

UN ANÁLISIS DE LOS CENTROS CEREMONIALES DEL PERIODO FORMATIVO A PARTIR DE LOS ESTUDIOS EN CHAVÍN DE HUÁNTAR

John W. Rick^a

Resumen

Aunque las investigaciones acerca de los centros ceremoniales del Periodo Formativo son numerosas, al mismo tiempo, curiosamente, poco se ha entendido acerca de sus parámetros funcionales. En el fondo, se necesitan responder preguntas elementales acerca de por qué se construyeron estos centros, para quién funcionaron y a qué propósitos sirvieron. Si bien la evidencia es clara acerca de su carácter ritual, la aplicación de modelos devocionales derivados de prácticas religiosas modernas no es congruente con las observaciones realizadas acerca del singular sitio de Chavín de Huántar. En cambio, la configuración de este prominente centro parece confirmar que refleja, principalmente, estrategias de liderazgo y la presencia de elites secundarias.

Palabras clave: Periodo Formativo andino, centro ceremonial, jerarquía, complejidad sociopolítica, ritual, Chavín de Huántar, Perú

Abstract

EXAMINING FORMATIVE CEREMONIAL CENTERS: THE VIEW FROM CHAVÍN DE HUÁNTAR

Although research flourishes on the ceremonial centers of the Andean Formative period, at the same time remarkably little is understood about the basic functional parameters of these centers. Ultimately, we need to be answering basic questions about why these centers were built, who they functioned for, and what needs they served. This paper argues that although the evidence is clear that they were ritual centers, the application of devotional models derived from modern religious practice is not congruent with observations about the particular site of Chavín de Huántar. Instead, the configuration of this prominent center appears to confirm that the site primarily reflects strategies of leading and secondary elite for increasing hierarchical differentiation within the social and political dimensions of Formative society.

Keywords: Andean Formative, ceremonial center, hierarchy, sociopolitical complexity, ritual, Chavín de Huántar, Perú

1. Introducción

Desde hace tiempo se conocen los grandes centros del Periodo Formativo andino, reconocidos por su arquitectura formal y distintiva, así como por su arte lítico y transportable, fácil de distinguir de otras manifestaciones culturales precolombinas. La cronología de esta época, aunque plagada de problemas intrínsecos y circunstanciales, por lo menos está restringida entre los periodos temporalmente adyacentes y existen indicios promisorios de avances para varios yacimientos. Desde hace mucho también se tiene conocimiento del Periodo Precerámico Tardío, pero su complejidad y alcances se han resaltado con las investigaciones recientes en el Norte Chico (Shady 2002; Haas *et al.* 2005). En resumen, del Periodo

^a Stanford University, Department of Anthropology.
Dirección postal: Stanford University, Stanford CA 94305, Estados Unidos.
Correo electrónico: johnrick@stanford.edu

Formativo se conocen sus sitios, artefactos, arte y fechado, se cuenta con ideas iniciales sobre el intercambio entre los centros y hay evidencias sobre la subsistencia, pero todavía resta mucho por entender en cada uno de estos campos.

En el estudio de sitios monumentales como Chavín de Huántar, un complejo donde el autor trabaja desde 1995, los investigadores se enfrentan a lo que generalmente se conoce como el centro ceremonial, una expresión problemática en su uso no solo en los Andes, sino también en el resto del mundo. Este tipo de sitios consiste de plataformas altas o pirámides truncas, muchas veces construidas alrededor de plazas, características que se repiten con limitada variedad entre la mayoría de ellos. La palabra «ceremonial» indica un aspecto clave del entendimiento: se toma por dado que la función principal de la gran mayoría de los edificios más grandes del Periodo Formativo era la de servir de «templos» por varias razones lógicas. Su arquitectura era imponente y generaba espacios, muchas veces decorados, que no parecían corresponder a residencias, palacios, fortalezas, depósitos u otras funciones fuera del ámbito ritual. El llamado arte del Periodo Formativo está concentrado en estos sitios, especialmente en su manifestación formal en piedra y es probable que los objetos más decorados fueran también destinados para los centros ceremoniales, además de las tumbas. El sentido del arte parece relacionarse con una serie de entidades que se toman como divinas o semidivinas, y con personas con características adoptadas de animales poderosos, feroces, amenazantes o exóticos respecto de la zona en que está ubicado el complejo. Para el autor es coherente el razonamiento de que el Periodo Formativo es una época en que el ritual y la religión tuvieron un papel principal y que, no cabe duda, en algún sentido sus centros ceremoniales sí corresponden a templos.

Sin embargo, es necesario insistir en que si se asigna la función de templos a estos sitios no se ha avanzado realmente mucho en la percepción de cómo funcionaron. Si se va más allá con la idea del «templo», centro ceremonial o contexto ritual, se puede concluir que los modelos conceptuales acerca de la manera en que funcionaron estos edificios están muy poco desarrollados. Se supone que fueron el escenario de ritos en los que participaron seres humanos y se tiene una idea muy abstracta de la presencia de autoridades, especie de sacerdotes, que organizaron y realizaron las actividades principales entre, encima y dentro de estos edificios, pero esto solo resulta en una noción muy general de lo que eran y, cuando se buscan más detalles, se tiende a asumir las típicas funciones religiosas que se conocen del mundo moderno o, también, a adoptar aspectos de sociedades andinas muy alejadas en el tiempo, como el santuario de Pachacamac al momento de la llegada de los españoles (*cf.*, por ejemplo, Burger 1992).

Asimismo, sin mucho éxito, se buscan escenarios de culturas históricas en las que podrían verse paralelos para el Periodo Formativo. Si se toma como referencia específica a los centros con arquitectura formal que demandaron gran inversión de trabajo, como en el caso de Chavín —un sistema de centros ceremoniales relacionados fuertemente por medio del intercambio— es difícil encontrar una analogía aceptable en los *kogi* de Colombia o los mapuches de Chile (Moore 2005). Si bien es mejor que nada, ninguno de estos enfoques es realmente legítimo, porque se asumen e imponen modelos probablemente ajenos a lo que fue el sistema correspondiente al Periodo Formativo. En otra publicación (Rick 2005), el autor planteó la propuesta de que el mundo del Formativo era fundamentalmente distinto que otras épocas en lo referente a sus procesos culturales, en especial en el sentido de que la «religión», si se puede usar este término, era un agente —quizás *el* agente— de cambios transcendentales en las sociedades, mientras que en contextos más igualitarios —como los cazadores-recolectores de grupos pequeños— o más jerárquicos —como los Estados desarrollados—, la religión fue, por lo general, un agente conservador que buscaba estabilizar el orden. En un sentido más amplio, se tiene que tener mucho cuidado en no dejar que las percepciones propias acerca de la religión influyan en la comprensión del pasado.

Se ha hecho referencia al hecho de que se desconocen los parámetros básicos de los centros ceremoniales del Periodo Formativo, pero ¿en qué sentido? Se trata de atender a preguntas muy básicas, tales como: ¿por qué, para quién y por quién fueron construidos los centros ceremoniales?, ¿cómo funcionaron y quiénes participaron en sus funciones?, ¿con qué fin se realizaron actividades en estos centros?, ¿qué resultados buscaron producir con los ritos los dirigentes y los participantes?, ¿qué tipo de sociedad se buscó crear con los ritos? En lo que resta de este trabajo se intentará buscar cómo mejorar conceptos básicos específicos y plantear algunos puntos de vista que pueden significar un comienzo para llegar a un conocimiento más amplio y profundo de los centros ceremoniales del Periodo Formativo. Con suerte, se

podrían perfeccionar las investigaciones con el fin de que se obtengan datos más capaces de dar respuestas confiables a estos aspectos. No se pretende aquí presentar toda la evidencia necesaria para consolidar las ideas presentadas, ya que se requeriría, por lo menos, de una monografía, pero se puede aprovechar esta oportunidad para hacer, más bien, una exploración de las ideas generales que se tienen sobre el Periodo Formativo visto desde el sitio de Chavín.

2. Algunas definiciones previas

Antes de empezar, es importante definir claramente dos conceptos que se utilizan en el presente trabajo:

1. El Periodo Formativo: en sentido general, el autor usa el término «formativo» para incluir muchas de las sociedades centroandinas que existían en el Periodo Inicial y el Horizonte Temprano, pero, principalmente, para señalar la transición que representa, es decir, la *formación* de rasgos que son anteriores al Estado. Se trata de los grupos que estaban involucrados con centros ceremoniales, pero también se admite la probabilidad de que había amplias áreas de los Andes cuyas poblaciones no tenían un centro en sí, quizás tampoco «pertenecieron» a algún centro y, probablemente, no se relacionaron con este tipo de complejos. Debido a esta circunstancia, no se les debería aplicar el adjetivo «formativo» a pesar de que existieron en la misma época.

La condición «formativa» implica una transición entre las sociedades relativamente igualitarias y las definitivamente jerárquicas, es decir, corresponde a una etapa del desarrollo de una diferenciación pronunciada de las sociedades en términos sociales y políticos, siempre con implicancias económicas al mismo tiempo. Sin lugar a dudas, hubo sociedades del Periodo Precerámico Tardío y de tiempos posteriores al Horizonte Temprano que califican para ser incluidas también, aunque en muchos casos hay diferencias importantes, especialmente en lo que se refiere a la organización y función de sus centros ceremoniales. De este modo, para el autor, el término «formativo» tiene implicancias temporales, ya que el fenómeno de interés —las llamadas sociedades intermedias, que desarrollaron rutas hacia la desigualdad pronunciada e institucionalizada, la definición y refuerzo de la autoridad (en concepto y práctica) y la jerarquía basada en diferencias de poder y recursos— se concentra, en términos de tiempo, en los siglos correspondientes al Periodo Inicial y el Horizonte Temprano.

2. El centro ceremonial: además de la condición de no constituir un sitio residencial, militar o estar destinado de manera explícita para funciones directamente económicas o de producción material, un centro ceremonial debe mostrar la capacidad de reproducir atmósferas apropiadas para los rituales (Moore 1996). De manera obvia, estos podrían haber tomado muchas formas. Es indudable que la monumentalidad en el Periodo Formativo era de gran importancia y debía ser capaz, literalmente, de crear ambientes con las dos siguientes características: a) ser visibles desde buena distancia y dominar el paisaje local, lo que enfatizaba el impacto sobre quienes no se encontraban dentro del monumento; en este sentido, su función habría sido la de impresionar o lograr cambios de comportamiento —quizá en combinación con experiencias internas— en quienes no tenían el privilegio de entrar al complejo mismo; y b) que excluyesen al mundo real mediante la creación de un mundo alternativo y envolviendo al participante de los rituales en un contexto que podía estar diseñado para lograr comportamientos y actitudes en quienes lograban entrar al recinto. Gracias a la monumentalidad y las características de las estructuras se lograba impresionar al participante, pero igualmente se le aislaba de la seguridad y familiaridad del mundo conocido, lo que llevaba, sin duda, al importante estado de «liminaridad» que ha sido planteado en algunas teorías acerca de los rituales (Turner 1967).

En el caso de los monumentos del Periodo Formativo —especialmente Chavín de Huántar— los contextos que parecen de más significado ritual muchas veces son plazas o espacios hundidos rodeados de plataformas altas que bloquean el acceso visual al mundo real, o en caso extremo, consisten de galerías que excluyen por completo cualquier contacto con él. Por lo general, las plataformas altas, de donde se podía tener vistas más amplias de los alrededores, no parecen haber sido de acceso común. También es necesario hacer una distinción entre las percepciones que podían haber tenido personas de diferentes grados de

inclusión dentro del centro ceremonial, un rango que va desde los individuos que solo pudieron ver lo que pasaba —con diferentes grados de cercanía— hasta los que participaron en los ritos más restringidos e íntimos. Pero lo más importante es reflexionar acerca de las estrategias, representadas en los centros ceremoniales, relativas a los individuos que enviaban y recibían mensajes dentro de este contexto. Obviamente, hay otros atributos que se pueden observar, como la decoración con temas que bien pudieron haber tenido significado ritual. Su carácter especial requería de tecnología o conocimientos sofisticados, difíciles de explicar como simples productos de actividades humanas.

3. En la búsqueda de parámetros determinantes de un centro ceremonial: el caso de Chavín de Huántar

Gracias a las definiciones expuestas es muy sencillo calificar a Chavín como un centro ceremonial del Periodo Formativo y se deja al lector la tarea de recurrir a la literatura para acceder a las descripciones básicas de este importante centro (Lumbreras 1989; Burger 1992). En este trabajo se va a resaltar lo que se sabe de Chavín que es relevante para el presente enfoque:

1. Un alto grado de monumentalidad y un énfasis en la construcción que acentuaba las diferencias de altura entre plazas bajas y plataformas altas, lo que llamaba todavía más la atención hacia el carácter grandioso de las estructuras y, probablemente, generaba reacciones psicológicas en las personas que se encontraban dentro de los edificios de esta escala.

2. Una larga trayectoria de desarrollo arquitectónico que abarca entre 500 a, más probablemente, un rango de 800 a 1000 años (Rodríguez Kembel 2008). En ese lapso hay una coherencia en los patrones de diseño arquitectónico, a pesar de su evolución, lo que indica una larga continuidad de tradición y ejecución por parte de sus creadores. Esto es el resultado de un conjunto de muchas observaciones desarrolladas y evidencias presentadas en otros trabajos (Rodríguez Kembel y Rick 2004; Rick 2005, 2008) que apuntan a que había líderes o «dirigentes» en Chavín, probablemente con una relación de descendencia entre ellos con el paso del tiempo.

3. Un alto desarrollo de la ornamentación o «arte» en diversos soportes —particularmente la decoración lítica—, que fue integrada a la arquitectura. Sin embargo, hay que advertir que la información más actualizada que se tiene de los iconos líticos de Chavín es que, en su gran mayoría, corresponden a la última etapa constructiva, la fase Blanco y Negro de Rodríguez Kembel (2008). En ese sentido, investigaciones recientes han demostrado que Chavín contaba con decoración modelada en arcilla (Mesia 2007), algo que podría haber existido desde el comienzo del centro sin que se distinguiese fácilmente. Gracias a estos nuevos datos se puede concluir que hubo cambios drásticos así como continuidades en la estrategia de creación de un ambiente ritual en la forma de los templos de Chavín.

4. Un énfasis en la construcción subterránea, lo que incluía una red muy extensa de galerías, ductos y canales, pero también una inversión muy fuerte en rellenos organizados y de gran costo de trabajo no solo con el objeto de que sirvieran de núcleo para las plataformas, sino también para formar una base que recrea el paisaje sobre el que estaban contruidos los edificios (Rick 2008). Se debe agregar que también hay evidencia abundante de que los alrededores de los principales edificios fueron transformados en rellenos sobre los que se erigieron extensas plataformas que abarcaban un espacio mucho más grande de lo que se pensaba antes (Contreras 2007).

5. Un énfasis en lo que en su tiempo se pudieron considerar «altas tecnologías». Entre ellas están, por ejemplo, las técnicas de tallado y pulido de las piedras empleadas en la construcción, la creación de relieves líticos, con tallados difíciles de explicar tecnológicamente hasta el día de hoy, el brillo excepcional alcanzado por el pulido de la cerámica y el trabajo del hueso, con el mayor refinamiento logrado en comparación con la mayoría de las sociedades prehispánicas andinas.

6. Tal como se expuso en los numerales 2 y 3, una especie de larga tradición de tecnología que se desarrolla hasta su culminación en la fase Blanco y Negro.

Con estas características en mente, ya se pueden abordar preguntas más generales acerca de la naturaleza de Chavín como centro ceremonial del Periodo Formativo.

3.1. Tema 1

¿Constituía Chavín un centro dedicado al servicio de sus pobladores o servía principalmente a los intereses de quienes dirigieron el proyecto de planificar y lograr su construcción? En otras palabras, ¿era la motivación principal de los líderes de Chavín proporcionar servicios a un público determinado en un sentido altruístico o se trataba del beneficio de sí mismos, con lo que se buscaban ventajas económicas o políticas por medio de su importante papel y el incremento de la diferenciación jerárquica?¹ En cierto sentido, esto establece una distinción clara —las acciones de una autoridad pueden beneficiar al público o a la misma autoridad— pero, obviamente, no se trata de opciones exclusivas, ya que puede ocurrir una combinación de ambas. Esta consideración es fundamental para entender el desarrollo de las sociedades formativas, pero, muchas veces, los antropólogos evitan esta pregunta tan básica —es decir, si la motivación principal en la evolución de la autoridad era la generosidad o la codicia— ya que ambos conceptos pueden explicar muchos aspectos del comportamiento humano. Obviamente, dentro de cualquier persona puede darse una mezcla de estas motivaciones y al interior de los líderes de una sociedad pueden existir personas con diferentes móviles, pero si se pudiera percibir cualquier particularidad de estas mezclas, se podría avanzar mucho en la tarea de descifrar el pasado.

De manera sorprendente, en Chavín hay pocos ejemplos de características del templo que hubieran servido en alguna función asignable al servicio práctico de la población. Se ha detectado un probable alineamiento astronómico (Rick 2008), según el cual desde cerca del centro de la Plaza Circular se puede observar el ascenso del Sol por sobre un prominente cerro en el solsticio de verano. Asimismo, el contorno de la cumbre del cerro fue alterado de manera artificial para formar una plataforma, probablemente en tiempos chavín. El uso de este alineamiento pudo haber sido para observación del año solar y quizás estuvo al servicio de los agricultores, quienes tenían cierta necesidad de orientación en el calendario de la producción agrícola. Por otro lado, tampoco se observan evidencias de que las actividades o arquitectura del centro monumental de Chavín sirvieran para el beneficio de un público general. También es importante notar la falta, casi completa, de representaciones de animales y plantas de cualquier importancia en la producción agrícola local en la iconografía de Chavín, con la posible y parcial excepción del Obelisco Tello. Es dable insistir en que el beneficio del centro era psicológico y que satisfacía la «necesidad» de acudir a una religión, si bien muchas religiones, especialmente en el ámbito local actual, funcionan sin grandes edificios y los otros aspectos «costosos» de un centro como Chavín. Si este punto de vista fuera correcto, sería preciso que existiese evidencia de que la población local hizo uso del centro en general, un tema que se tratará más adelante.

¿Existen evidencias de que quienes fungían como dirigentes de Chavín se beneficiaron de su papel en el sentido de acumular bienes u otras ventajas? Es obvio que la misma construcción de Chavín sugiere recursos abundantes, pero también se puede ver esta inversión como una manera de promocionar el estatus y resaltar a los dirigentes, o también como un acto devocional en el sentido de constituir un resultado del deseo de las masas de contribuir a la «religión». Si se rastrean evidencias de bienes personales, por lo general se suelen buscar diferencias notables en el ajuar funerario de los contextos funerarios, pero, como se sabe, en el mismo sitio de Chavín de Huántar no se han encontrado, hasta la fecha, inhumaciones completas del Periodo Formativo. Si se toma como ejemplo el sitio de Kuntur Wasi, se puede sugerir que, en lugares comparables en tiempo y función, sí existían indicios de rango y acumulación de bienes de carácter destacado. En las excavaciones que se realizaron entre 2000 y 2003 en la zona de La Banda —ubicada directamente frente a Chavín, cruzando el río Mosna—, se han encontrado evidencias preliminares de diferenciación entre estructuras residenciales de aparente alto rango y habitaciones modestas probablemente contemporáneas que parecen mostrar una distinción en acceso a recursos constructivos (Rick 2008). Además de la simple acumulación de bienes se pueden rastrear las estrategias de función del centro, que

deben de variar entre rituales con intención de servicio y rituales con resultados beneficiosos para las autoridades, pero para esto es mejor pasar al siguiente tema.

3.2. Tema 2

¿Es el sitio de Chavín el resultado de la unión de autoridades y población en una devoción común a una religión o es el producto de las habilidades de manipulación o explotación por parte de las autoridades sobre otros segmentos de la población? Con esta pregunta se hace frente más directamente al tema de la relación de Chavín con la religión. Si se acepta el modelo devocional —definido de manera más amplia por Rick (2005)—, se advierte la capacidad de la religión para unificar un pueblo en una actividad común, quizá hasta alcanzar logros impresionantes como la erección de templos gigantes y la confección de un arte muy desarrollado. En ese sentido, Willey (1962) sugiere que estos símbolos religiosos pueden tener efectos sintéticos en la mentalidad y coherencia de poblaciones enteras. Por otro lado, la religión dirigida por autoridades emergentes puede ser vista como el pretexto para el establecimiento de una jerarquía —es decir, de papeles que distinguen, en vez de unificar—, una estrategia de énfasis en las diferencias de autoridad según quienes podían demostrar un vínculo más cercano con «grandes poderes». Pero las actividades religiosas y sus contextos deberían de variar notablemente entre los sistemas devocionales y los sistemas manipuladores. Así, se podrían observar situaciones en las que los líderes adoptan una actitud manipuladora y los seguidores tienen el papel de devotos, pero, en este caso, es probable que sea el resultado del éxito de la elite en convencer a la población común y, además, sería obvio quien maneja el sistema. Antes de examinar las evidencias, es preferible tratar un aspecto muy relacionado.

3.3. Tema 3

¿Fue la población común o la elite la que utilizó principalmente el sitio de Chavín? De manera clara, el modelo devocional implica la participación de la mayor parte de la población local en actividades religiosas y aunque estas no tendrían que ser necesariamente realizadas en un centro ceremonial, es consistente con la perspectiva de que habría habido un uso general del centro en vez de haberse dado restricciones muy fuertes acerca de los que podían participar. El modelo «manipulativo», por otro lado, podría estar basado en la manipulación de la población entera o podría funcionar por medio de una elite, la que era capaz de extraer recursos de sus propias subpoblaciones de subordinados, aliados o parientes. Esta explotación local podría ser realizada por medio de varios tipos de incentivos u obligaciones, y quizá mediante sistemas rituales locales, pero podrían ser también no religiosos en su carácter. Por lo tanto, sería importante distinguir no solo los aspectos devocionales de los sujetos manipuladores, sino también definir, en el caso del modelo manipulativo, si el centro ceremonial fue diseñado para las masas o para grupos más restringidos y, probablemente, de elite.

En la evaluación de los temas 2 y 3 se aborda muy directamente la cuestión de la definición de los individuos que se beneficiaron con el funcionamiento de Chavín. Aunque las inferencias son riesgosas, debería haber evidencias en la estrategia arquitectónica, el patrón de asentamiento y las distribuciones de materiales relacionados con las actividades rituales a su interior. Este último aspecto se va a tratar primero debido, en parte, a que los datos son mucho más circunstanciales que amplios. Como se ha determinado en otros trabajos (Contreras 2007), las condiciones para recrear el patrón de asentamiento del Periodo Formativo en el Callejón de Conchucos son pésimas debido al movimiento de sedimentos desde las partes altas hacia las áreas bajas causado por procesos naturales, con lo que se provocó una fuerte erosión de las cumbres y el enterramiento rápido y profundo de los yacimientos de esta época en dichas zonas. En un primer momento se pensó que había una falta de sitios del Periodo Formativo en la parte alta del Callejón de Conchucos, pero los trabajos de Diessl (2004) e Ibarra (2003) han documentado sitios que probablemente corresponden a este periodo. Según Ibarra, hay cerámica rústica formativa en varios sitios de esta área, pero la elaborada cerámica, pulida y ampliamente decorada del centro monumental de Chavín y sus alrededores es muy rara en áreas circundantes de Conchucos. Aún no se puede afirmar que este patrón es claro ni confirmado, pero es algo que sugiere cierta desconexión entre la elite del centro ceremonial y las estancias o aldeas modestas fuera de él. Más bien, apunta a la necesidad de una reexaminación específica

de estas relaciones de distribución de clases de materiales asociadas, muy probablemente, con el vínculo entre centro y periferia. Hasta este momento, existe la impresión de que el proceso de fuerte intercambio tan reconocido para el Periodo Formativo era mucho mayor entre los centros que entre los centros y sus poblaciones agrícolas. Esto sugiere que había un mundo de símbolos e ideología compartidos por las elites que solo llegó en dosis modestas a la población general.

Sin duda, hay otros sitios del Periodo Formativo con cerámica decorada en la zona de Chavín, como Pojoc, Waman Wain y Gotush (Espejo Núñez 1953, 1955; Burger 1983; Diessl 2004), pero estos casos representan sitios cercanos a Chavín, tan asociados geográficamente que se los podría imaginar como extensiones del centro. En casos como Waman Wain, hay piedras con decoración escultórica de estilo esencialmente chavín, pero siempre se tiene que enfrentar la alta probabilidad de que fueron transportados en tiempos posteriores al Periodo Formativo o durante los últimos siglos correspondientes a esa época, cuando ya el centro monumental de Chavín dejó de tener la función de templo.

De todos modos, aunque estos fueran casos de presencia auténtica de cerámica o piedras rituales chavín ubicadas fuera del centro, pero vigentes durante su época, se requiere determinar si representan el uso de elementos relacionados con ritos usados por la población en general o, más bien, por parte de la elite vinculada con Chavín que gozaba de poderes crecientes sobre poblaciones locales y que tenían uso directo de estos materiales. Si se simplifica este panorama, se puede pensar en tres grupos distintos de personas: 1) los altos líderes del monumento de Chavín, quizás sacerdotes; 2) la elite relacionada con el centro, con sedes locales ubicadas cerca y alrededor del mismo, y 3) poblaciones de personas comunes, con toda probabilidad principalmente agricultores. En tal caso, ¿cuál de estos grupos participó en el sistema ritual de Chavín y en qué grado? Debido a la escasa evidencia que se tiene, se podría pensar que había gente vinculada más allá del centro que en el ámbito de Conchucos alto, dada la dispersión reconocida —aunque no muy frecuente— de materiales decorados del Periodo Formativo. Al mismo tiempo, la evidencia es pobre para la participación significativa de la gente común en el sistema ritual. En resumen, la impresión que se tiene es que, como centro ceremonial, Chavín funcionaba sobre todo entre los primeros dos rangos de personas y que existía mayor desconexión y menos integración entre ellos y la población general.

¿Es consistente lo mencionado con las evidencias que se encuentran en el centro? En primer lugar, se pueden observar las evidencias referentes a la iconografía dentro del núcleo monumental y en las inmediaciones del sitio. Puede ser significativo que no se tiene evidencia, que el autor conozca, de algún elemento lítico decorado integrado en un contexto que se pueda sugerir como original en excavaciones en la periferia cercana a Chavín, como, por ejemplo, la zona denominada La Banda. Además, en el centro mismo, la litoescultura se encuentra dentro de las galerías, en la fachada del Edificio A —y quizás, por inferencia, de los edificios B y C—, y en la Plaza Circular. Por lo tanto, hasta en el interior de los templos, la decoración lítica solo aparece en el «centro del centro», algo quizás no muy sorprendente, pero solo de esta manera se puede pensar en cómo habría sido el acceso a estas zonas. Como han advertido el autor y otros investigadores (Burger 1992; Rick 2008; Rodríguez Kembel 2008), parece posible ver a Chavín como un conjunto de contextos rituales cada vez más pequeños, más restringidos y más exclusivos mientras más se acerca uno al núcleo del centro. Se trata, esencialmente, de una secuencia de espacios que comienza con: 1) la Plaza Mayor y sus amplios ambientes, que conducen a 2) los frontis de los templos A, B y C (y quizás D) y las plazas pequeñas (la Plaza Circular y la Plaza Menor), para luego pasar a 3) las plataformas altas encima de los edificios A, B y C (y quizás D) y, finalmente, a las galerías principales (Figs. 1, 2).² Al parecer, falta la litoescultura en el primero de estos tramos, mientras que su presencia es predominante en los puntos más céntricos del segundo³ y también en las galerías, principalmente la del Lanzón, si bien es posible que hubieran existido otros ejemplos que fueron removidos desde hace tiempo. En ese sentido, existe un énfasis en los espacios reducidos y las restricciones de acceso correlacionadas con la presencia y el acceso a litoescultura. Constituye todo un salto inferir que había una correlación entre los escenarios destinados para los ritos, las esculturas y los espacios pequeños, pero, por el momento, es razonable pensar que el énfasis del sitio estuvo en los espacios restringidos que nunca pudieron haber servido a la población general, posiblemente solo raras veces a la elite en su integridad y, con seguridad, nunca a todos al mismo tiempo. En ese sentido, Moore (1996: 149) calcula un rango de 16 a 95 personas para la ocupación de la Plaza Circular, obviamente un espacio incapaz de incluir a una porción significativa de la población local.

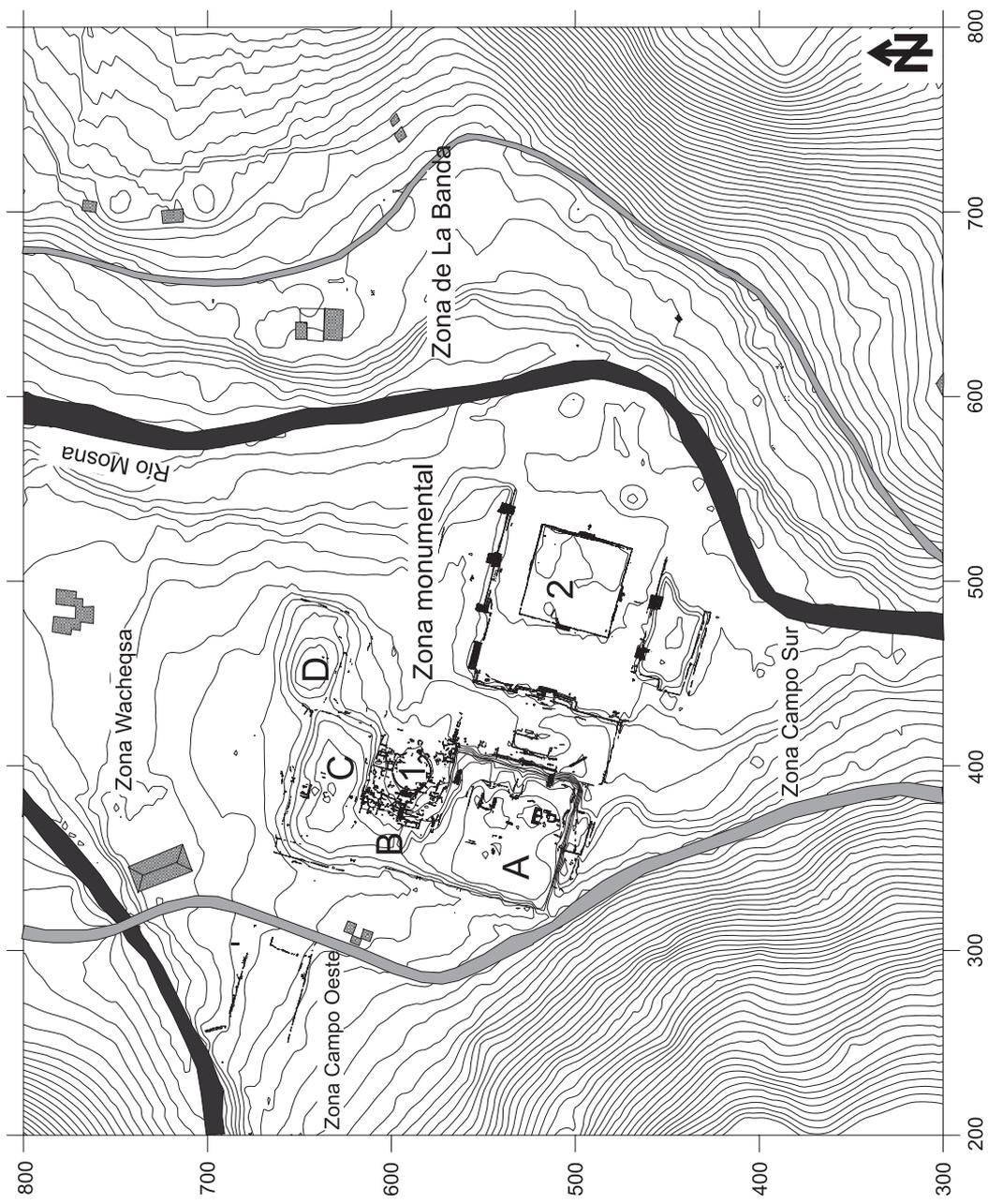


Fig. 1. Plano del sitio de Chavín de Huántar (la escala está en metros). Las letras indican los edificios principales. 1 Plaza Circular; 2. Plaza Circular; 2. Plaza Mayor (elaboración del plano: Stanford University Archaeological Investigation and Conservation at Chavín de Huántar).

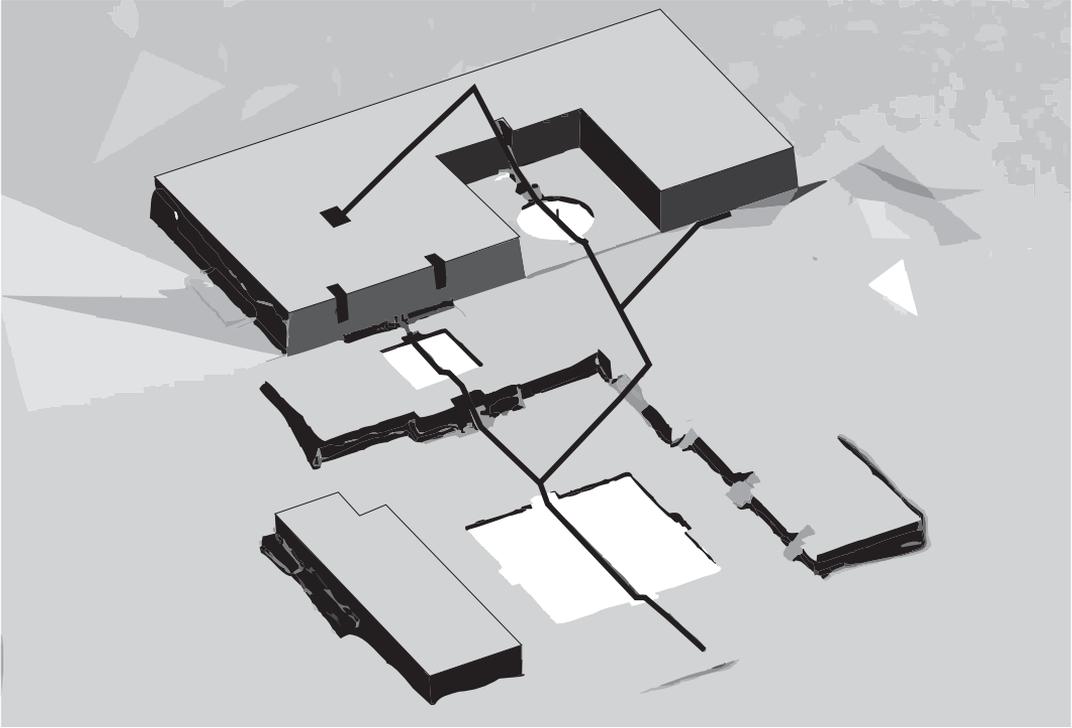


Fig. 2. Rutas rituales desde las áreas más públicas (abajo) a las más restringidas (arriba) (elaboración del gráfico: Stanford University Archaeological Investigation and Conservation at Chavín de Huántar).

La distribución de otros materiales decorados en el centro sugiere que por lo menos el uso de cerámica decorada con iconografía chavín fue bastante generalizado dada su frecuencia en todas las excavaciones realizadas en la periferia cercana, pero desde hace poco se advierte que la cerámica decorada chavín debe ser dividida entre cerámica muy decorada, con una inversión altísima de mano de obra —tipificada en las variedades tipo Ofrendas y, de manera notable, en la alta presencia de cerámica de origen externo al complejo— y la cerámica mayormente no modelada, pero con decoración estampada y, por cierto, muy bien acabada.⁴ El autor es de la impresión de que, en este caso, la primera clase de cerámica tiende a ser restringida al monumento y lugares rituales —si bien se tienen muy pocos contextos originales con mucha de esta cerámica, incluso en el centro mismo—, mientras que la segunda clase está ampliamente difundida en el centro y la periferia cercana. Este aspecto remite otra vez a la idea de la restricción, es decir, de que la cerámica muy elaborada estaría correlacionada con la existencia de una elite superior o, a lo más, a una presencia esporádica o rara de una elite «normal».

Algo que se puede esperar encontrar en el caso de que Chavín hubiera sido un adoratorio usado por la población general es la evidencia de ofrendas de objetos comunes, es decir, al alcance de personas económicamente limitadas en sus adquisiciones. Los estudios dirigidos por el autor indican, de manera acorde a lo que han postulado otros estudiosos que han investigado en el mismo complejo, que los depósitos de materiales de la época Chavín se encuentran, por lo general, en concentraciones que se interpretan como ofrendas, pero, al mismo tiempo, hay una carencia notoria de acumulaciones de desechos menos formales. Esto contrasta bastante con las ocupaciones posteriores al uso del templo, que abundan en desperdicios. Hay dos observaciones que siguen a estas apreciaciones:

1. Las «ofrendas» están notoriamente concentradas, no aparecen dispersas y tienen el aspecto de conjuntos formales de ciertas clases de materiales con la exclusión de otros. Por ejemplo, el contenido de la Galería de las Ofrendas (Lumbreras 1993, 2007) tenía un alto rango de contenido (cerámica, piedra molida, huesos humanos y huesos trabajados), pero, de todos modos, presenta un fuerte contraste respecto de su

galería contraparte en el atrio de la Plaza Circular (Caracolas) cuyo único contenido en términos de depósito eran las trompetas pututo hechas de conchas de *Strombus galeatus*. Debido a la falta absoluta de *Strombus* en la Galería de las Ofrendas, y la escasez de conchas marinas allí en general, estas galerías arquitectónicamente contemporáneas y muy cercanas en el espacio demuestran una formalidad en términos de separación en la disposición de materiales que es sorprendentemente fuerte.

2. Si se observan en su conjunto todas las concentraciones de materiales que pudieron haber sido ofrendas —que son la mayoría de materiales chavín en el centro mismo, lo que incluye materiales de la Plaza Mayor, de la Galería de las Ofrendas, el Campo Oeste, entre otros—, es claro que los materiales involucrados son generalmente muy elaborados, están hechos de materia prima exótica o tienen otros atributos que los distinguen de materiales conocidos en contextos chavín de la periferia del sitio monumental. Al parecer, representan ofrendas solo de materiales más caros en términos de materia prima y mano de obra.

Por lo tanto, en su centro, Chavín carece en gran medida de evidencias de ofrendas que posiblemente hubieran depositado personas de modesta economía e incluye ofrendas de materiales muy especiales organizados formalmente. Sin duda, el centro de Chavín fue mantenido limpio a propósito y se puede disculpar la ausencia de ofrendas modestas debido al afán del cuidado del recinto ritual, pero si Chavín hubiera funcionado en parte debido a tales ofrendas, manteniendo un culto apoyado por la participación de las masas en el sitio, sería sorprendente que las ofrendas resultantes de esto desaparecieran por completo en vez de haber sido guardadas con cierto respeto. De todos modos, el autor considera como una evidencia importante la falta de material arqueológico, lo que puede ser indicio de la presencia de grandes grupos de gente común.

Aunque los datos no son de la cantidad y calidad necesarias para lograr conclusiones muy concretas, la evidencia sí apoya la idea de que Chavín era principalmente un lugar de y para la elite, y que fue usado en forma estratégica y no para acceso general. Si se combina esto con la evidencia de manipulación de los sentidos —el uso de luz y sonido (Lumbreras *et al.* 1976), así como de drogas psicoactivas (Cordy-Collins 1977; Burger 1992; Rick 2006)—, lo que surge constituye un apoyo a la idea de que la devoción en sí como explicación de la formación y uso del sitio es menos que insuficiente para explicar sus características. Parece evidente que existía una manipulación estratégica y planificada desde el diseño de los edificios hasta la distribución del «arte» lítico y los elementos transportables, como la cerámica. Nuevamente, el autor concuerda con la idea de la presencia de una elite «líder» compuesta por individuos «diseñadores», actores y manipuladores que oficiaron en el centro, así como de otro grupo de elite que vivía en la cercanía próxima, pero en núcleos locales más disgregados y que comprendió a los «consumidores». Probablemente esto debe incluir la posibilidad de elites todavía más dispersas en zonas alejadas, fuera de la zona de Conchucos. En cierto modo, el control físico del acceso al centro ceremonial puede ser visto como la materialización de una ideología que refuerza la autoridad y poder de una elite emergente, y la participación en ello un camino hacia el poder para una elite secundaria en una forma comparable al papel que tuvo el intercambio de cerámica muy elaborada en varias sociedades andinas posteriores (Vaughn 2006). Pero, entonces, ¿este segundo grupo de elite podría haber sido conformado por individuos devotos o fueron estos minimanipuladores de sus propias poblaciones que usaron su vinculación con el centro de Chavín como una palanca sociopolítica o ideológica para mostrar diferencias, en vez de integración, en el contexto de un culto de devotos organizado en su propia población local? Aquí la evidencia es mucho más tentativa, pero el autor considera que hay más sustento para el primer caso, en el que los símbolos e iconografía se mantienen mayor y estratégicamente concentrados y restringidos que en el caso de los devotos que comparten esos símbolos en su afán devocional.

Por lo antes expuesto, es posible presentar un poco del panorama acerca de Chavín como religión. En realidad, más que una masa de creyentes en los poderes y la importancia de la adoración a dioses determinados, el autor considera que se trata más de un contexto de manipulación de conceptos por parte de quienes pretendían acercarse más y más al centro, quizás sagrado, de un culto. Este centro era sagrado no por tener una pureza de santidad, sino, más bien, por ser efectivamente restringido, ya que el acceso que tiene un individuo funciona como una medida de su escala dentro de un sistema ideológico. En otras

palabras, Chavín representaba un espacio para adquirir mayor rango más que un sitio de veneración. No cabe duda de que también hubo otras dimensiones adicionales, incluyendo la posible función de oráculo, pero es probable que estas funciones fueran parte de estrategias individuales, lo que lleva al último tema.

3.4. Tema 4

Como conclusión, ¿qué tipo y grado de estrategia representó Chavín en el transcurso de su vida como centro ceremonial? Si es correcto que Chavín, como centro ceremonial, refleja el conjunto de estrategias coincidentes de elites prominentes que tuvieron el papel de dirigentes y elites secundarias que asumieron el papel de consumidores de información ideológica y ritual, esto sugiere la posibilidad de cierto grado de intención, y hasta conciencia, de los resultados principalmente sociopolíticos que deseaban tener y que justificaban la inversión en el diseño y construcción del centro ceremonial. Arriba se sugirió que los que lideraban Chavín no estaban tan motivados por la devoción como por la promoción de su condición y estatus. Dada la duración de los templos de Chavín y su coherencia arquitectónica a lo largo del tiempo, existe la probabilidad de que un núcleo de personas formaron un linaje conceptual, si no de sangre, y que manejaron un proyecto de largo plazo. Es cierto que había cierto dinamismo en la ejecución de una serie de principios arquitectónicos, pero también existió un núcleo de conceptos que unieron las distintas épocas de crecimiento.

Lo más importante de esto es que el objetivo de estos conceptos parece ser la creación de un ambiente impresionante, en especial para grupos muy restringidos, y como contexto para ritos ampliamente acompañados por efectos que crearon condiciones fuera de la realidad. La creación de credibilidad en la desigualdad de los seres humanos requería un alto grado de duplicidad, consciente o inconsciente en sí. A pesar de los siglos implicados, el autor sugiere que este proyecto logró formar su propia tradición o estrategia cuyo principio era fortalecer y aumentar el grado de autoridad de la elite principal del centro con el paso del tiempo. El crecimiento del centro y la construcción continua implicada en ello (Rodríguez Kemmel 2008) —y todavía más el evidente énfasis en crear cierto tipo de ambientes— indican un diseño a largo plazo. El mencionado itinerario de carácter exclusivo, en el que cada paso era más cercano a los espacios pequeños, también llevaba al participante a contextos en que el mundo externo era eliminado cada vez más de su percepción. Así, la exclusividad tenía un carácter doble —solo ciertas personas podrían haber ingresado hasta estos ambientes—, pero a la vez, estos individuos fueron más y más restringidos en su contacto con el mundo exterior.

Es probable que la complejidad y sofisticación de esta planificación de espacio y ejecución de arquitectura creciera con el paso del tiempo, pero también parece desarrollarse en el transcurso de las etapas de construcción en una manera que indica la presencia de una tradición de estrategia consistente que evolucionaba simultáneamente. Es muy popular referirse a estas tradiciones como relacionadas con la memoria (*cf.*, por ejemplo, Van Dyke y Alcock 2003), pero, en este caso, el autor las considera como algo mucho más continuo y consciente. El largo itinerario, combinado con la sofisticada aplicación de manipulaciones, obviamente intencionales, de visión, luz, sonido y condición psicológica —debida al uso de sustancias alucinógenas— indican un esfuerzo, que casi linda con el estudio, de cómo controlar la experiencia de los individuos participantes en los rituales. Mediante el bloqueo de las percepciones del mundo exterior, los líderes controlaron el ambiente e introdujeron los efectos «multimedia» que les beneficiaban más. Es posible que, conforme pasaba el tiempo, esta estrategia fuera refinada para mejorar los resultados, principalmente en la respuesta humana al «espectáculo» que recibían y que derivaba en el grado de convencimiento obtenido. El autor no sostiene que los centros ceremoniales siempre hubieran sido de esta manera, sino, más bien, que en ciertos momentos históricos se daba la oportunidad para aprovechar las creencias que siempre estaban incorporadas en los rituales con el fin de explotarlas de manera estratégica, y esto es exactamente lo que pasaba en Chavín. Por ejemplo, en muchos contextos, el chamanismo —acaso incluyendo a los mismos chamanes— ha sido un proceso resultante de las creencias de los creyentes. Es en Chavín que la evidencia de duplicidad es tan alta que la manipulación consciente del chamanismo, algo tradicional y confiable para fines individuales, parece la explicación más probable.

Se tienen ciertas evidencias de estas acciones y fines en la arquitectura, arte y objetos del sitio de Chavín, pero no se conoce en profundidad la motivación de los sacerdotes o los que ejercían el «control».

Parece claro que estaban creando un mundo alternativo de percepciones en el que los mensajes codificados en las experiencias recibidas en las relaciones entre seres humanos, y entre ellos y determinadas y poderosas fuerzas sobrehumanas, hubieran sido más creíbles que en el mundo fuera del recinto ritual. De esta manera, los templos de Chavín y sus características parecen indicar un vasto intento por presentar las cosas tal como *no* eran y, en sí, este fenómeno que se denomina templo fue mucho más creado para alterar la condición humana que para proporcionar un ambiente para la adoración de dioses, si bien, en cierto sentido, la religión, como ideología, permite un acercamiento de los dos. Así, los dioses representaban las creencias en un nuevo orden tanto sociopolítico como epistemológico. En este sentido, el Periodo Formativo no simplemente tomó forma como parte de un proceso orgánico subconsciente de evolución cultural, con los seres humanos en el papel de simples actores; más bien, visto desde Chavín por lo menos, representa un diseño claro, complejo, creativo y definitivamente exitoso en cómo construir un nuevo mundo más y más segregado entre líderes —con sus evidentes poderes y derechos naturales a regir— y sus poblaciones más y más limitadas en cuanto a derechos y accesos.

Agradecimientos

El contenido de este trabajo se debe a la influencia de muchas personas que estimularon mis reflexiones sin compartir, necesariamente, mis opiniones; entre ellos, Kent Flannery y Luis G. Lumbreras figuran de manera prominente. Asimismo, mis colegas, y antes estudiantes, Daniel Contreras, Christian Mesia y John Wolf me proporcionaron muchas ideas. Los trabajos en Chavín de Huántar se han beneficiado mucho del apoyo brindado por la Asociación Ancash, la Barrick Corporation, el Global Heritage Fund, la National Science Foundation y la Stanford University. Agradezco a las autoridades del Instituto Nacional de Cultura, por su apoyo administrativo tanto en Huaraz como en Lima, y al personal del proyecto y los muchos estudiantes peruanos y extranjeros que trabajaron con nosotros, por su ayuda en el campo y laboratorio. En Chavín, debo un reconocimiento especial al personal encargado del monumento arqueológico, así como a las autoridades municipales, por su colaboración.

Notas

¹ Esta idea ha sido adaptada de las observaciones acerca de los «servidores del sistema» y los «servidores de sí mismos» por parte de Flannery (1972; ver Rodríguez Kembel y Rick 2004; Rick 2005).

² Vale la pena mencionar la posible presencia de estructuras monumentales en el Campo Oeste, pero hasta el momento no se ha podido definir ningún recorrido ritual en ese lugar.

³ Si se descuenta, por cierto, la mucho más amplia distribución de las cabezas-clava y la cornisa decorada del Edificio A y, probablemente, de los edificios B y C debido a su lejanía. Estos elementos se ubicaron originalmente a casi 6 a 8 metros por encima de la superficie alrededor de los templos, lo que hubiera implicado una observación en detalle enigmáticamente difícil y una imposibilidad de acercamiento. En cierto sentido, constituyen un adorno general del templo en su multiplicidad, ya que no realzan la arquitectura, sino que, más bien, son parte de una decoración más generalizada; no hubiera sido posible llevar a cabo un acto ritual en su presencia por lo alejado de su emplazamiento y, además, no había *un* lugar donde hacerlo, ya que conformaron una decoración ambiental y no constituyeron focos de atención en sí.

⁴ Esta idea surgió de conversaciones con Luis G. Lumbreras, y está representada en la fig. 1.2 de Conklin (2008).

REFERENCIAS

- Burger, R. L.**
 1983 Pojoc and Waman Wain: Two Early Horizon Villages in the Chavín Heartland, *Nawpa Pacha* 20 (1982), 3-40, Berkeley.
- 1992 *Chavín and the Origins of Andean Civilization*, Thames and Hudson, London.
- Conklin, W. J.**
 2008 Introduction, en: W. J. Conklin y J. Quilter (eds.), *Chavín: Art, Architecture and Culture*, xxvii-xxxii, Cotsen Institute of Archaeology, University of California at Los Angeles, Los Angeles.
- Contreras, D.**
 2007 Sociopolitical and Geomorphic Dynamics at Chavín de Huántar, Perú, tesis de doctorado, Department of Anthropological Sciences, Stanford University, Palo Alto.
- Cordy-Collins, A. K.**
 1977 Chavín Art: Its Shamanistic/Hallucinogenic Origins, en: A. K. Cordy-Collins y J. Stern (eds.), *Pre-Columbian Art History: Selected Readings*, 353-362, Peek Publications, Palo Alto.
- Diessl, W.**
 2004 *Sitios arqueológicos en los distritos Huántar, San Marcos y Chavín*, Instituto Cultural Runa, Lima.
- Espejo Núñez, J.**
 1953 Exploraciones arqueológicas en las cabeceras del Pukcha, tesis de bachillerato, Facultad de Letras, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- 1955 Gotush: nuevos descubrimientos en Chavín, *Baessler Archiv*, Neue Folge 3, 123-136, Berlin.
- Flannery, K. V.**
 1972 The Cultural Evolution of Civilizations, *Annual Review of Ecology and Systematics* 3, 399-426, Palo Alto.
- Haas, J., W. Creamer y A. Ruiz Estrada**
 2005 Power and the Emergence of Complex Polities in the Peruvian Pre-ceramic, en: K. J. Vaughn, D. E. Ogburn y C. A. Conlee (eds.), *Foundations of Power in the Prehispanic Andes*, 37-52, Archaeological Papers of the American Anthropological Association 14, Arlington.
- Ibarra, B.**
 2003 Arqueología del valle del Puchca: economía, cosmovisión y secuencia estilística, en: B. Ibarra (ed.), *Arqueología de la sierra de Ancash: propuestas y perspectivas*, 251-330, Instituto Cultural Runa, Lima.
- Lumbreras, L. G.**
 1989 *Chavín de Huántar en el nacimiento de la civilización andina*, Instituto Andino de Estudios Arqueológicos, Lima.
- 1993 *Chavín de Huántar: excavaciones en la Galería de las Ofrendas*, Materialien zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie 51, Mainz am Rhein.
- 2007 *Chavín: excavaciones arqueológicas*, 2 vols., Universidad Alas Peruanas, Lima.
- Lumbreras, L. G., C. Gonzáles y B. Lietaer**
 1976 *Acerca de la función del sistema hidráulico de Chavín*, Investigaciones de Campo 2, Museo Nacional de Antropología y Arqueología, Lima.
- Mesia, C.**
 2007 Intrasite Spatial Organization at Chavín de Huántar during the Andean Formative: Three-Dimensional Modelling, Stratigraphy, and Ceramics, tesis de doctorado, Department of Anthropological Sciences, Stanford University, Palo Alto.
- Moore, J. D.**
 1996 *Architecture and Power in the Ancient Andes: The Archaeology of Public Buildings*, New Studies in Archaeology, Cambridge University Press, Cambridge.

2005 *Cultural Landscapes in the Ancient Andes: Archaeologies of Place*, University of Florida Press, Gainesville.

Rick, J. W.

2005 The Evolution of Authority and Power at Chavín de Huántar, Perú, en: K. J. Vaughn, D. E. Ogburn y C. A. Conlee (eds.), *Foundations of Power in the Prehispanic Andes*, 71-89, Archaeological Papers of the American Anthropological Association 14, Arlington.

2006 Chavín de Huántar: Evidence for an Evolved Shamanism, en: D. C. Sharon (ed.), *Mesas and Cosmologies in the Central Andes*, 101-112, San Diego Museum Papers 44, San Diego.

2008 Context, Construction, and Ritual in the Development of Authority at Chavín de Huántar, en: W. J. Conklin y J. Quilter (eds.), *Chavín: Art, Architecture and Culture*, 3-34, Cotsen Institute of Archaeology, University of California at Los Angeles, Los Angeles.

Rodríguez Kembel, S.

2008 The Architecture at the Monumental Center of Chavín de Huántar: Sequence, Transformations, and Chronology, en: W. J. Conklin y J. Quilter (eds.), *Chavín: Art, Architecture and Culture*, 35-81, Cotsen Institute of Archaeology, University of California at Los Angeles, Los Angeles.

Rodríguez Kembel, S. y J. W. Rick

2004 Building Authority at Chavín de Huántar: Models of Social Organization and Development in the Initial Period and Early Horizon, en: H. I. Silverman (ed.), *Andean Archaeology*, 51-76, Blackwell Studies in Global Archaeology, Cambridge.

Shady, R.

2003 Caral-Supe: la civilización más antigua del Perú y de América, 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*, 335-340, Instituto Nacional de Cultura/Proyecto Especial Arqueológico Caral-Supe, Lima.

Turner, V.

1967 *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*, Cornell University Press, New York.

Van Dyke, R. M. y S. E. Alcock (eds.)

2003 *Archaeologies of Memory*, Blackwell, Malden.

Vaughn, K. J.

2006 Craft Production, Exchange, and Political Power in the Pre-Incaic Andes, *Journal of Archaeological Research* 14, 313-344, New York.

Willey, G. R.

1962 The Great Art Styles and the Rise of Pre-Columbian Civilizations, *American Anthropologist* 64, 1-14, New York.