みんぱくリポジトリ
国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnolo

SES no.89; Introducción

メタデータ	言語: spa 出版者: 公開日: 2014-07-16 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 関, 雄二 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10502/5385

Senri Ethnological Studies 89: 1–19 ©2014
El Centro Ceremonial Andino: Nuevas Perspectivas para los Períodos Arcaico y Formativo
Editado por Yuji Seki

Introducción

Yuji Seki
National Museum of Ethnology

1. LOS ESTUDIOS DE LOS ARQUEÓLOGOS JAPONESES EN EL CONTEXTO GENERAL DE LA ARQUEOLOGÍA ANDINA

Con motivo del cincuenta aniversario de la fundación de la Expedición Japonesa, Peter Kaulicke (Kaulicke 2010) publicó un destacado libro que no solamente trata sobre los trabajos japoneses sino también acerca de todos los trabajos anteriores sobre el Período Formativo. En tal publicación se revisan cuidadosamente las investigaciones realizadas por los arqueólogos japoneses y destaca las características o esencia de lo que considera su trabajo. Kaulicke, sobre todo, apreció mucho la descripción y el reporte en detalle de las excavaciones intensivas a largo plazo, valorizando además la alta calidad de los gráficos de la arquitectura y restos culturales, y considerando que estos datos esmeradamente recolectados pueden contribuir a establecer la cronología relativa del Período Formativo —un gran honor que quizá no merecemos— (Figura 1–2). Por otro lado, algunas observaciones representativas realizadas por Kaulicke sugieren, al mismo tiempo, que los arqueólogos japoneses no prestaban mucho interés a la teoría, a diferencia de los arqueólogos norteamericanos que siempre le daban mayor importancia. Este punto de vista sobre nuestro trabajo no es del todo equivocado si uno revisa las publicaciones en idioma inglés o castellano, pero en realidad es cierto también que desde mucho antes el grupo japonés intentó discutir temas teóricos. Debido a que esto se relaciona moderadamente con la presente publicación, quisiera referirme primero a tales antecedentes antes de discutir el tema principal.

1.1 Búsqueda del origen de la civilización

La historia de la Expedición Japonesa se puede clasificar en tres períodos, según la perspectiva tomada por cada líder en su momento. El primero corresponde al período entre los años 1958 y 1970, cuando Seiichi Izumi (1915–1970), uno de los fundadores del departamento de Antropología Cultural de la Universidad de Tokio, dirige la expedición[1)]. El segundo período se da entre los años 1975 y 1987 cuando se reanuda la expedición a manos de Kazuo Terada (1928–1987) después de la muerte de Izumi y al término del movimiento estudiantil en la universidad. El último período se inicia desde el año 1988 hasta el presente, tras el fallecimiento de Terada, cuando Yoshio Onuki lo sucede y dirige la investigación. La expedición ha venido cambiando de denominación según cada período, pero en este texto se le englobará con el término “Expedición o Misión Japonesa”.

Tal como se indicó en el prefacio, Izumi escogió el sitio arqueológico Kotosh (ubicado en el Departamento de Huánuco) para la primera excavación de la Expedición Japonesa. En la década de 1960 existía una corriente académica en la arqueología andina centrada en el origen de la civilización en esta región. Mientras los investigadores estadounidenses habían esclarecido parcialmente tal origen en la costa norte y sugerido su precedencia temporal sobre la sierra, a la Expedición Japonesa le llamó más la atención la teoría de formación de la civilización promovida por el padre de la arqueología peruana, Julio C. Tello, quien supuso un escenario en el que Chavín de Huántar funcionaba como centro cultural e influenciaba a otros sitios (i.e. como una civilización o cultura madre que "daba a luz" a otras civilizaciones de los Andes). Sin embargo, Tello creía que el origen de Chavín estaba en la selva, en una región aguas arriba del Amazonas (Tello 1960). Izumi, compartiendo la idea de Tello, seleccionó el sitio arqueológico Kotosh, precisamente ubicado en la ladera oriental de los Andes, sitio que había sido uno de los candidatos para el origen de la civilización Chavín planteada por Tello. En la excavación de Kotosh en el año 1960 se identificó no sólo la cerámica del estilo Chavín y el estrato que contenía la arquitectura que acompañaba esos artefactos, sino también se detectaron por encima de ellos cerámica y arquitectura que Izumi denominó Chavinoide, y por debajo se hizo lo propio con el material del período anterior a Chavín. Este resultado confirmó la hipótesis del origen de Tello.

Adicionalmente, casi al término de la excavación en 1960 se encontró una estructura arquitectónica en excelente estado de conservación en un estrato inferior sin cerámica. Esta estructura fue identificada como arquitectura ceremonial o templo precerámico tras descubrirse una escultura que representaba un par de brazos cruzados en una pared interior del edificio, denominándolo "Templo de las Manos Cruzadas" (Izumi y Sono 1963; Izumi y Terada 1972). Izumi presentó un artículo en la conferencia sobre Chavín organizada por la Fundación Dumbarton Oaks cuyo tema principal era el origen y expansión de dicha cultura (Izumi 1971). El descubrimiento del Templo de las Manos Cruzadas fue verdaderamente un importante hallazgo para la arqueología andina debido a que se trataba de la primera evidencia de arquitectura comunal en el Período Arcaico o Precerámico. Este suceso provocó un paulatino cambio de la imagen que se tenía de la sociedad del Período Arcaico o Formativo en los Andes.

1.2 Regionalismo de la arqueología andina

Tras la muerte de Izumi se suspendió la expedición hasta el año en que se calmó el movimiento estudiantil en Japón. Kazuo Terada, sucesor de Izumi, dirigió nuevamente la Expedición en 1975 cambiando su denominación por "La Expedición Científica Japonesa a la América Nuclear", iniciando la investigación de asentamientos más septentrionales que Kotosh. América Nuclear es un término técnico que se maneja en la arqueología americana y abarca el área correspondiente tanto a Mesoamérica en América Central como a la Región Andina de América del Sur, donde se formaron las antiguas civilizaciones americanas. Terada aspiraba desarrollar un estudio con una visión total de las Américas. Por lo tanto, después de la excavación del sitio arqueológico Huacaloma (Cajamarca) en 1979, realizó la exploración general en el país vecino del Norte, Ecuador. En cada ocasión que presentaba

la solicitud de subsidio para la investigación científica al Ministerio de Educación —principal fuente de financiamiento para la expedición—, Terada nunca olvidaba incluir los países centroamericanos (ej. Honduras y Guatemala) como áreas de estudio. Finalmente, las excavaciones ejecutadas en el Departamento de Cajamarca en los sitios de Huacaloma y Layzón en 1982 aportaron tantos resultados importantes (Terada y Onuki 1982, 1985) que la Expedición tuvo que abandonar la idea de ir avanzando hacia América Central, quedándose en el Norte de la sierra peruana hasta la muerte repentina de Terada en 1987.

Cuando Terada dirigió la expedición, los temas de arqueología de los Andes habían sufrido bastantes cambios. Las hipótesis de la cultura Chavín de gran extensión o la de Chavín de Huántar como centro cultural (teorías dominantes en la época de Izumi) ya estaban en declive. Esto se atribuye a los estudios realizados por el arqueólogo estadounidense Richard Burger, quien investigó en las cercanías de Chavín de Huántar y no en el mismo sitio arqueológico, dando una cronología mucho más tardía al período en que había funcionado el templo de este sitio, mientras que la datación por radiocarbono determinaba una antigüedad mayor para los asentamientos considerados por Julio C. Tello como destinos de la expansión de la cultura Chavín (Burger 1984). Se plantearon así circunstancias que no requerían necesariamente pensar que los yacimientos arqueológicos en los que se observaban vestigios y estructuras con íconos tipo Chavín habían surgido bajo su influencia. Es decir, existía un sinfín de posibles sitios para ser considerados origen de esta cultura, ya sea en la costa o en la sierra, sin necesidad de identificar un solo origen. Finalmente, el debate pasó a temas sobre las características y diversidad de las sociedades anteriores al establecimiento de Chavín de Huántar. La conferencia internacional que organizó la Fundación Dumbarton Oaks en Washington titulada "Arquitectura ceremonial temprana en los Andes" estaba en esta misma línea, a la cual Terada asistió presentando los resultados de su investigación (Terada 1985).

Se puede decir que la meta principal de las investigaciones de la época de Terada fue investigar los sitios arqueológicos de diversos lugares para aclarar el proceso social de cada región y ya no para la búsqueda del origen de Chavín. En esta corriente académica surgía el tema de la reinterpretación de las evidencias en Kotosh. Se identificaron edificios tipo Kotosh no solo en la cercanía de este sitio sino también en otros yacimientos ubicados en la sierra septentrional, como Huaricoto y La Galgada. Algunos investigadores, como Richard Burger y Lucy Salazar (1980), han llegado a llamar la "Tradición religiosa de Kotosh" a estos edificios peculiares y su asociada expansión religiosa. La Tradición Kotosh puede ser un fenómeno regional aunque con influencia fuera de su área nuclear. Es así que el regionalismo de la arqueología andina nos introducía a otro nivel del estudio: Las actividades que se desarrollaban en la arquitectura ceremonial o templos.

1.3 Hacia la teoría de "Renovación del Templo"

Tras la muerte repentina de Kazuo Terada, Yoshio Onuki dirigió la Expedición renombrándola como "La Misión Arqueológica de la Universidad de Tokio". Onuki tenía un previo interés en el campo de la ecología y participó en proyectos y conferencias antropológicas japonesas impulsadas por los estudios de John Murra —los cuales fueron organizados por Shozo Masuda (Masuda et al. 1985)— e introdujo personalmente esta corriente científica en la

arqueología desde temprano, tratando de esclarecer la relación entre el establecimiento de las civilizaciones y las condiciones ecológicas (Onuki 1985). Sin embargo, este interés personal de Onuki por los aspectos ecológicos no fue tomado en cuenta en el lineamiento general de la Misión. Siguiendo la metodología de la época de Terada, se concentró el mayor esfuerzo en la aclaración de las características sociales y el aspecto religioso mediante excavaciones de gran envergadura y el análisis minucioso de los datos.

Junto con Luis Millones en el año 1993, Onuki organizó el simposio internacional "El Mundo Ceremonial Andino" en el Museo Nacional de Etnología, Osaka. El tema principal del simposio fue aclarar las características de la actividad ceremonial en los contextos etnológicos y arqueológicos. Por tal motivo fueron invitados Scott Raymond, Thomas Pozorski, Shelia Pozorski, Richard Burger, Lucy Salazar, Gary Urton, Carlos Elera, Hiroyasu Tomoeda, Tatsuhiko Fujii, Yasutake Kato, Ryozo Matsumoto y Yuji Seki. En este encuentro, los arqueólogos pusieron especial énfasis en temas como la relación entre ceremonias y la aparición de la arquitectura monumental, y el desempeño de la ceremonia en la formación de la civilización andina (Onuki y Millones 1993).

Una vez que Onuki se retiró de la cátedra de la Universidad de Tokio en el año 1998 fue sucedido por Yasutake Kato de la Universidad de Saitama quien continuó los trabajos bajo el nombre de "La Misión Arqueológica de la Universidad de Saitama" o "El Proyecto Arqueológico Kuntur Wasi por la Universidad de Saitama". Continuó así la investigación en Kuntur Wasi, un sitio ceremonial del Período Formativo cuyo estudio fue iniciado por Onuki y que se caracteriza por tener estructuras muy grandes y complejas como Chavín de Huántar. Se construyó además un museo en la localidad de Kuntur Wasi, preservando el yacimiento con la participación de la comunidad local. Después del 2006, Seki toma el cargo de director aunque su proyecto arqueológico ya no es solo de la Expedición Japonesa sino un proyecto conjunto con la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Es importante señalar que la Misión Japonesa presentó la hipótesis de "Renovación del templo" al publicar en el año 1998, con motivo de la jubilación de Onuki, "*Bunmei no Sozoryoku* (Creatividad de la civilización)" (Kato y Seki 1998) que trataba sobre la teoría de la formación de civilización. Casi todos los fines de semana por dos meses durante las excavaciones en Kuntur Wasi en el año 2007, los miembros de la Misión Japonesa se reunieron para revisar los trabajos arqueológicos anteriores realizados por ellos y sintetizar los datos recuperados. El resultado de dicha reunión fue la fructífera publicación mencionada.

La hipótesis de "Renovación del templo" procede originalmente de una idea presentada en un artículo publicado por Onuki (1993). Luego, un artículo del libro de 1998, se intenta hacer una interpretación a partir del proceso de construcción de nuevos edificios sobre una estructura anterior, la cual fue enterrada a propósito (Kato y Seki 1998). Tal condición puede ser observada en el "Templo de las Manos Cruzadas" en Kotosh. Se argumenta que "Renovación del templo" habría comenzado en una sociedad relativamente pequeña en un estado previo a la generación de excedentes de productos y a la elaboración de cerámica, siendo el impulsor de la expansión y complejidad de la sociedad.

La construcción de un templo requiere reunir mano de obra. Si se repite esta operación en cada renovación, se generan oportunidades de unión social. Además, el control de la mano de obra conduce al nacimiento del poder y la jerarquía social. También hay que

recordar que la necesidad de trabajo conjunto estimula el incremento de producción alimenticia, es decir, se daría una situación inversa a la propuesta por la teoría tradicional marxista cuya propuesta pone mayor énfasis a lo económico —sobre todo al cultivo de maíz— y la generación de excedentes de productos, que —con sus consecuentes luchas por ellos— eran los elementos que promovían el desarrollo de la sociedad y motivaban la creación de templos. Es así que la Misión defiende que sería la misma "Renovación del templo" la que impulsó el cambio social.

Las excavaciones en Huacaloma también atestiguan esta idea. Como Seki (este tomo) explica, no se halla evidencia de maíz ni de las estructuras de depósito para excedentes de alimento en la fase de apogeo asociada a la arquitectura monumental. Además, en la sociedad de ese entonces (la cual sostenía actividades tanto constructivas como ceremoniales) parece que no hubo diferencia social debido a que no se encuentra diferencia del tratamiento de los individuos enterrados en las tumbas de Huacaloma. La observación procedente de estos datos nos lleva a tener una imagen de una sociedad igualitaria. La arquitectura monumental sería así un producto de actividades voluntarias realizadas por la comunidad.

La idea de "Renovación del templo" conduce el estudio de la arqueología post-procesual. La ampliación tanto vertical como horizontal sin intención causada por "Renovación del templo" provocaría el cambio de la organización social. Como Moore (1996) indica, el incremento de la altura del edificio comunal o ceremonial conlleva a la distinción entre el grupo que puede acceder al espacio de nivel alto y al grupo que solo puede observar desde la parte baja. Aunque tal autor no consideraba el proceso de renovación arquitectónica, Richard Burger y Lucy Salazar (2012) descubren los factores de la monumentalidad de los sitios arqueológicos ubicados en el valle de Lurín en las actividades arquitectónicas de largo plazo, lo que podría producir la diferenciación social tal como Moore la planteaba.

Por otro lado, recientemente llama la atención el tema de la actividad de desecho. En el contexto de la idea de "Renovación del templo", el relleno depositado comprende solo la actividad para ampliación o extensión de la arquitectura comunal o ceremonial. La arqueología influenciada por la "teoría de práctica" y desarrollada por Anthony Giddens (1984) o Pierre Bourdieu (1990) nos lleva a otra dimensión de la interpretación del mismo fenómeno andino. La práctica referida aquí significa la acción o actividad que se realiza según una costumbre de la sociedad. Además, la práctica se deja dominar fuertemente por la costumbre formada mediante la red de relaciones sociales en las cuales actúa el poder. El sistema establecido por tal tendencia de percepción o evaluación es denominado por Bourdieu como "*habitus*". El "*habitus*" es un principio para engendrar una práctica y símbolo de manera continua y repetitiva según las circunstancias. Sin embargo, la vida cotidiana humana en el "*habitus*" no es de ninguna manera simplemente pasiva ni mecánica, sino que más bien produce nuevas estrategias a merced de la situación. Giddens también explica que la práctica realizada por los humanos induce condiciones de estructura social ya existentes de manera repetitiva, aunque a pesar de esto se vuelve reflexiva. Esto quiere decir que la relación entre la estructura y la práctica no es una influencia unilateral, sino que la relación es interdependiente. Si llevamos tal perspectiva al campo de arqueología para aclarar el principio de la práctica y el símbolo, se requiere estudiar la relación entre el cambio y el proceso social a través de los análisis de las evidencias arqueológicas.

Considerando la idea de la "teoría de práctica", la actividad de "desechar" relacionada a la "Renovación del templo" se puede utilizar en el contexto ritual para formar la memoria social o comunal, y quizás la ancestralidad (Kaulicke este tomo; Seki e.p.). Para ampliar o renovar la arquitectura sagrada o ritual, normalmente se utiliza un relleno de desecho ("basura") en dicho espacio. La participación comunal en la destrucción y enterramiento de la arquitectura es una actividad para crear un "pasado" y una relación entre el presente y ese pasado. El líder que dirigía las labores de la "Renovación del templo" pronto comenzaría a manejar la formación de la memoria social o comunal. De este modo, la teoría de la "Renovación de templo" se puede relacionar no solamente con el aspecto de la transformación social o política, sino también con un vector inverso como es la formación y continuidad de la tradición ideológica, tal como Rick lo indica en su artículo de este tomo.

1.4 Reconsideración de la cronología

En la publicación de 1998 se ha propuesto reconsiderar la cronología del Período Formativo (Kato y Seki 1998). Sobre la base de la importancia del rol del templo procedente de la teoría de "Renovación del templo" y mediante el uso de fechados radiocarbónicos, se planteó que dicho período, usualmente considerado entre los años 1800 a.C. − 1 d.C., se establecería más bien entre los años 2500 a.C. − 50 a.C. Este cambio se sustenta en que la construcción ola renovación del templo marcaría un cambio más fuerte en los procesos sociales que la aparición de la cerámica en la Civilización Andina. Antiguos marcadores entre los Períodos Arcaico y Formativo fueron el establecimiento de agricultura o sedentarismo, la aparición del templo y la elaboración de cerámica. Sin embargo, actualmente se considera que dichos marcadores, a excepción de la cerámica, se remontarían a épocas más tempranas. En cuanto al caso de la elaboración de cerámica, su importancia radica en que probablemente se asociaba al cambio de modo de cocer alimentos. Además, la alta plasticidad del material de barro permite de manera efectiva la transmisión de ideología, ya sea del alfarero o del líder de la sociedad que controlaba su elaboración. Sin embargo, aún con esta importancia, si comparamos las características de la sociedad antes y después de la aparición de cerámica, no se destacan diferencias, sino más bien continuidad. Por lo tanto, se planteó el nuevo esquema cronológico de la siguiente manera (Kato y Seki 1998):

Formativo Inicial:	2500 a.C. − 1800 a.C.
Formativo Temprano:	1800 a.C. − 1200 a.C.
Formativo Medio:	1200 a.C. − 800 a.C.
Formativo Tardío:	800 a.C. − 250 a.C.
Formativo Final:	250 a.C. − 50 a.C.

Algunos arqueólogos han propuesto un esquema cronológico similar (Makowski 2004; Shady este tomo) pero la nueva situación que se presenta después del descubrimiento de sitios más tempranos de lo que imaginábamos —especialmente en la costa, como es el caso de Caral— nos lleva a la necesidad de reconsiderar el inicio del Período Formativo Temprano. Para no desorientar al lector, dado que en esta publicación hay autores que plantean nuevas cronologías, la que presentamos aquí corresponde solo a la propuesta por los arqueólogos

japoneses.

Han transcurrido 40 años desde el inicio de la exploración general de la Expedición Japonesa dirigida por Ishida e Izumi. Es así que ahora la teoría de "Renovación del templo" está en la fase de verificación y existe un debate acerca de su diversidad, la limitación de las sociedades a las que puede adaptarse, y su relación con la agencia. Los datos recuperados por las excavaciones en Kuntur Wasi, de manera especial, arrojan luz sobre otro aspecto de la sociedad del Período Formativo (Onuki 1995; Onuki e Inokuchi 2011). La abundancia de los monolitos y entierros asociados a magníficas ofrendas nos lleva a pensar que tal sociedad fue más compleja que la de Huacaloma. Entonces, ¿la forma de crear o fundar el espacio social en Kuntur Wasi fue diferente a la de Huacaloma? Nuevas preguntas aparecen frente a nosotros. Para tratar dichos temas e intentar responder a estas preguntas organizamos un taller en el año 2008.

2. "CENTRO" Y PROCESO SOCIAL

La teoría de "Renovación del templo" simboliza una corriente académica de la arqueología andina: la relación entre las actividades desarrolladas en la arquitectura comunal-monumental (o templo) y el cambio de la sociedad. Dentro de esta corriente se escogió el tema principal del taller con el título «"Centro" y Procesos Sociales: Concepto vs. Contexto en los Estudios sobre la Civilización Andina para los Períodos Arcaico y Formativo».

Recientemente, aquellos arqueólogos que se interesan por los Períodos Arcaico y Formativo gustan de utilizar el término "centro" (ej. centro ceremonial, centro monumental, centro religioso, etc.). Dicha tendencia puede ser criticada por suponer *a priori* que la sociedad o la comunidad se forma o integra teniendo siempre una centralidad. Es cierto que dicho concepto de la centralidad a veces permite una simplificación para comprender las características de la sociedad en el sentido en que toda una comunidad funcionaría mecánicamente por orden, mensaje y regla que vienen del "centro", pero esta es una forma de sociedad demasiado idealizada. Por lo tanto, en la actualidad, existe un mayor número de arqueólogos que prestan atención al aspecto jeterárquico de la sociedad (idea que proviene de estudios post-coloniales) en contraposición al jerárquico (que denota tradicionalmente una idea del neo-evolucionismo). Está claro, entonces, que no podemos dejar la idea de la multi-centralidad en una sola sociedad. Con esta nueva idea de "centro" se proponen a continuación los temas concretos a tratar, los cuales no son independientes sino que se relacionan estrecha e indivisiblemente.

2.1 ¿Qué era un "centro"? ¿Cómo cambió durante los procesos sociales para los Períodos Arcaico y Formativo?

A los principales yacimientos investigados pertenecientes a los Períodos Arcaico y Formativo se les daba conceptos tales como centro ceremonial, centro monumental, centro religioso, arquitectura pública o templo. Sin embargo, los últimos estudios muestran que el "centro" o los "centros" poseían funciones sociales y características distintas, además de sufrir cambios según etapas. Por consiguiente, es menester discutir de nuevo las funciones sustantivas que tendrían los "centros" en estos períodos y la efectividad de los conceptos

analíticos sobre la base de datos concretos. Aquí se presentarán los resultados de algunos estudios demostrativos sobre cada "centro" y su zona.

2.2 ¿Cuál sería la relación entre el cambio de los "centros" y los procesos sociales?

Al revelarse la diversidad de los "centros" y de los procesos sociales en sus respectivas zonas ya no se puede aplicar una generalización simple. En esta situación, nos resulta importante ahondar en cómo aprovechar los resultados de los estudios de cada sitio para aportar a las teorías generales sobre el proceso integral que ocurre en los Andes centrales, o más ampliamente, en la formación de la civilización andina.

Sin mencionar detalles, los términos claves de las propuestas y modelos sobre los "centros" y el desarrollo social presentados por los participantes del taller, así como otros estudios, se pueden clasificar en los siguientes tres grupos: Proceso social, Interacción socio-económica, y Artes e ideología. En este taller se esperaba que se dieran debates en torno a estos conceptos, junto con nuevas propuestas y modelos:

- Proceso social
  "renovación de la arquitectura ceremonial", "jefatura", "estados tempranos", "política", "centros estratificados", "teoría de circunscripción/guerra", "urbanización", "innovación tecnológica", "poder", "autoridad", "militarismo", "estratificación social", "sociedades no igualitarias".

- Interacción socio-económica
  "intercambio a larga distancia", "bienes de prestigio", "economía de subsistencia / economía política", "teoría de sistemas mundiales" y "perspectiva de núcleo/periferia".

- Artes e ideología
  "estilo de arte", "estilo Chavín", "tradición religiosa de Kotosh", "culto Chavín", "red religiosa", "peregrinación" y "santuarios subsidiarios".

Antes de resumir los trabajos presentados por los participantes, debo mencionar un tema adicional: La reconsideración de la cronología. Aunque suene repetitivo, el hecho de que la aparición de estos "centros" se remonte a antes del Período Formativo y que luego fueran abandonados o cambiados de función a finales de dicho período, nos obliga lógicamente a revisar el esquema cronológico tradicional (como se sugiere en Kato y Seki 1998). Por otra parte, el debate acerca de los "centros" y los procesos sociales también pone sobre el tapete el tema de cuáles son los hitos del Período Formativo y cómo definir dicho período. Por tal motivo, se esperaba que este taller sirviese para profundizar el debate sobre la cronología, intentando formar una base común para futuras investigaciones sobre dicho período, y proponer estos resultados a todos los investigadores interesados. Lamentablemente, no llegamos un acuerdo entre los participantes para tomar este tema en la sección de debate, por lo cual será necesario abordarlo en otra oportunidad.

3. CONTENIDO DE LA PRESENTE PUBLICACIÓN

La presente publicación contiene artículos elaborados por investigadores nacionales e internacionales que han liderado el estudio de los Períodos Arcaico y Formativo. Sobre la base de los datos acumulados y sus análisis ellos se reunieron en el taller del 2008 para discutir el esquema básico común de estudio, además de diversas teorías y modelos.

Pasando revista a las contribuciones, debemos empezar con la de Kaulicke. El autor toma como influencia el estudio de Çatal Höyük en Turquía realizado por Ian Hodder, quien reconoce las renovaciones frecuentes del espacio (ya sea doméstico o no-doméstico) como un acto de memorizar el tiempo social y crear una afiliación con el pasado específico. Desde esa perspectiva, Kaulicke revisa primero un fenómeno similar en tres sitios andinos del Período Arcaico aunque cada uno en su propio contexto cultural: Kotosh, Caral y Cerro Lampay. Para Kaulicke, la renovación del piso y paredes, fogones o quema en áreas, ceniza, ofrendas, basurales y rellenos son evidencias arqueológicas que relatan la exigencia de materializar el tiempo social. Para comprobar dicha idea, el autor recorre la diversidad de los datos arqueológicos del Período Formativo. Sin embargo, Kaulicke también resalta el hecho de no caer en la simplificación. La memoria se forma por distintas modalidades y materiales que se relacionan profundamente con la sustancia de la memoria misma procedente de una diversa agencia humana. El autor indica que el acto de producir "invisibilidad" mediante el enterramiento periódico de los materiales no es para extinguir su significado, sino para crear un pasado y dar una corriente social diacrónica hacia el presente.

Por su parte, Ruth Shady analiza la función del sitio arqueológico Caral como uno de los "centros", dividiendo el valle de Supe en la costa central —donde se ubica este sitio— en cinco zonas conforme a las características geográficas (Alta, Media-Alta, Media-Baja, Baja y Litoral) y prestando atención al patrón de asentamiento. Los "centros" se agruparían en la zona Media-Baja, abarcando el área de cultivo en una extensión menor comparada con otras zonas. Además, el sitio de Caral y otros "centros" grandes en general se localizan en el margen izquierdo del valle cuya extensión es menor que el margen derecho. Por esta característica, Shady propone que mientras las ubicaciones de los "centros" dependan del control de agua e irrigación, se debe considerar otros factores al mismo tiempo. Tomando como base los análisis del patrón de asentamiento y los materiales recuperados de las excavaciones, ella concluyó que en el sito de Caral —junto con otros "centros"— se presentan estrategias para realizar el intercambio de materiales tanto alimenticios como de prestigio con lugares fuera del valle (como la zona Litoral, valles vecinos y otros sitios a larga distancia). La monumentalización del sitio Caral como nudo importante del intercambio fue dividida en cuatro fases (Remoto, Antiguo, Medio y Tardío) y se puede observar sobre la base del análisis de la arquitectura, la datación de radiocarbono, los restos culturales y las fuentes documentales históricas sobre los Incas, un proceso de creciente complejidad desde la construcción de edificio público por el ayllu o linaje (3000−2600 a.C.) a un nivel de estado (2600−2300 a.C.). Al parecer, Shady pone mayor importancia al aspecto socio-económico más que al ideológico, a diferencia de otros arqueólogos que estudian los Períodos Arcaico o Formativo quienes han valorizado más este último aspecto. Finalmente, ella concluye que la Civilización Caral es la primera civilización en el Continente Americano.

Yoshio Onuki —quien fuera uno de los miembros de la Expedición Japonesa que participó en las investigaciones que arrojaron luz sobre la importancia de Kotosh en los años sesenta— indicó que en Kotosh se identificaron varias estructuras edificadas sobre el relleno que cubría estructuras anteriores. El autor ha propuesto previamente que esta característica arquitectónica no se debería tratar como el "enterramiento" del edificio —propuesto por su colega Matsuzawa (1972)— sino como la renovación simbólica o ideológica (Onuki 1993). En su artículo, Onuki traslada nuevamente la "Tradición Kotosh" —denominada como tal por Burger y Salazar— a un contexto más amplio en los Andes Centrales. Conforme a dicho estudio, mientras los edificios caracterizados por tal tradición en la sierra centro-norte usualmente eran construidos en un eje central o principal del espacio social, para el caso de las comunidades en la costa tal arquitectura se ubican en una parte marginal del espacio. Es así que cada sociedad tendría su propia manera de involucrar el elemento religioso o simbólico en el proceso social. Además, para Onuki, "centro ceremonial" puede ser definido para los casos en los cuales se observa una diferencia en cuanto a la escala y función con respecto a otros "centros" localizados en la misma zona. Por lo tanto, el autor llega a la conclusión de que en el valle del Huallaga, donde se encuentran muchos sitios con escala y función similares, no se puede ubicar ningún centro ceremonial por lo menos para las fases tempranas.

Los arqueólogos japoneses Yasutake Kato y Kinya Inokuchi correlacionaron los datos primarios recuperados de las excavaciones en Kuntur Wasi con el proceso social. Sobre la base de análisis de arquitectura y cerámica, Inokuchi presenta cuatro fases marcadas: Ídolo, Kuntur Wasi, Copa y Sotera. La fase Ídolo pertenece al Período Formativo Medio, las fases Kuntur Wasi y Copa pertenecen al Período Formativo Tardío, y la fase Sotera pertenece al Período Formativo Final. Ambos autores comparten una idea similar en cuanto al proceso social y el papel que cumplía el sitio de Kuntur Wasi en el contexto de la sierra norte: En la fase Ídolo, dicho sitio tendría el rol de integrar la sociedad cercana de un área muy limitada. Luego tuvo una fuerte influencia de la costa y se estableció un "centro" en la fase Kuntur Wasi. En la siguiente fase Copa, mientras se ve una continuidad simbólica y social, se intensificó la regionalidad. El sitio de Kuntur Wasi presenta abandono como centro ceremonial en la fase Sotera, transformándose en un espacio cotidiano. Como recientemente existe un aumento en cuanto a los estudios que relacionan el cambio social de otros sitios del Período Formativo con los resultados de Kuntur Wasi, Inokuchi resalta y pone en alerta la escasez de datos primarios para lograr tales comparaciones.

Kato define el espacio comunal a gran escala como templo y presenta una interpretación de sus características para cada fase. El autor pone énfasis en la diferencia entre las fases de Kuntur Wasi y Copa. El templo de la fase Kuntur Wasi fue establecido simultáneamente al abandonarse o estancarse los templos de la costa y su influencia simbólica trasciende áreas geográficas amplias. Lo que Kato observa detenidamente es que el templo queda aislado de la comunidad en sus alrededores y sugiere que pueblos de diversas áreas venían a participar del rito realizado en el templo. Debido a esta especie de "peregrinaje", el autor propone utilizar la denominación "centro religioso" para el templo de esta fase. Al templo o centro religioso de Kuntur Wasi llegaron materiales preciosos como resultado del cambio en la ruta de intercambio a causa del declive de la sociedad costeña. En la fase Copa, el

templo se transformó en centro de las comunidades cercanas, por lo que Kato lo identifica como "centro ceremonial". Se puede observar claramente, entonces, la diferencia del concepto o criterio del término de "centro ceremonial" entre arqueólogos. El argumento propuesto por Kato, sobre todo como centro religioso aislado, fue reforzado por el comentario sobre Chavín de Huántar presentado por John Rick durante el debate del taller del año 2008. Para comprender las actividades de los visitantes o peregrinos al templo de la fase Kuntur Wasi, Kato toma la disposición de los monolitos. La elaboración del monolito es más difícil que la de otros materiales (como arcilla o madera), lo que nos sugiere que es el mejor medio y material para fijar la trasmisión de ideas y conceptos ideológicos. A partir de esta observación el autor muestra una hipótesis de las ubicaciones de los monolitos y la iconografía presentada en ellos.

Yuji Seki concentra su preocupación en la agencia y el poder relacionados al cambio de los "centros", tomando en cuenta los estudios de tres de ellos investigados por la Expedición Japonesa: Huacaloma, Kuntur Wasi y Pacopampa. Los tres "centros" gozaron de prosperidad casi simultáneamente y comparten el aspecto económico de inexistencia de estructuras de depósito para sobrantes de productos agrícolas. Sin embargo, existen diferencias en cuanto a la complejidad social. La ausencia de la diferenciación en el tratamiento del individuo enterrado en Huacaloma nos lleva a suponer que se trató de una sociedad igualitaria. Por otro lado, podemos observar distintos tipos de entierro en Kuntur Wasi y Pacopampa, lo que nos lleva a pensar en la existencia de una diferenciación social en ambas sociedades. Seki revisa los datos arqueológicos de los tres "centros" y propone una hipótesis sobre los factores de distinción para estos casos.

La monumentalidad de Huacaloma en la fase apogeo proviene de la "Renovación del templo" sostenida por la actividad voluntaria de la comunidad en su entorno y por este mecanismo no se alcanzó el nivel de la complejidad como en los casos de Kuntur Wasi y Pacopampa. En cambio, la razón de los dos sitios asociados a la diferenciación social probablemente proviene del control del intercambio de materiales preciosos y de prestigio para las ceremonias. El autor presenta una posición diferente a la de Kato en cuanto a las características de "centro". Seki supone que siempre se hallaba un líder o líderes que tenían dominio sobre el poder en Kuntur Wasi. El cambio de las características del templo Kuntur Wasi desde la fase Kuntur Wasi a la fase Copa reflejaría el cambio de las características del poder de los líderes. Finalmente, Seki menciona cierta diferencia entre Kuntur Wasi y Pacopampa. En las excavaciones de Pacopampa no se ha recuperado mucha evidencia de intercambio como en el caso de Kuntur Wasi. Sin embargo, en lugar de esto, se encuentra evidencia importante de instrumentos y objetos de cobre. Sugiere entonces que la base de la complejidad de Pacopampa se origina en la actividad de elaboración o distribución del metal.

Respecto a la "Renovación del templo", existen diversos puntos de vista. En Kotosh, como Onuki y Kaulicke indican, la renovación se observa en el mismo espacio, uno encima del otro. El patrón de Huacaloma es distinto dado que la renovación siempre era acompañada de una ampliación del espacio horizontal, siendo la plataforma posterior más grande que la anterior. Eisei Tsurumi presenta otra variedad de la "Renovación del templo". Tsurumi registró múltiples centros ceremoniales, los cuales fueron denominados colectivamente

"Complejo Hamacas" en el valle medio de Jequetepeque. Sobre la base de excavaciones de "centros", análisis de materiales y fechados radiocarbónicos, el autor logra establecer la cronología de los centros ceremoniales, donde los centros ceremoniales de Pampa de Hamacas están distribuidos desde el Oeste hacia el Este por orden de antigüedad. Aquí podemos ver un nuevo tipo de "Renovación del templo": el de traslado. Tsurumi propone que el factor principal para el traslado serían los deslizamientos de tierra o "*huaycos*" —catástrofes ocurridas por el fenómeno de El Niño— mediante la correlación de las ubicaciones de los centros ceremoniales con las características geográficas utilizando GIS (Sistemas Geográficos de Información), y concluye que tal traslado era inevitable. Sin embargo, el traslado no se trata de simplemente abandonar un centro y construir uno nuevo. Tsurumi identifica la "torre circular funeraria" como una marca de la clausura del centro ceremonial, con una importancia en su ubicación en la parte sur o este de cada centro. Aquellos que realizaban la renovación del centro ceremonial siempre podían observar la torre ubicada en el centro ceremonial anterior. Dado que los líderes o individuos especiales fueron enterrados en la torre, los dirigentes o la comunidad que participaban en la renovación y traslado del centro ceremonial siempre tenían conciencia de establecer un contacto con sus ancestros.

Los centros ceremoniales plurales no solamente demuestran la transición diacrónica del espacio sagrado sino también dan pistas sobre la composición de la sociedad, como lo muestran Masato Sakai, Juan José Martínez con los datos de sus investigaciones realizadas en el valle bajo del Jequetepeque. Por los trabajos de excavaciones intensivas en el sitio arqueológico El Templete de Limoncarro (perteneciente al Período Formativo Medio), éste se divide en dos fases: Limoncarro Temprano y Tardío. Aunque no se encuentra cerámica de estilo denominado Cupisnique en el cambio entre las dos subfases, se produce una alteración en la iconografía presente y predominante en los componentes arquitectónicos (relieve y pintura mural decorada con las líneas incisas) o en la disposición misma de las estructuras desde el atributo del felino al de la araña. Sobre la base de este cambio, los autores objetan las ideas propuestas por estudios arqueológicos previos que mantenían el atributo del felino como la representación zoo-antropomorfa principal durante dicho período o en el estilo Cupisnique.

Sin embrago el cambio de la iconografía naturalmente relacionada a la ideología no necesariamente indica el reemplazo o aparición de un poder predominante en el valle del Jequetepeque. Las exploraciones realizadas por los autores presentan la posibilidad de coexistencia de ocho sitios o centros ceremoniales. Entre ellos se encuentran variedad de formas y disposiciones arquitectónicas, mientras que los materiales de construcción y los restos arqueológicos asociados son similares. Los autores concluyen que la ausencia de un diseño arquitectónico principal en los centros ceremoniales implica la falta de un poder dominante para controlar el valle bajo del Jequetepeque, aunque se compartía una ideología entre las sociedades que manejaban los centros ceremoniales. Además, los sitios pueden ser agrupados considerando algunas líneas imaginarias asociadas a cerros destacados. La variedad de las características arquitectónicas y la agrupación espacial de los centros ceremoniales llevan a la idea de que la sociedad del valle bajo del Jequetepeque tenía una sistema segmentario como organización social. Es decir, cada grupo tenía su propio centro ceremonial como eje principal de su cosmovisión y mantenía una autonomía que permitía cambiar el

diseño arquitectónico de dicho centro. No siempre se puede aplicar el método de patrón de asentamiento por criterio de escala del sitio, ya que conduce siempre y simplemente a un ordenamiento jerárquico. La ausencia de un poder principal y coexistencia de sociedades plurales con diferente orientación ideológica o cosmovisual en el Período Formativo Medio coincide con los datos presentados por los arqueólogos japoneses en la sierra norte del Perú.

La idea de "blanco costeño" por Onuki (1993) proveniente del declive o decaimiento de la sociedad costeña en el Período Formativo Tardío es desafiada por las investigaciones del valle de Nepeña en la costa central realizadas por Koichiro Shibata, quien escogió los sitios de Cerro Blanco —donde Julio C. Tello excavó anteriormente— y Huaca Partida para estudiar las características de los "centros" en la costa. Los dos sitios investigados por el autor se encontraban en uso para dicho período (también "blanco costeño") aunque otros sitios o "centros" desaparecieron. Ambos sitios se transformaron en los "centros" locales y ya no funcionaron como bases estratégicas del intercambio a larga distancia. En su lugar, el sitio de Huambacho apareció como un nuevo "centro", llevando un plan arquitectónico innovador. Para Shibata, la coexistencia de "centros" con forma tanto tradicional como innovadora en el mismo valle es un producto social resultado de la competencia, pero no conflictiva ni violenta. Las evidencias arqueológicas de deshechos culturales intencionales de estos "centros" indican que los líderes de cada uno de ellos ofrecieron banquetes para establecer o mantener confianza y poder. En consecuencia, el autor propone utilizar el concepto de "reorganización costeña" más que "blanco costeño".

Chavín de Huantar es casi un símbolo del Período Formativo. El artículo de John Rick —quien actualmente dirige las excavaciones en este sitio— nos invita a repensar las características de este período. Considerando el lapso de tiempo que duran los períodos siguientes, el Período Formativo es evidentemente largo, lo cual implica que el cambio social drástico y la innovación social originados por el desarrollo mismo de la sociedad o por influencia extranjera se encontraban muy limitados. Tal limitación se relaciona con un liderazgo débil cuya característica social permite tener no solamente una continuidad sino también variabilidad y diversidad de la cultura material. Rick, citando los méritos y limitaciones del estudio de artefactos líticos en el Paleolítico Medio de Europa occidental, utiliza el método de análisis de la cerámica por unidades de excavación para entender estas particularidades.

Es así que el autor clasifica este material por la decoración y observa la proporción relativa tanto en la suma total de los fragmentos como en los fragmentos decorados divididos entre cinco sectores de diverso uso espacial (residencia de élite, área de producción, basural multiuso y canal ceremonial). El resultado de este análisis minucioso presenta no solo la diferencia de la tradición alfarera de cada sector, sino también la continuidad de sus tradiciones. Dicho fenómeno es tratado por el autor como la competencia ideológica entre los líderes de los sectores. Rick además critica la simplificación de la característica de "centro ceremonial" sobre la base de datos arqueológicos de un solo espacio, mostrando la importancia de los aspectos polifacéticos de un centro ceremonial como Chavín.

Finalmente, en el artículo de Richard Burger y Lucy Salazar la pregunta inicial gira en torno a cuestionar las razones por las que existieron múltiples "centros" pertenecientes a la cultura Manchay situados a corta distancia en el valle medio de Lurín y otros valles

de la costa central. Estos "centros" comparten características de arquitectura —como la disposición en forma de letra "U"— pero sus escalas son variadas. El análisis tradicional del patrón de asentamiento ordena los "centros" por tamaño, tomando el más grande como primario y los demás como secundarios y terciarios. Burger y Salazar rechazan esta idea tradicional e idealizada, criticando el criterio que utiliza la escala y la magnitud para ordenar los "centros" sin considerar los datos de excavación. Naturalmente, la renovación múltiple trae como consecuencia el incremento de la magnitud de las construcciones aún cuando la energía invertida en cada fase de renovación no fuese tan grande. Sin embargo, aunque el monumento fuese aparentemente pequeño y tuviera una fase constructiva, la inversión laboral pudo ser mayor que en el caso de las fases de renovación de estructuras más grandes. Por lo tanto, no se puede identificar la inversión laboral solo por la observación superficial del monumento. Seguidamente, Burger y Salazar examinan la contemporaneidad de los "centros" mediante la comparación de fechados radiocarbónicos y, aunque los autores están convencidos de sus funciones coetáneas, se dan cuenta que existen ciertas diferencias o características autónomas de material constructivo, estructura constructiva y restos recuperados (p. ej. cerámica) en cada "centro". En consecuencia, cada "centro" mantenía su propia comunidad con distintas características culturales y probablemente sociales a pesar de que pudo existir algún vínculo de nivel económico o de parentesco. Los autores proponen que no fue una sociedad jerárquica sino jeterárquica.

Reflexionando acerca de los trabajos de los participantes del taller y la publicación en general, se pueden observar algunos temas resaltantes. En primer lugar, la "Renovación del templo" es un motor importante para la fundación de las sociedades complejas en los Períodos Arcaico y Formativo. Probablemente su esencia es crear un tiempo social memorizado por la comunidad y materializar la centralidad en el contexto paisajístico cultural, tal como Kaulicke indica. La obra de Tsurumi acertadamente presenta la probabilidad de correlacionar este concepto con la ancestralidad. Sin embargo la "Renovación del templo" no sería el único modo de conducir la sociedad Formativa a un nivel más complejo. Onuki argumenta que la inclusión de la "Tradición Kotosh" en la sociedad depende de los lugares. Relacionado a esta observación, Shady presenta la relevancia del intercambio. Onuki, Kato, Inokuchi y Seki también comentan que el control del intercambio de los ornamentos y los materiales con alto valor cultural o religioso se vincula con la aparición de la diferenciación social. La diversidad del modo de complejidad presentada por los autores interesados en el intercambio y mencionados anteriormente se aplica en zonas restringidas, como un mismo valle. Por otro lado Burger y Salazar argumentan la contemporaneidad de los "centros" que mantienen sus propias características culturales, y Shibata busca el factor de la coexistencia de los "centros" en el contexto diacrónico.

Como organizador de este taller, tenía la preocupación de que se presentarán solamente la diversidad de "centros" sin relacionarla con temas o conceptos teóricos, preocupación que al final se disipó totalmente. Estoy convencido de que hemos logrado presentar los objetivos y primera línea de los estudios para los Períodos Arcaico y Formativo al mundo arqueológico andino. Además, me parece que aprovechar una publicación como ésta tendrá un gran significado para futuros estudios más constructivos. También espero que, como uno de los resultados de este trabajo, se propongan tareas que todos los investigadores de dichos

períodos deban trabajar desde un punto de vista común de, ahora en adelante.

NOTA

1) La primera Expedición en el año 1958 fue dirigida por Eiichiro Ishida como director aunque la planificación general del proyecto corrió por cuenta de Seiichi Izumi.

BIBLIOGRAFÍA

Bourdieu, Pierre
1990 *The Logic of Practice*. Stanford: Stanford University Press.

Burger, Richard L.
1984 *The Prehistoric Occupation of Chavín de Huántar, Peru*. Berkeley: University of California Press.

Burger, Richard L. y Lucy Salazar-Burger
1980 Ritual and Religion at Huaricoto. *Archaeology* 33(6): 26−32.
2012 Monumental Public Complexes and Agricultural Expansion on Peru's Central Coast during the Second Millennium BC. En R. L. Burger y R. M. Rosenwig (eds.), *Early New World Monumentality*, pp.399−430. Gainesville: University Press of Florida.

Giddens, Anthony
1984 *The Constitution of Society.* Los Angeles: University of California Press.

Izumi, Seiichi
1971 Development of the Formative Culture in the Ceja de Montaña of the Central Andes. En E. P. Benson (ed.), *Dumbarton Oaks Conference on Chavín*, pp.49−72. Washington D.C.: Dumbarton Oaks Research library and Collection.

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.

Kato, Yasutake y Yuji Seki (eds.)
1998 *Creatividad de la civilización: El templo y la sociedad de los Andes antiguos*. Tokyo: Kadokawa Shoten (en japonés).

Kaulicke, Peter
2010 *Las cronologías del Formativo: 50 años de investigaciones japoneses en perspectiva.* Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Makowski, Krzysztof.
2004 *Enciclopedia temática del Perú. T.IX. Primeras civilizaciones*. Lima: El Comercio.

Masuda, Shozo, Shimada, Izumi y Craig Morris (eds.)
1985 *Andean Ecology and Civilization*. Tokyo: University of Tokyo 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.

Moore, Jerry D.
1996 *Architecture and Power in the Ancient Andes: The Archaeology of Public Buildings*. Cambridge: Cambridge University Press.

Onuki, Yoshio
1985 The Yunga Zone in the Prehistory of the Central Andes: Vertical and Horizontal Dimensions in Andean Ecological and Cultural Processes. En S. Masuda, I. Shimada y C. Morris (eds.), *Andean Ecology and Civilization*, pp.339−356. Tokyo: University of Tokyo Press.
1993 Las actividades ceremoniales tempranas en la cuenca del Alto Huallaga y algunos problemas generales. En Y. Onuki y L. Millones (eds.), *El mundo ceremonial andino* (Senri Ethnological Studies 37), pp.69−96. Osaka: National Museum of Ethnology.
1995 *Kuntur Wasi y Cerro Blanco*. Tokyo: Hokusen-sha.

Onuki, Yoshio y Kinya Inokuchi
2011 *Gemelos prístinos: El tesoro del templo de Kuntur Wasi*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, Minera Yanacoha.

Onuki, Yoshio y Luis Millones
1993 *El mundo ceremonial andino* (Senri Ethnological Studies 37). Osaka: National Museum of Ethnology.

Seki, Yuji
e.p. Monumentalidad y la sociedad en la civilización andina. En S. Fukunaga (ed.), *Estudios de Kofun*. Tokyo: Doseisha (en Japonés).

Tello, Julio C.
1960 *Chavín: Cultura matriz de la civilización andina, Primera parte*. Lima: Publicación antropológica del archivo "Julio C. Tello" de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Terada, Kazuo
1985 Early Ceremonial Architecture in the Cajamarca Valley. En C.B. Donnan (ed.), *Early Ceremonial Architecture in the Andes,* pp.191−208. Washington D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.

Terada, Kazuo y Yoshio Onuki
1982 *Excavations at Huacaloma in the Cajamarca Valley, Peru, 1979: Report 2 of the Japanese Scientific Expedition to Nuclear America*, Tokyo: University of Tokyo Press.
1985 *The Formative Period in the Cajamarca Basin, Peru: Excavations at Huacaloma and Layzón, 1982: Report 3 of the Japanese Scientific Expedition to Nuclear America*. Tokyo: University of Tokyo Press.

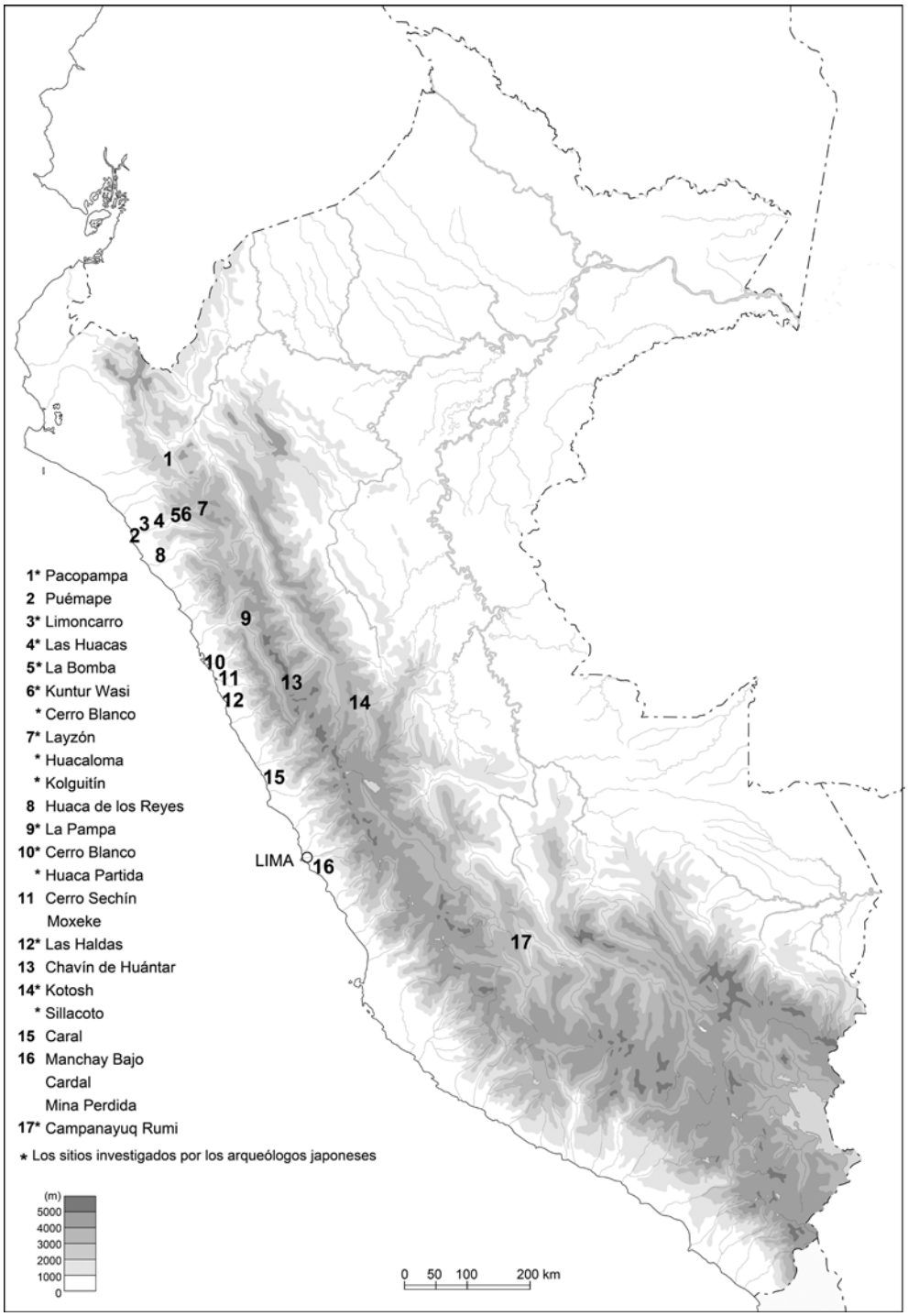

Figura 1−1 Los sitios arqueológicos representativos del Períodos Arcaico y Formativo.

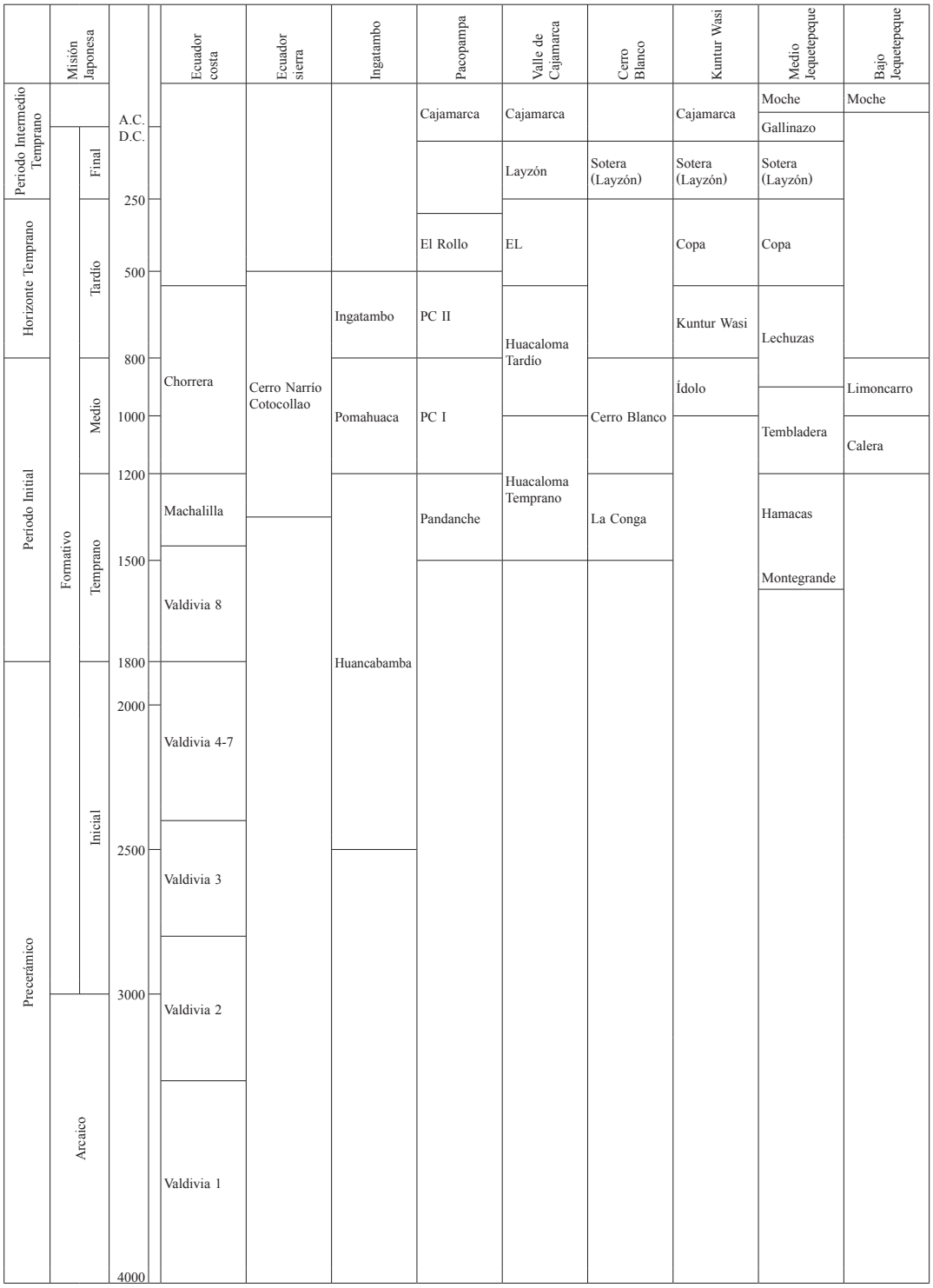

Figura 1−2 Cronologías para el Períodos y Arcaico y Formativo

Lambayeque	Chicama / Moche / Virú	Chao / Santa	Nepeña	Casma	Supe / Chancay	Chillón Lurín	La Pampa	Chavín (Burger 2008)	Chavín (Rick)	Huánuco / Kotosh
Moche	Moche	Moche	Moche				Recuay	Recuay	Huaraz	K. Higueras
	Gallinazo				Baños de Boza	Huachipa		Huaraz		K. Sajarapatac
	Salinar Pto. Moorin		Samanco (Huambacho)	P. Rosario San Diego			La Pampa	Janabarriu		K. Chavín
¿Pto. Eten?								Chakinani		
¿Corbacho? ¿Collud?			Nepeña					Urabarriu	Janabarroide	
	Huaca de los Reyes		C. Blanco (H. Partida)			Manchay Cardal Huacoy Garagay	Yesopampa		¿Prejanabarroide?	K. Kotosh
¿Huaca Lucía?	Guañape Temprano		Huambocayán	Las Haldas Moxeque						K. Wairajirca
¿Ventarrón?	Cerro Prieto	San Juanito	Punkurí Huaynuná	Moxeque S. Alto P. Llamas	Shicras Bandurria Vichama Caral Áspero					K. Mito
				C. Sechín						
Huaca Prieta		La Galgada Salinas de Chao		Sechín Bajo						Piruru