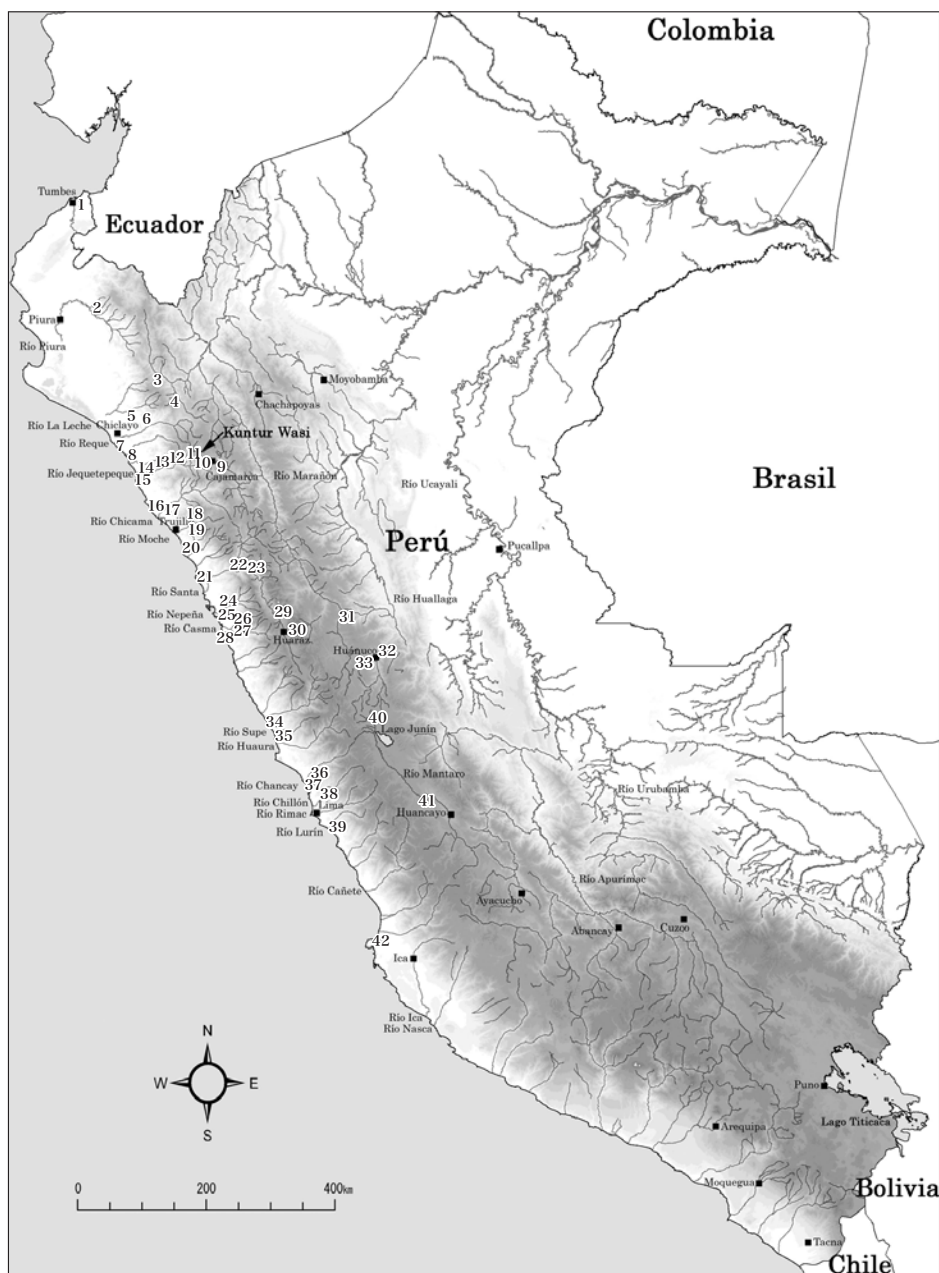


Figura 4-1 Mapa de los sitios de los Períodos Arcaico y Formativo. 32 y 33 representan los sitios de Kotosh, Shillacoto y otros sitios de la cuenca de Huánuco

1 Pechiche, Garabanzal, 2 Ñañanque, 3 Inगतambo, 4 Pacopampa, Pandanche, 5 Huaca Lucía, 6 Chongoyape, 7 Moro de Etén, 8 Purulén, 9 Huacaloma, 10 Layzón, 11 Cerro Blanco, Kuntur Wasi, 12 La Bomba, 13 Montegrande, Las Huacas, 14 Limoncarro, 15 Puémape, 16 Huaca Prieta, 17 Barbacoa, Palenque, 18 Huaca de los Reyes, 19 Cerro Arena, 20 Huaca Negra, 21 Salinas de Chao, 22 La Galgada, 23 La Pampa, 24 Punkuri, 25 Cerro Blanco, Huaca Partida, 26 Cerro Sechín, 27 Sechín Alto, 28 Las Haldas, 29 Huaricoto, 30 Chavín de Huántar, 31 Piruru, 32 Sajarapatac, 33 Shillacoto, Kotosh, 34 Áspero, 35 Caral, 36 Las Shicras, 37 Ancón, 38 Garagay, 39 Cardal, Mina Perdida, 40 San Blas, 41 Ataura, 42 Paracas

grandes del relleno que fueron colocadas sobre la arena hasta la altura del techo del Templo. Ambos fenómenos nos hicieron pensar que el Templo fue enterrado deliberadamente como si fuera el funeral de la estructura. Otro ejemplo de enterramiento con las mismas características se puede observar en el denominado Templo Blanco, el cual fue rellenado de tierra para luego preparar una nueva plataforma encima del relleno, la cual cubría totalmente los dos cuartos del Templo Blanco sin reducir su altura original (Figuras 4-2, 4-3).

Sin embargo, existen otros casos diferentes no solamente en Kotosh sino también en los sitios de Shillacoto y Wairajirca. En el caso de Kotosh, la superposición se ejecutaba rompiendo el edificio anterior dejando la parte baja de la estructura (el piso o la base de la pared). Es curioso notar que siempre se dejaba sin dañar el piso inferior y su fogón, lo que quiere decir que para preparar la nueva plataforma, el piso y fogón del templo anterior fueron conservados y enterrados deliberadamente.

Estos dos tipos de enterramiento nos hacen pensar que el objetivo de tal acto fue construir la nueva plataforma para el nuevo templo. Por tales razones, el autor propuso el término “Renovación” en lugar de “Enterramiento”. Este término da más énfasis en el fin último del templo, aunque en nuestra opinión, los templos y edificios fueron enterrados sin ninguna connotación relacionada al funeral o a la muerte.

Ante tal situación surge la siguiente pregunta: ¿Por qué o para qué fueron enterrados los templos? Observando los dos casos descritos líneas arriba —Templo Blanco y el Templo de las Manos Cruzadas—, opinamos que ambos fueron enterrados totalmente para elevar la plataforma que iba a construirse encima de ellos. Esto quiere decir que los templos solían demolerse con un objetivo claro: construir uno nuevo. Esta actividad de destruir el viejo templo para construir uno nuevo debe denominarse de “renovación”, puesto que en este proceso el viejo templo fue demolido o enterrado. Además, hay que considerar el hecho de que conservar el piso y fogón del viejo templo, junto con la capa de cenizas extendida por debajo del piso inferior, tiene la denominación “peri-causto” según Bonnier (1997) (Figura 4-4).

El buen estado de conservación del doble piso, fogón y relieves nos hace suponer que estos formaban la parte más importante del templo. Podemos también suponer que la renovación es un proceso vinculado con el ritual, o que la renovación es una actividad ritual colectiva y por ende una actividad ceremonial importante. Puesto que se demolió y enterró el viejo templo pero siempre se conservó la parte más importante, este fenómeno puede denominarse como el núcleo del proceso ritual.

El nuevo templo, producto final del tal proceso, se yergue encima del viejo, con lo que el nuevo templo hereda el significado fundamental de la actividad ritual. El viejo templo fue enterrado no porque murió ni para sellarlo u olvidarlo, sino para reconocer la continuidad del templo y su rito. Es muy probable que su significado hubiera sido reconfirmado y reforzado cada vez más a lo largo de una repetida renovación.

La capa de cenizas es muy importante en los templos de Huánuco. Es parte del núcleo del proceso ritual de la renovación. Se puede observar una analogía a la agricultura del tipo “slash and burn” (Onuki 1998). Nos inclinamos a opinar que esta analogía tenía el significado de la integración del mundo real en el cosmos más grande conceptualizado entre los habitantes.



Figura 4-2 Superposición de los templos de la fase Kotosh Mito. El Templo Blanco de dos cuartos está abajo y el Templo de las Manos Cruzadas está en la terraza superior.

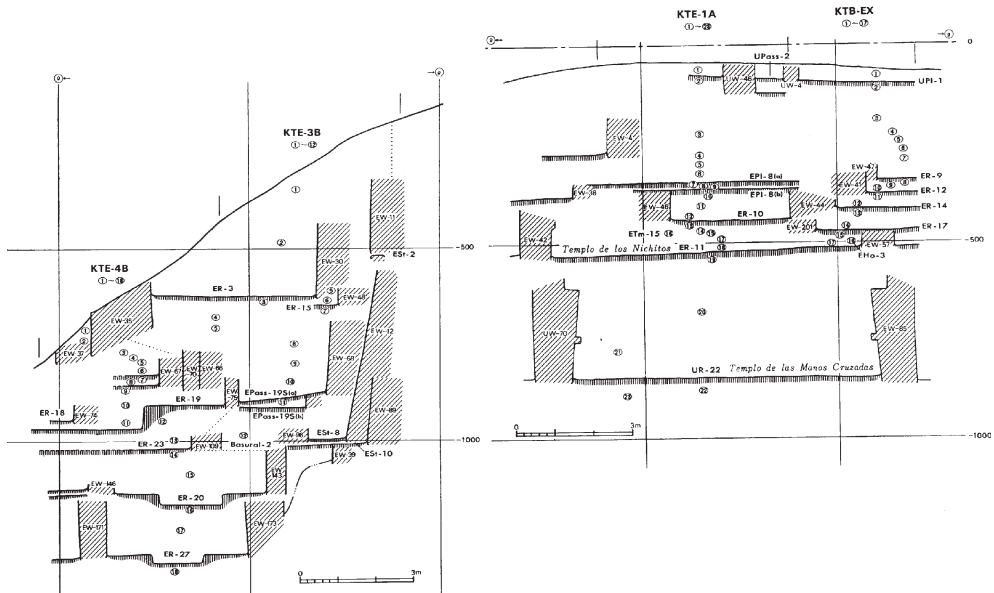


Figura 4-3 Perfil de la estratigrafía de Kotosh



Figura 4-4 Cenizas y fogón de ER-19. Véase que las cenizas están por debajo del “peri-causto”

3. LOS OBJETOS EXCAVADOS DE LA FASE KOTOSH MITO

La ausencia de artefactos es una de las características particulares del templo, con la única excepción del registro de 6 objetos de barro sin cocción que fueron encontrados en el piso y en uno de los nichos de la pared sur del cuarto ER-28 del Templo Blanco.

Uno de los objetos registrados en el piso fue una figurina fragmentada en dos partes, cuyas dimensiones son de 8.5cm de alto y 4cm de diámetro en su base (Figura 4-5: 1). En cuanto a sus características estilísticas, la figurina presenta una cara donde la nariz es como una línea elevada y los ojos y boca son punteados. Originalmente tenía brazos, los que posteriormente fueron destruidos. Cabe resaltar que un pequeño agregado de arcilla en la parte trasera de la cabeza probablemente representa cabellos. También se observó que aún quedaban restos de pintura roja y blanca en la nariz, boca y mejilla izquierda.

Otra figurina encontrada en un nicho tiene unas dimensiones de 7.2cm de alto y 3cm de diámetro en la base. La parte cónica en la cabeza es despegable, lo cual hace suponer que representaba el cabello. No tiene huella de brazos, y en cuanto a los elementos faciales, estos son punteados y con una línea delgada elevada como en la primera figurina (Figura 4-5: 2).

Aparte de estos objetos, se encontró una miniatura de cuenco hemisférico de 2.3cm de alto y 3.7cm de diámetro, otra miniatura parecida a una calabaza de 2.5cm de diámetro, y dos objetos de barro sin cocción (uno elipsoidal y otro discoidal) en el mismo nicho.

Con respecto a los materiales utilizados para la fabricación de los objetos, se ha notado que los seis objetos son de la misma arcilla mezclada con cuarzo y mica, con un particular color claro y marrón amarillento, con un acabado superficial alisado. Aparte de estas



Figura 4-5 Figurinas y objetos de barro del Templo Blanco

características morfológicas se ven algunas huellas de dedos y uñas dejadas durante la manufactura.

Hay dos figurinas cocidas a baja temperatura encontradas en el basural fuera del edificio, en una de las cuales se distingue la cara humana del cuerpo cilíndrico sólido y miden 6.5cm de largo en total (Figura 4-6). La arcilla utilizada para la fabricación es del mismo tipo que la de los otros objetos no cocidos con mica. Se desconoce si estas figurinas fueron cocidas intencionalmente o tiradas con cenizas calientes, y por tanto cocidas como



Figura 4-6 Figurina cocida de la fase Kotosh Mito

consecuencia de un acto no intencional.

Se notaba la existencia de basurales fuera del Templo de las Manos Cruzadas, los cuales generalmente correspondían a cenizas y carbones mezclados con pequeños fragmentos de huesos quemados, lascas, objetos de piedra y unos materiales vegetales carbonizados. De estos basurales se han recuperado los siguientes objetos de piedra: puntas, lascas, un hacha incompleta y otros objetos que funcionaron como ornamentos.

Cabe mencionar que durante las excavaciones de los años 1963 y 1966 fueron registradas un total de 29 puntas de piedra retocada de la fase Kotosh Mito, algunas de las cuales estuvieron completas y rotas (Figura 4-7). Estas puntas fueron definitivamente preparadas para la fabricación de lanzas, las cuales son herramientas muy importantes para la actividad de la caza. Dentro del grupo de materiales encontrados, también es notable la gran cantidad de lascas. Resalta también un hacha pequeña, probablemente incompleta, pulida y con la forma de una “T”. Debemos indicar que este tipo de hacha pulida se encuentra relativamente en abundancia en las fases posteriores, desde la fase Kotosh Wairajirca hasta la fase Kotosh Sajarapatac.

Dentro de la pequeña cantidad de objetos de hueso y concha encontrados, existen unas agujas y alfileres puntiagudos; pequeños objetos perforados de hueso y concha para collares, y otros adornos. También se encontraron dos tubos cortos con perforación en el centro (posiblemente hechos de hueso de ave) parecidos a las flautas con incisiones descubiertas en Caral (Figura 4-8: 14 y 15).

Los huesos de animales son en su mayoría de venados, camélidos, cuyes. De MNI (Minimum Number of Individuals) los venados ocupan 60%, camélidos 15% y cuyes 25%. De los restos encontrados se deduce que se dedicaban a la crianza de cuyes complementada con la cacería de venados. Elizabeth S. Wing, quien se encargó de análisis de la fauna, concluye que:

“The first two cultural periods Mito and Waira-jirca, combined because the two samples are small, were times of dependence on hunting. Cervis remains predominated and the camelid remains are probably the wild guanaco and a few vicuña. Guinea pigs were abundantly represented and may have been domesticated.” (Wing 1972: 340)

Dentro de otros restos se encontraron semillas carbonizadas. Aunque no tenemos un análisis de las especies de semillas carbonizadas, aparentemente son de fríjoles, paltas y otras plantas no identificadas. Algunos materiales carbonizados tienen la forma de coronta de maíz, pero son muy pequeños, con sólo unos centímetros de largo y diámetro, los cuales aún tenemos que analizar con rigurosidad. Posiblemente cultivaban también algunos tubérculos, como yuca, camote, papa, achira, y maní, según los datos recuperados de sitios contemporáneos de la costa nor-central.

4. LA ORGANIZACIÓN SOCIAL

En la cuenca de Huanuco se había confirmado la presencia de los edificios de la fase Kotosh Mito a través de las excavaciones en los sitios de Kotosh, Shillacoto y Wairajirca, pero

PLATE 143



Figura 4-7 Puntas y otros objetos de piedra de la fase Kotosh Mito

PLATE 154

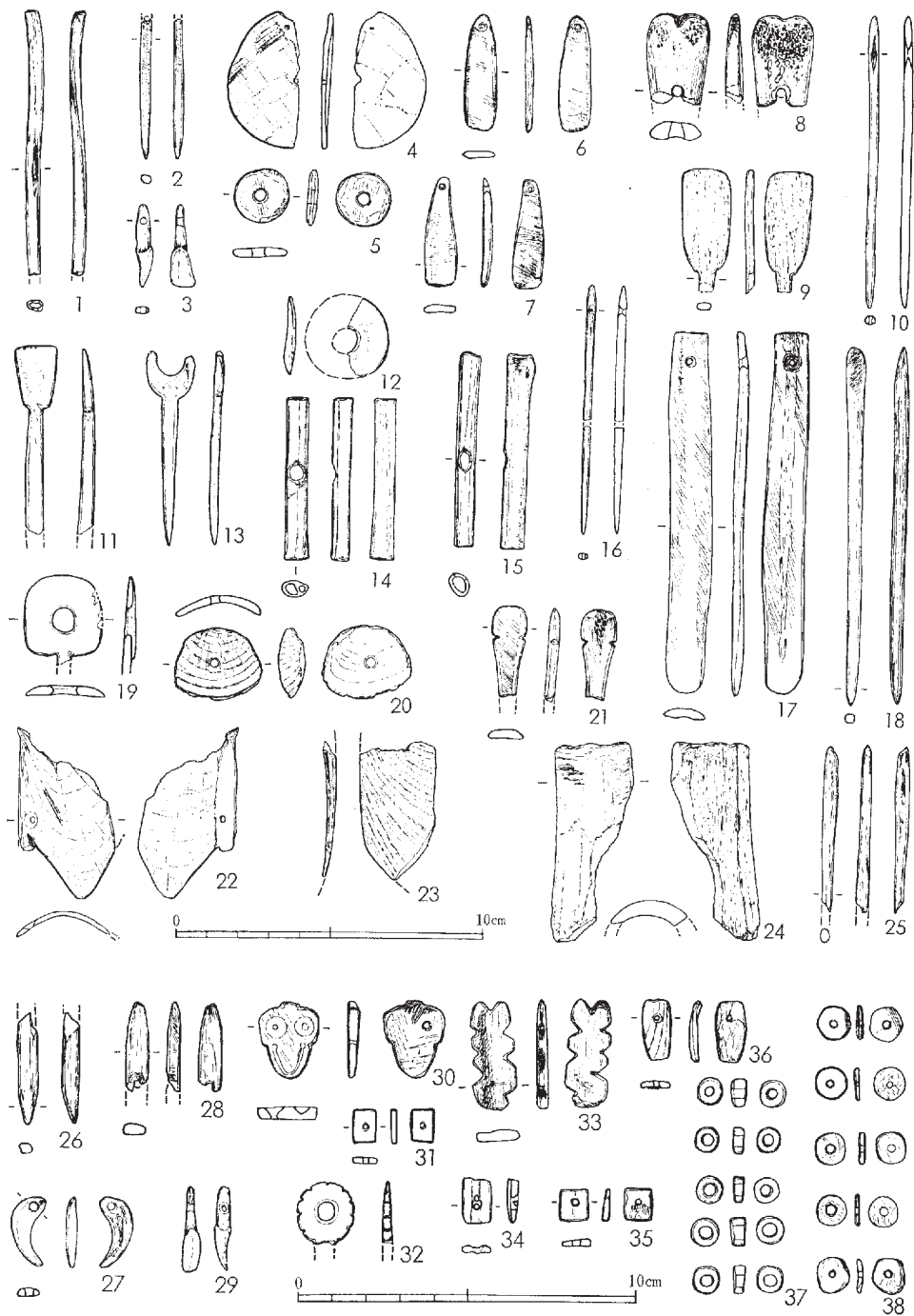


Figura 4-8 Objetos de hueso y concha de la fase Waira-jirca (1-8) y la fase Kotosh Mito (9-38)

existe la posibilidad de dicha presencia en Warampayloma y Jancao como han aclarado investigaciones recientes (Inokuchi et al. 2002). Falta confirmar esta posibilidad en el sitio Cayhuaina Baja —al frente de la entrada de la Universidad de Huánuco— puesto que se encontró ahí un yacimiento de la cerámica de las fases Kotosh Kotosh y Kotosh Wairajirca. Si seguimos el patrón de otros sitios que tienen cerámica de tales fases, pueden existir construcciones de la fase Kotosh Mito bajo la superficie.

Dejando este último sitio de lado por el momento, es muy posible que existieran 5 sitios de la fase Kotosh Mito en la cuenca de Huánuco alrededor de 2000 a.C., y ellos se situaban a 5 km de distancia entre uno y otro (Figura 4-9). Cada sitio destaca por la forma de montículo y no tiene ningún resto de viviendas comunes en sus alrededores. Kotosh es el más grande entre los 5 sitios y la extensión del complejo arquitectónico durante la fase Kotosh Mito no sería más que de 2ha. Por su forma de un montículo solitario y su extensión limitada no podemos considerarlo como ciudad en ninguna definición existente. Dado que existen solo el templo y las casas pequeñas, no podemos considerar este asentamiento como ciudad, ni podemos denominar una comunidad como sociedad urbana. En cambio, se puede imaginar en la cuenca de Huánuco una situación social en la que los habitantes de todos los sitios forman un grupo étnico, compartiendo la misma cultura, lengua y subsistencia, y viviendo separados en cada comunidad que construye su propio templo con un constante mantenimiento y renovación. Se daría el caso, por ejemplo, de que una comunidad invita a los miembros de otras comunidades a fiestas u otros rituales, donde el encuentro con otras comunidades sería la oportunidad de realizar intercambio de las informaciones y objetos raros de origen foráneo. Y si una comunidad es una unidad exogámica, es la oportunidad para comprometer a sus individuos en el matrimonio. Tal situación es muy común actualmente en los habitantes de la selva de las cuencas del Amazonas y del Orinoco.

En el sitio Piruru, en la sierra del alto Marañón, no se puede cultivar las plantas encontradas en Kotosh pero es posible que hayan cultivado papa y otros tubérculos adaptados a la altura. También cazaban venados, camélidos y otros animales, y probablemente bajaban a zonas templadas para conseguir otros productos. Asimismo, es posible suponer un sistema de intercambio entre la sierra alta y el valle. El asentamiento de Piruru no es grande y no podemos tampoco llamarlo ciudad.

Contemporáneamente a la fase Kotosh Mito existía una sociedad urbana en la costa nor-central, como vemos en los casos de Caral, Aspero, Vichama y otros sitios. Entre estos sitios y los sitios en la sierra existen ciertos elementos comunes, como el enlucido de color blanco o crema-blanco para los edificios, la renovación de ellos, y el fogón con conductos subterráneos, además de flautas en el sitio de Caral que se asemejan a las dos flautas de hueso encontradas en Kotosh.

Sin embargo, también hay diferencias. Si bien en una de las estructuras con fogón excavadas en Caral y denominada el Altar del Fuego Sagrado (Shady y Machacuay 2003) se encuentra un conducto por debajo del piso con rellenos de cenizas y materiales orgánicos quemados debajo del piso de la plataforma que sostiene el Altar. Dicha estructura no es la principal ni suficientemente grande para que quepan varias personas, a diferencia del complejo arquitectónico en la cuenca de Huanuco, donde los templos con fogón y conducto son las partes más importantes.

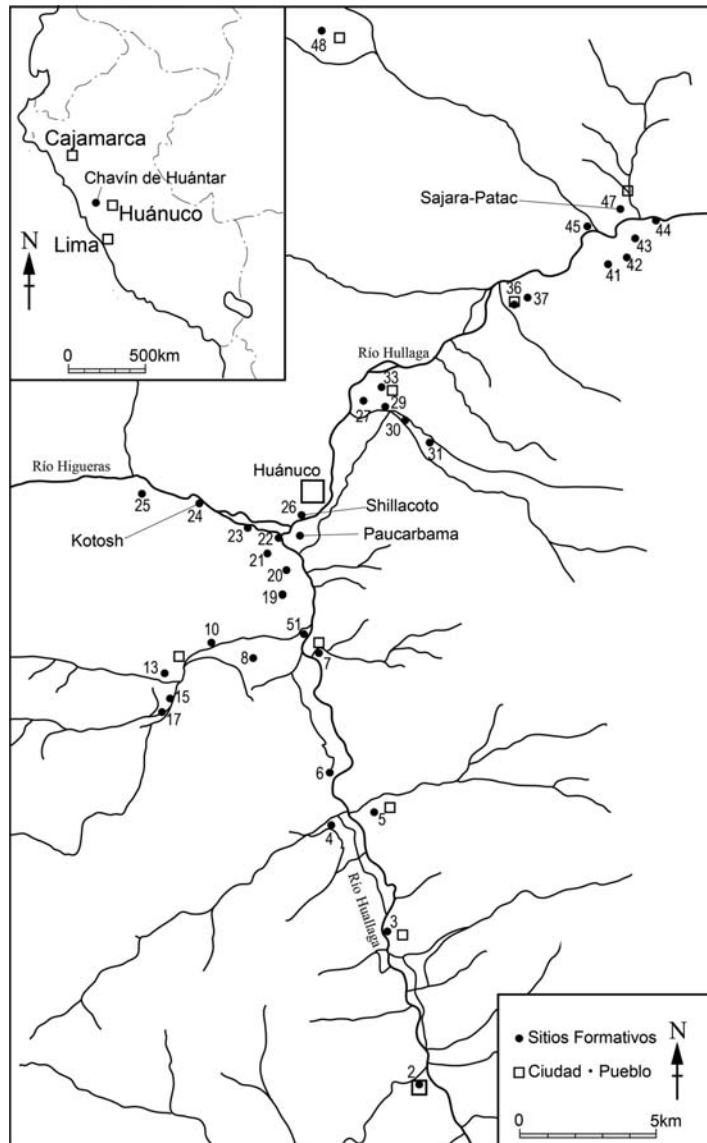


Figura 4-9 Distribución de los sitios en la cuenca de Huanuco. Kotosh (24), Shillacoto (26), Jancao (27), Warampayloma (36), Wairajirca (43), y Cayhuayna Baja (20) tienen los restos de la fase Kotosh Mito. (Inokuchi et al. 2002).

Es cierto entonces que hubo una difusión de objetos e ideas entre la costa y la sierra, donde los habitantes de ambas regiones compartían el conocimiento de la existencia de otros grupos aunque no había contacto directo. También se compartía el conocimiento de los edificios especiales, construidos bajo un plan elaborado, con labor organizada y cooperativa,

tanto en la costa nor-central como en el Callejón de Huaylas, el alto Marañón y en la cuenca de Huánuco. Aunque estos casos tienen algunas características en común, la diferencia entre ellos es grande y es muy difícil suponer que formaran una sociedad política que compartiese la misma cosmología o el mismo sistema ritual.

Por otro lado, aunque algunos sitios tienen forma de la ciudad, no se puede suponer esta característica para Huánuco, ni para Huaricoto en Callejón de Huaylas. Sería más fácil imaginar la presencia de distintos grupos étnicos en estas regiones de la costa y la sierra parecida a la distribución de los grupos en el río Ucayali como es el caso de los Machiguengas, Piros, Shipibos, Cocamillas y Cocamas. ¿Se hallarían los “Kotosh-Shillacotanos”, “Pirurus”, “Huaricotanos”, “Santa-Galgadenses” y “Supe-Caralinos”, manteniendo una independencia política entre cada uno de ellos, llevando un propio proceso socio-cultural y manteniendo una relación con otros grupos pero sin intervención? Es posible que algún grupo se desarrollara de manera más rápida hacia la sociedad compleja, mientras que otros tuvieran un desarrollo más lento. La razón de esta diferencia es un tema para indagar en el futuro.

Volviendo a la cuenca de Huánuco, observaremos la diferencia entre los sitios de la fase Mito. En cuanto a la extensión y altura de cada sitio, Kotosh es más el grande, seguido de Shillacoto, Jancao y Warampayloma, y finalmente Wairajirca que es el más pequeño. Dado que el orden del tamaño está en relación a la corriente del río, se puede decir que el sitio ubicado río arriba es el más grande y el ubicado río abajo es el más pequeño.

Es muy probable que la diferencia en la dimensión de los sitios represente una diferencia de rangos entre las comunidades que ocupaban esos sitios, como se da el sistema de rango entre las tribus del río Vaupés y otras en la región sureste de Colombia. En esos casos, la distribución de las aldeas con distintos rangos coincide con el orden que señala el mito del origen de la tribu (Goldman 1993). Aunque no podemos aplicar el ejemplo etnográfico a la cultura prehistórica directamente, vale la pena observar la relación entre la distribución de asentamientos y sus tamaños, tomando en consideración el ejemplo del río Vaupés para nuestra interpretación.

Según Goldman, las tribus del grupo lingüístico Tukano estaban integradas en otro sistema de rango, aunque los datos son muy fragmentados.

“Beyond the range of cultural unities, there is some evidence to suggest that a number of what are now distinct “tribes” with separate languages were once joined into a single social order. Cubeo, for example, consider themselves to have been the “juniors” of the Desana, and the Tukano tribe is still recognized by some as the highest in rank of all. This suggests that a single hierarchical organization once had or in any case is thought to have encompassed a larger social community than it now does.” (Goldman 1993: 139)

Si bien no podemos aplicar este ejemplo a nuestro caso, es muy tentadora la idea que los grupos étnicos postulados hipotéticamente como los Kotosh-Shillacotanos o Huaricotanos fueran ordenados en un sistema de rango o por lo menos compartían la misma cosmología y la convicción estar relacionados ritualmente.

No existe evidencia de violencia en los sitios de la fase Mito y se ve claramente que las comunidades gozaban de una vida sedentaria tranquila. El sistema de rango reforzado

por el mito y el ritual, es decir por la idea y la práctica, no permitió la pelea ni competencia entre ellos, puesto que es notable la carencia de evidencia de conquista, destrucción violenta e incorporación.

En la costa nor-central tampoco hay indicios de violencia ni conquista de un sitio por otro grupo. En esta área geográfica cada sitio mantenía su carácter independiente. Debió existir algún sistema para frenar la competencia excesiva, y si hubo una organización dual (como propone Shady para Caral y el valle de Supe), la competencia entre dos partes de la sociedad —como el “*hanan*” y el “*hurin*”— debió estar bajo un control de ritualismo. Sin embargo es natural que tal competición, aunque controlada, promoviese la expansión y elaboración de estructuras cada vez más grandes por el rito de renovación.

5. LA RELACIÓN CON LOS HABITANTES DE LA SIERRA ALTA

Es de conocimiento común que en la sierra alta nor-central, desde las Cordilleras Blanca y Negra hasta las Pampas de Junín y más al Sur, había una larga tradición de cazadores-recolectores. La cueva de Guitarrero, las cuevas alrededor de Yarinacocha, las cuevas Telarmachay y Uchukmachay son los asentamientos más representativos y yacimientos de estos grupos y sus objetos. Los camélidos eran los animales de caza más importantes. Son estos cazadores-recolectores los que por vez primera lograron adaptarse al nuevo ambiente post-glacial e iniciaron el proceso cultural del Período Arcaico. Gordon Willey utilizó nombre de “The Andean Hunting-Collecting Tradition” para este proceso cultural (Willey 1971: 487). De las características principales de esta tradición, Willey dice:

“The tradition is characterized by some distinctive projectile-point styles, especially by a stemless, willow leaf form. This willow leaf point is proportionately broader the elongated leaf-shaped point of the Old South American Hunting tradition. Through time, within the history of the tradition, there is a tendency for the willow leaf point to become smaller in size and to be replaced by smaller triangular, bi-pointed, and stemmed forms. These points of the Andean Hunting-Collecting tradition are usually well made, pressure-flaked, and finely retouched..... Other artifacts of the tradition are scrapers, knives, drills, and —in many cases— milling and mortar stones.” (Willey 1971: 487)

Willey (1971: 488) propuso otra tradición para la costa, llamándola “The Pacific Littoral Tradition”. Según él, esta tradición es una forma avanzada de adaptación al ambiente litoral de la costa y el tiempo de su origen es alrededor del 4000 a.C. La tradición de “The Andean Hunting-Collecting” continuaba paralelamente con esta tradición litoral y las dos terminaron al momento del inicio de la nueva y larga tradición denominada “The Peruvian Tradition” (Willey 1971: 491).

El descubrimiento de la fase Kotosh Mito, sin embargo, hizo a Willey agregar la frase siguiente:

“.... the (Andean Hunting-Collecting) tradition was undergoing radical change in its later phases. These changes can be seen for example in the Mito phase, which underlies the earliest

pottery-bearing stratum at Kotosh. The clearly sedentary condition of the Mito phase and its association with permanent public architecture show that the late developments of the Andean Hunting-Collecting tradition were paralleling those that were occurring in the Pacific Littoral tradition just prior to 1800 B.C.” (Willey 1971: 491)

Este modo de vida junto con la organización social y ritual de la fase Kotosh Mito son muy distintos al patrón de la tradición de cazadores-recolectores, como menciona Willey, y si es una forma de desarrollo paralela a la tradición litoral, sería mejor ponerle otro nombre para distinguirla de otras tradiciones. Por lo tanto, proponemos la denominación “The Yunga Tradition” (que en español sería la Tradición Yunga) puesto que la zona ecológica *yunga* —especialmente la *yunga fluvial*— es la zona principal de asentamientos (Onuki 1980: 222). (Figura 4-10)

Es obvio que la tradición “Andean Hunting-Collecting” se formó antes de las otras dos tradiciones. Actualmente tenemos acumulados mucho más datos que en la época de Willey, como los trabajos de Lavallée (et al. 1985), Lynch (1980), Rick (1980), y Kaulicke (1998). Mediante ellos, es posible observar la semejanza de las puntas de piedra entre estas tres tradiciones. Se puede suponer, por lo tanto, que las dos tradiciones tardías (la litoral y la yunga) aparecieron separándose de la tradición ancestral de los cazadores de la sierra alta. Es posible suponer también que esta separación y adaptación hacia dos distintos nuevos ambientes (la costa y la yunga en el fondo de los valles interandinos) hubiese jugado algún papel en causar un cambio en la vida de la sierra alta, llevándola hacia la domesticación de los camélidos o su reforzamiento, y haciéndola buscar alguna manera de coexistencia

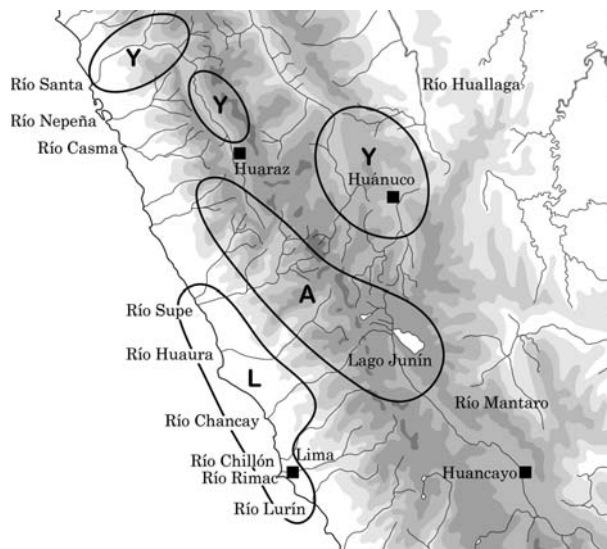


Figura 4-10 Tres tradiciones en el área nor-central.
L: Tradición litoral; A: Tradición de cazadores-recolectores andinos; Y: Tradición yunga.

en que se aprovechase los la movilidad tradicional y el conocimiento amplio de la geografía amplia de los cazadores serranos. La utilización de los animales de carga habría favorecido a estos grupos para jugar el papel de intermediarios entre los grupos sedentarios de la costa y del valle interandino.

Es cierto que existía alguna relación entre Kotosh y Caral. La *puna* se extiende entre los valles de Supe y Huallaga, y en ella se daba la tradición de los cazadores-recolectores-pastores incipientes. Surge entonces una pregunta: ¿La relación entre Supe y Huallaga era directa o se daba usando a los habitantes de la puna como intermediarios? Tenemos entonces que avanzar más en la investigación y estudio de los objetos de las tres tradiciones para explicar bien este proceso dinámico del Período Arcaico final, en una perspectiva que incluya las tres regiones geográficas y las llamadas tradiciones.

Se nota una diferencia grande en cuanto al aspecto final del proceso. En los casos de la sierra, se abandona el templo al inicio de la introducción de la cerámica pero se ve cierta continuidad de ocupación de los sitios, lo cual hace suponer que los mismos habitantes continuaban viviendo en la zona. En el caso de la costa, el abandono de las ciudades parece más bien catastrófico. Si Aspero, Caral, Vichama y otros sitios eran contemporáneos y terminaron su función simultáneamente, ¿Hacia dónde se trasladó una población tan grande? La razón de este abandono tan abrupto aun tiene que aclararse.

6. EL PROCESO Y EL CENTRO

Durante la fase Kotosh Mito no se ve un cambio notable en la arquitectura ni en los objetos. La diferencia de tamaño del templo y la arquitectura entre los sitios se mantuvo hasta el final. Si bien es posible que la costumbre de la renovación del templo hubiese sido un factor para causar algún cambio, aún no sabemos qué tipo de cambio se dio. Tenemos que ver aquí un proceso pero en una escala pequeña, es decir un micro-proceso. Para comprender bien este micro-proceso debemos tomar en cuenta la diversidad cultural en el término general.

Como los ejemplos de dicha diversidad se ven en la rica etnografía del mundo, hay que tener mucho cuidado de interpretar el micro-proceso con nuestra metodología formada en la tradición “científica racional”. En primer lugar, lo más importante son los hechos y los datos, y después el estudio comparativo con los datos de otros sitios cercanos, y así comparándolos con otros cada vez más lejanos.

Entonces, quisiéramos saber con qué intervalo de tiempo se ejecutaba la renovación en Kotosh. Las mediciones de Carbono 14 en la década de 1960 no eran muy buenas y no se ha podido obtener buenos fechados para la fase Kotosh Mito. Sin embargo, esperamos una nueva datación para medir la actividad renovadora del templo. Actualmente es posible sacar muchos fechados para un solo sitio con menor margen de error gracias al desarrollo de los laboratorios y la tecnología utilizada, por lo que los fechados pueden mostrar la variedad de un sitio. Supongamos que tenemos el fechado de 3000 a.C. como el más temprano, calibrado o no calibrado. Luego tenemos 2000 a.C. y 1500 a.C. como los más recientes. Entonces pensamos que la ocupación del sitio se dio desde el 3000 a.C. hasta el 1500 a.C. Lo importante aquí es que tenemos que ver la procedencia del material de cada

fechado.

Por otro lado, la relación con otras regiones (como el altiplano de Junín y la costa nor-central) debe considerarse y analizarse como un macro-proceso en la esfera de interacción. El micro-proceso está involucrado con el macro-proceso, por lo que para que sea posible tal estudio, hay que aclarar en cierto modo confiable el micro-proceso de cada sitio y cada región. Si bien esto es algo muy idealista, se debe trabajar con paciencia acumulando los datos, descripciones e ilustraciones de las reliquias del pasado que cada arqueólogo saca a la luz en su trabajo de excavación y de sus respectivos análisis de los materiales.

A veces se usa el término “centro ceremonial” para algunos sitios con arquitectura “religiosa” o “ceremonial” o “pública”. En caso de la cuenca de Huánuco en la fase Kotosh Mito, ¿Existía el centro ceremonial? La arquitectura ceremonial o religiosa es un término todavía descriptivo pero el centro ceremonial es un término funcional o de interpretación. Como se ha mencionado líneas arriba, cada sitio tiene estructuras de carácter de algo público y ritual, lo cual nos hace difícil suponer cuál templo funcionaba como centro. Si algún sitio destaca por su tamaño o elaboración (por ejemplo la sofisticación de una estructura), y esa característica no se observa en otros sitios, entonces podemos decir que tal sitio grande es el centro.

El centro tiene que ser un lugar de integración y convergencia, por lo que es difícil observar la presencia de tal centro en Huánuco para la fase Kotosh Mito. En la fase Kotosh Chavín se nota que hubo un cambio drástico en la distribución de los sitios, siendo menos difícil encontrar el centro, teniendo a Kotosh y Paucarbamba como candidatos para tal definición. En este caso, tendríamos que tomar en consideración el macro-proceso, por lo que es posible que Chavín de Huántar fuera el centro para las comunidades de la cuenca de Huánuco durante la fase Kotosh Chavín. Esto se debe a que ni en Kotosh ni en Paucarbamba existen edificios decorados de representaciones visuales con monolitos o piedras grandes esculpidas, como sí se da en Chavín de Huántar. En el caso de la cuenca de Huánuco, el cambio hacia la sociedad con un centro no ocurrió dentro del micro-proceso de la fase Kotosh Mito sino que fue introducido por una fuerza ajena al inicio de la fase Kotosh Chavín como parte del macro-proceso que se desarrollaba en una amplia esfera de interacción desde la costa nor-central hasta la cuenca de Huánuco.

Por último, existen dos tumbas construidas de manera especial y asociadas con objetos de fina calidad y materiales exóticos en las fases de Kotosh Wirajirca y Kotosh Kotosh —antes de la fase Kotosh Chavín— en el sitio de Shillacoto (Izumi, Cuculiza y Kano 1972). Aquí se ve un cambio del aspecto del poder y del concepto de ritualismo, pero dejaremos esta discusión para otra oportunidad.

BIBLIOGRAFÍA

Bonnier, Elizabeth

- 1997 Pre-ceramic Architecture in the Andes: The Mito Tradition. En Elizabeth Bonnier y Henning Bischof (eds.), *Archaeologica Peruana 2: Prehispanic Architecture and Civilization in the Andes*, pp.120-144. Mannheim: Sociedad Arqueológica Peruano-Almana, Reiss Museum.

Goldman, Irving

- 1993 Hierarchy and Power in the Tropical Forest. En J. S. Henderson y P. Netherly (eds.), *Configurations of Power: Holistic Anthropology in Theory and Practice*, pp.137-159. Ithaca: Cornell University Press.

Inokuchi, Kinya, Yoshio Onuki, Eisei Tsurumi, Yuichi Matsumoto y Alvaro Ruiz

- 2002 Preliminary Report of the General Survey in Huanuco, Peru. *América Antigua* 5: 69-88 (en japonés).

Izumi, Seiichi, Pedro J. Cuculiza y Chiaki Kano

- 1972 *Excavations at Shillacoto, Huánuco, Peru* (The University Museum of the University of Tokyo Bulletin 3). Tokyo: The University Museum of the University of Tokyo.

Izumi, Seiichi y Toshihiko Sono (eds.)

- 1963 *Andes 2: Excavations at Kotosh, Peru, 1960*. Tokyo: Kadokawa Publishing Co.

Izumi, Seiichi, y Kazuo Terada (eds.)

- 1972 *Andes 4: Excavations at Kotosh, Peru, 1963 and 1966*. Tokyo: University of Tokyo Press.

Kaulicke, Peter

- 1998 Contribuciones hacia la cronología del Período Arcaico en las punas de Junín. *Boletín de Arqueología PUCP* 3: 307-324.

Kaulicke, Peter (ed.)

- 1998 *El Período Arcaico en el Perú: Hacia una definición de los orígenes*. (Boletín de Arqueología PUCP 3). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Lavallée, Daniele, Michèle Julien, Jane Wheeler y Claudine Karlin

- 1985 *Telarmachay: Chasseurs et pasteurs préhistoriques des Andes*. Paris: Institut Français d'Études Andines.

Lynch, Thomas F.

- 1980 *Guitarrero Cave: Early Man in the Andes*. New York: Academic Press.

Matsuzawa, Tsugio

- 1972 Constructions. En S. Izumi y K. Terada (eds.), *Andes 4: Excavations at Kotosh, Peru, 1963 and 1966*, pp.55-176. Tokyo: University of Tokyo Press.

Onuki, Yoshio

- 1980 Una perspectiva prehistórica de la utilización ambiental en la sierra nor-central de los Andes Centrales. En L. Millones y H. Tomoeda (eds.), *El hombre y su ambiente en los Andes Centrales* (Senri Ethnological Studies 10), pp.211-228. Osaka: National Museum of Ethnology.
- 1993 Las actividades ceremoniales tempranas en la cuenca del alto Huallaga y algunos problemas generales. En L. Millones y Y. Onuki (eds.), *El mundo ceremonial andino* (Senri Ethnological Studies 37), pp.69-96. Osaka: National Museum of Ethnology.
- 1998 El Período Arcaico en Huánuco y el concepto del Arcaico. *Boletín de Arqueología PUCP* 3: 325-333.

Rick, John W.

- 1980 *Prehistoric Hunters of the High Andes*. New York: Academic Press.

Shady, Ruth y Marco Machacuay

- 2003 El alter del fuego sagrado del Templo Mayor de la ciudad sagrada de Caral-Supe. En R. Shady y C. Leyva (eds.), *La ciudad sagrada de Caral-Supe: Los orígenes de la civilización*

andina y la formación del estado prístino en el antiguo Perú, pp.169–185. Lima: Proyecto Especial Arqueológico Caral-Supe/INC.

Willey, Gordon R.

1971 *An Introduction to American Archaeology Volume II: South America*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.

Wing, Elizabeth

1972 Utilization of animal resources in the Peruvian Andes. En S. Izumi y K. Terada (eds.), *Andes 4: Excavations at Kotosh, Peru, 1963 and 1966*, Appendix IV, pp.327–354. Tokyo: University of Tokyo Press.