

LA MUERTE EN EL ANTIGUO PERU

Contextos y conceptos funerarios: una introducción

Peter Kaulicke*

Resumen

Como introducción al tema de la muerte y su relevancia en la historia del Antiguo Perú, el autor discute las fuentes (siglos XVI a XX), presenta una metodología para análisis e interpretación y una síntesis de las evidencias y su significado. El tema de la muerte es de importancia crucial para la comprensión del Antiguo Perú, pero los estudios no cuentan con una base de datos que sea apropiada ni se ha logrado elaborar un marco teórico propio.

Abstract

DEATH IN ANCIENT PERU. AN INTRODUCTION TO FUNERARY CONTEXTS AND CONCEPTS

This paper is an introduction to the subject of death and its relevance to Ancient Peru's history. The author discusses the available information (from 16th to 20th cent.), and presents a methodology for analysis and interpretation followed by a synthesis of the evidence and their significance. The subject of death is of utmost importance for the understanding of Ancient Peru, but actual investigation does not work with a reliable data base and has not been able to produce an appropriate theoretical framework.

La confrontación con la muerte provoca reacciones diversas, pero su presencia permanente y universal conlleva a la necesidad de reflexiones más trascendentales. De este modo la muerte individual se subordina a la muerte colectiva tal como la definición de persona depende de su engranaje social. Por regla también la sociedad percibe la muerte como crisis que pelagra su afán de perpetuación ya que idealmente presume ser eterna. Precisamente por esta razón se prohíbe la interpretación de un fin definitivo, como oposición o contradicción de la vida, últimamente como su negación. La muerte, al contrario, se percibe como un estado de transición, como otra faceta de la vida en condiciones extra o suprasociales, las cuales no impiden el reestablecimiento de relaciones con los sobrevivientes. En muchos casos este tipo de relación se considera elemental para el funcionamiento de la sociedad y de su entorno, su mundo, y es por ello que el funcionamiento de esta interacción depende de un complejo aparato ritual que implica idealmente a toda la sociedad. Ello se expresa en secuencias rituales cíclicas que no solamente se inician antes de la muerte física y culminan con la colocación final de los restos del individuo fallecido, sino se repiten constantemente durante un tiempo más o menos largo para memorizar los muertos convertidos en ancestros. Por tanto, la muerte forma parte esencial de la vida social, la determina en buen grado y su memorización conlleva a un concepto de historia propia.

Este aparato ritual requerido se expresa también materialmente tanto en la disposición y el tratamiento del muerto en estructuras y lugares específicos como en una multitud de objetos y representaciones relacionados con el tema que se utilizan en los rituales pertinentes. Estas evidencias materiales son particularmente importantes para la arqueología ya que este tipo de contextos (entierros u contextos funerarios) suelen ser común en el mundo entero. Dado su inicio entre los homínidos arcaicos, anteriores a nuestra especie y frecuentes en el Paleolítico Superior con la presencia del hombre moderno, prácticamente se convierten en una de las características básicas de la condición humana.

*Pontificia Universidad Católica del Perú, Dpto. Humanidades, Apto. 1761, Lima 100. e-mail: pkaulic@pucp.edu.pe

El mundo andino, tanto anterior a la invasión europea en el siglo XVI como después, comparte evidentemente estas características básicas. Queda igualmente evidente que nuestra visión del pasado prehispánico en buen grado está condicionada por objetos extraídos de contextos funerarios, si bien mayormente sin control científico; la buena conservación de los restos nos provee de un conjunto extraordinariamente variado incluyendo una amplia gama de restos orgánicos (tejidos, madera, etc.). Proviene de toda el área centroandina con su alta diversificación ecológica y abarcan el considerable lapso de tiempo de más de 11 milenios. Como es de esperar, no existe una síntesis global de este material; en general la literatura pertinente es relativamente escasa en información precisa. Por ello se tratará a continuación tres aspectos; a) la documentación a partir del siglo XVI i.e. la información sobre ritos funerarios, descripción de entierros y su contexto como conceptos de la muerte; b) el aspecto metodológico y teórico con el aparato analítico necesario para ordenar e interpretar esta documentación y c) un esbozo de síntesis diacrónica y sincrónica de contextos desde el Arcaico hasta el Incanato.

Esta tarea es ambiciosa y limitaciones de espacio prohíben un tratamiento exhaustivo o completo, por lo cual el presente trabajo se concentra en enfocar consideraciones básicas y en particular en enfatizar la problemática inherente tanto como las potencialidades del empleo de análisis apropiados en vez de especulaciones infundadas o de la extrema confianza en analogías indiscriminadas sin la debida contrastación con los datos arqueológicos pertinentes.

A. LAS FUENTES

Los siglos XVI y XVII

Por el hecho de no disponer de fuentes escritas directas o sea fuentes con anterioridad a la llegada de los europeos en el temprano siglo XVI, nuestra visión de una compleja cultura viva y desconocida depende enteramente de la contemporánea documentación española y de la sensibilidad de sus autores frente a un mundo nuevo. La fascinación que nos incita este hecho no corresponde al tipo de curiosidad del hombre renacentista quien se ve obligado a recurrir a comparaciones sea con su propia cultura sea con la del mundo mediterráneo de su tiempo o del pasado. Estas comparaciones también evalúan, definen la alteridad como conjunto de desvíos, de anomalías cuya sola mención puede herir las susceptibilidades del lector europeo, razón por la cual se recurre con frecuencia a omitir este tipo de información o se limita a resumirla sucintamente.

Ante esta documentación condicionada conviene un acercamiento cuidadoso en vez de aceptar aseveraciones pese a su reiteración constante. El tema de la muerte entra en esta óptica precisamente por el hecho que constituía un tema central tanto para el europeo como para la sociedad sometida. Cieza de León, quien llega al Perú poco después de la Conquista, describe las observaciones de sus viajes en una de las primeras crónicas (1984 [1553]) que gozaba de gran acogida en la Europa del siglo XVI ya que merece varias reediciones del original y su traducción al italiano (cf. Porras 1986: 283-284). En el capítulo LXIII (1984 [1553]: 196-198) detalla diferentes modos de enterramiento en costa y sierra ya que considera que junto con traje, idioma y otros rasgos constituyen las principales características étnicas. Pese a estas diferencias, sin embargo, percibe una especie de unidad de conceptos relativos a la muerte y al destino después de ella. Aranibar (1970), un buen conocedor de Cieza y de las fuentes tempranas, somete las fuentes a una crítica pormenorizada en relación a la necropampa, un tema frecuentemente aludido, que, según Aranibar, carece de una fundamentación comprobada. Como otros autores, Cieza sintetiza al recurrir a testimonios de los Andes septentrionales para explicar conceptos del área centroandina. Su uso del pretérito al referirse a costumbres pasadas no solamente indica que carece de testimonios directos sino podría referirse a una interpretación de lo hallado en los saqueos sistemáticos de contextos funerarios preincaicos de la costa. La síntesis «sincrónica» por ende se entremezcla con la «diacrónica» y contribuye a un crisol que refleja una imagen uniforme que se debe a la simplificación más o menos consciente.

Evidentemente el interés principal inicial se concentra en la capital del Tahuantinsuyu, el Cuzco. Cronistas muy tempranos como Sancho de la Hoz (1968 [1534]: 331) y otros describen el culto de figuras y «bultos» de los soberanos muertos y la gran atención que reciben. Estos bultos, aparentemente representaciones con cabello y uñas del fallecido, se convierten rápidamente en «momias» y éstas en *mallquis*, un término usado más tardíamente en la Sierra Central (cf. Kaulicke

1998). Polo de Ondegardo y otros que contemplan un sistema desvanecido agregan a las formas sintéticas de Cieza, otra más, la de una fusión social. El culto a los muertos incaicos se reconoce por los mismos rasgos de los cultos análogos en las provincias, rasgos que facilitan el reconocimiento de los indígenas. La extirpación de idolatría que recrudece notablemente a fines del siglo XVI se sirve de listas de estos rasgos en manuales para facilitar el reconocimiento del mal (cf. Duviols 1971, 1977, 1986; MacCormack 1991). Nuevamente surge la importancia de la veneración de los cuerpos disecados que parecen multiplicarse *ad infinitum*. A más de 100 años después de la invasión europea esta extirpación llega a su punto culminante con una documentación muy detallada de una serie de procesos contra idólatras de la Sierra Central (Huertas 1981, Duviols 1986, Doyle 1988, Gose 1995). Esta información rica en descripciones de ritos, mitos y conceptos en torno a la muerte enriquecen enormemente la comprensión de la ideología de sociedades serranas del Centro pero difícilmente sirven para explicar los ritos funerarios de la alta élite cuzqueña del siglo XV. Su veracidad además se reduce debido a difamaciones y otro tipo de interés personal tanto de los indígenas como de los interrogadores ante un clima de agresión y de clandestinidad.

Esta agresión en aumento contra la ideología de la sociedad sometida con el afán de controlarla mejor se nota igualmente en forma creciente en contra de los lugares de enterramiento. Desde sus primeras impresiones directas en Pachacamac y el Cuzco los españoles comienzan a creer en una fuente interminable de riquezas, básicamente en oro, que se concentra en las tumbas de la élite. Sobre todo en la Costa Norte el saqueo constante llega a la formación de compañías, una especie de «minería» organizada, alentadas por el gobierno, las cuales reúnen ganancias enormes pero también causan daños considerables en los sitios arqueológicos (cf. Zevallos 1994).

A este panorama tan complejo se agrega otro punto que es la extrema escasez de documentación gráfica. No se dispone de ilustración alguna de todas las riquezas de las que entusiastamente escriben los primeros cronistas, a la vez testigos oculares. Tampoco se ve la necesidad de ilustrar las primeras piezas que llegan a Sevilla pese a su exhibición pública y la admiración que suscitan. Ninguna de estas piezas, principalmente de oro, se conserva al igual que las miles saqueadas en entierros ya que todas se funden casi inmediatamente. Las demás carecen de interés, se las queman o se destruyen por motivos de la extirpación de idolatría. Las ilustraciones de la crónica mencionada de Cieza son de manos de un artista europeo que europeiza la información a falta de modelos más apropiados y es uno de los primeros que crean una larga cadena de imágenes muy lejanas a la realidad andina. La *Nueva Crónica* de Guamán Poma de Ayala, compendio ricamente ilustrado y desconocido hasta 1908, se usa copiosamente desde su publicación en 1936 (Guamán Poma 1936) como conveniente ilustración del tiempo incaico que el autor no conoce personalmente. Una somera observación de sus láminas referentes a entierros (Guamán Poma 1980 [1615] I: 262, 264, 266, 268, 70) incluyen los de los incas y hace dudar de su autenticidad (Fig. 1 a-f). En todas aparece un esqueleto en una cavidad oscura de un edificio de piedra o de un árbol (Antisuyu). El muerto, aparentemente momificado, está sentado delante del edificio, objeto de una veneración por libación o por una procesión de dolientes. Se trata por ende de esquemas intercambiables en espacio y tiempo. En cierta forma es una visualización del texto más destinada a la distracción que a servir de documentación. Precisamente esta ausencia de documentación gráfica directa y la de la conservación de objetos i.e. el desconocimiento casi total del aspecto físico, de la cultura material, hace difícil su evaluación, particularmente desde el punto de vista arqueológico.

Un último punto, también de importancia para la arqueología, es el hecho de que casi toda la información se centra en la sierra; la costa está claramente marginada, casi todo se refiere a tiempos pasados aún en los documentos del siglo XVI, pero evidentemente se explota intensivamente con fines comerciales.

Los siglos XVIII y XIX

El siglo XVIII inicia una renovada apreciación del pasado prehispánico ya que llegan otros europeos, en particular franceses, que orientan su interés al estudio crítico y a la observación precisa del medioambiente y de otros elementos que incitan su curiosidad. Este espíritu crítico frecuentemente se convierte en ironía y burla; por otro lado lleva al afán de universalizar el conocimiento al formar enciclopedias, colecciones y museos.

CAPITULO PRIMERO EL TIEMPO DE LA INCA LLAPA A LA DE VITO



a

EL TIEMPO DE COLLASUYO



b

EL TIEMPO DE LOS COMIDESUYO



c

EL TIEMPO DE CHINCHASUYO



d

Fig. 2. a. Entierro Contisuyo, b. entierro Chinchaysuyo, c. entierro inca, d. entierro Collasuyo, e. entierro Antisuyo, f. fiesta de difuntos (de Guamán Poma de Ayala 1980 [1615], 268 (293), 270 (295), 262 (287), 268 (293), 266 (291) y 268 (256).



e



f

Uno de los primeros viajeros es Louis de Feuillée que visita el Perú entre 1709 y 1711. En 1713 publica su *Journal des observations physiques, mathématiques et botaniques faites pour l'ordre du Roi sur les côtes orientales de l'Amérique Meridionale*. Excava en Ilo y envía una vasta colección de material arqueológico a Francia (cf. Bonavia y Ravines 1970: 7-8).

Otro personaje que excava entre Tacna, Arica y Pisagua entre 1712 y 1714 es François Frézier que publica en 1732 sus observaciones en *Relation du Voyage de la Mer du Sud aux Côtes du Chily et du Pérou, fait pendant les années 1712, 1713 & 1714* (cf. Buikstra 1995: 129). Un tercero es Joseph Dombey, quien se encuentra en el Perú entre 1778 y 1781. Excava en Huaura, Chancay y llega a Canta y Pasco. En 1779 realiza excavaciones en Pachacamac donde adquiere un tejido que se mantiene, descrito por Jimenez de la Espada (1923 [1895]).

Mientras tanto sigue, aunque reducida, la huaquería por un lado (cf. Zevallos 1994) y los procesos de extirpación de idolatría por otro (cf. Salomon 1986) tanto como la erudición teologizante como v. g. José Eusebio de Llano Zapata, quien escribe sus *Memorias histórico-físico-apologéticas de la América Meridional* (Lima 1904) (cf. Bonavia y Ravines 1970: 23-41).

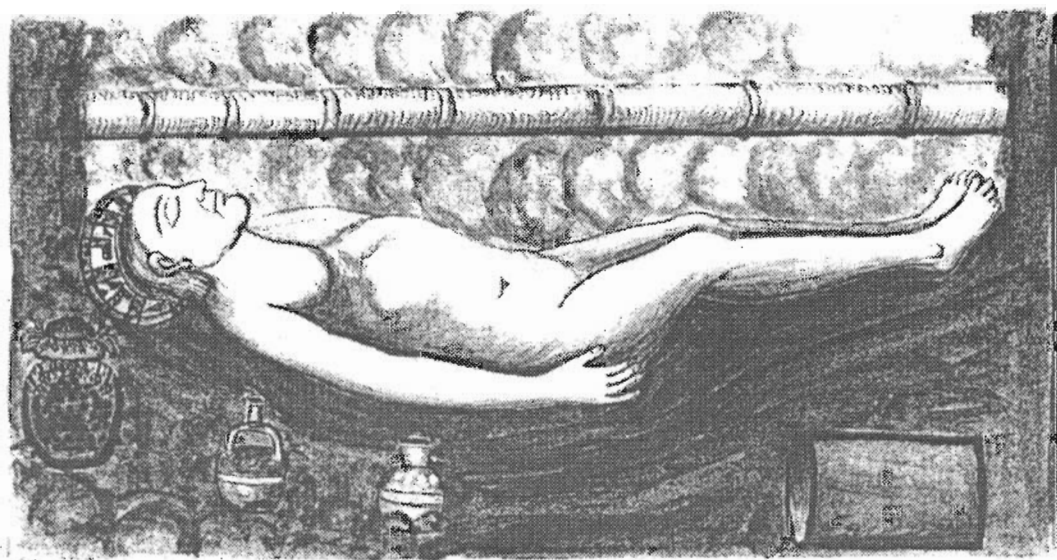
En su *Relación Descriptiva de la Ciudad y Provincia de Truxillo del Perú* (1984 [1763]) Miguel Feijóo de Sosa describe detalladamente la huaquería; José Ignacio de Lecuanda (1994 [1793]) informa sobre un entierro prehispánico de San Pablo que podría ser el mismo que Martínez Compañón ilustra en su famosa obra pictórica *Truxillo del Perú* (1991, láms. 12-13) (Fig. 2 a, b). En 108 láminas se aprecian planos, reconstrucciones del contenido de contextos funerarios y material arqueológico aparentemente proveniente de excavaciones (cf. Oberem 1953, Schaedel 1953). Esta obra pretende ser un *Museo Histórico-Físico [sic], Político y Moral del Obispado del Truxillo del Perú* (Ballesteros 1994: 20-22). La documentación gráfica es tan precisa que aún sirve para reconocer cerámica, tejidos, metal, etc., según sus estilos respectivos.

El siglo XIX se inicia con la obra de Alexander von Humboldt *Voyage aux régions équinoxiales du Nouveau Continent en 1799-1804* (Paris 1807-1835) que contiene alguna información arqueológica. En 1825 Stevenson publica *A Historical and Descriptive Narrative of*



a

b



c

Fig. 2. a, b. Entierro de individuo con vestido de plumas de frente y reverso; c. individuo en fosa con objetos asociados (de Martínez Compañón, «Trujillo del Perú», t. IX, fs. 12, 13 y 17).

Twenty years' Residence in South America. Describe detalladamente resultados de sus propias excavaciones en Supe (cf. Nuñez 1971b: 222-224; 1971a: LII-LIV). Robert Proctor, un inglés que visita Chan Chan por 1823 precisa acertadamente la práctica de los huaqueros (cit. en Zevallos 1994:15).

Particularmente importante es la contribución del suizo Johann Jakob von Tschudi que publica las impresiones de su estadia en el Perú en *Reiseskizzen aus den Jahren 1838-1842* (1963 [1846]). En su resumen presenta una síntesis del pasado prehispánico basado en estudios antropológico-físicos que sirven para clasificar los cráneos por tribus, acompañados por dibujos de cráneos de buena calidad, una revisión crítica de las fuentes historiográficas, de estudios lingüísticos y de los arqueológicos, incluyendo notas críticas sobre supuestos procesos de momificación artificial (Tschudi 1963: 364-402). Muchas de estas observaciones reaparecen en la obra monumental *Antigüedades Peruanas* de Rivero y Ustariz y Tschudi (1851), acompañadas por un magnífico atlas con fardos funerarios y piezas arqueológicas. Las láminas son de gran calidad y precisión, en algunos casos solo comparables a la obra de Reiss y Stübel (1880-1887) (Fig. 3a, b).

En la segunda mitad del siglo XIX, obras del porte de Tschudi y D'Orbigny se hacen numerosas. Ephraim G. Squier, un diplomático norteamericano, es considerado frecuentemente como el primer arqueólogo en el Perú debido a su obra *Incidents of Travel and Exploration in the Land of the Incas* (1974 [1877]). Como tantos otros excava tumbas y especula sobre su significado social e histórico, ilustra las piezas y anota observaciones acerca de la huaquería aunque su interés mayor se centra en la arquitectura y por consiguiente en la arquitectura funeraria que es medida y dibujada escrupulosamente. Esto último ha conllevado a merecer el epíteto de primer arqueólogo; Rowe (1956) inicia su catálogo de trabajos arqueológicos en el Perú con él, pero no deja de percibirse un tono ligeramente irónico, el cual se nota mucho más claramente en los trabajos de Marcoy (1872) y Wiener (1993 [1880]). Pese a ilustraciones copiosas, más de 1.100 grabados en el caso de Wiener, el afán mayor parece residir en la diversión del lector (Figs. 4a, b).

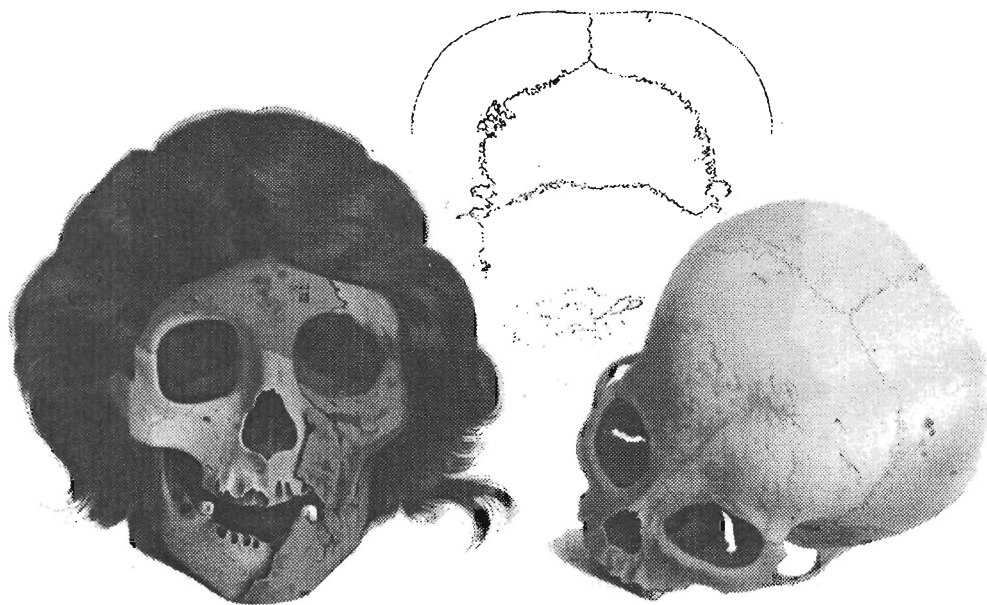


Fig.3a. Cráneos deformados (de Rivero y Tschudi 1851, lám. V).

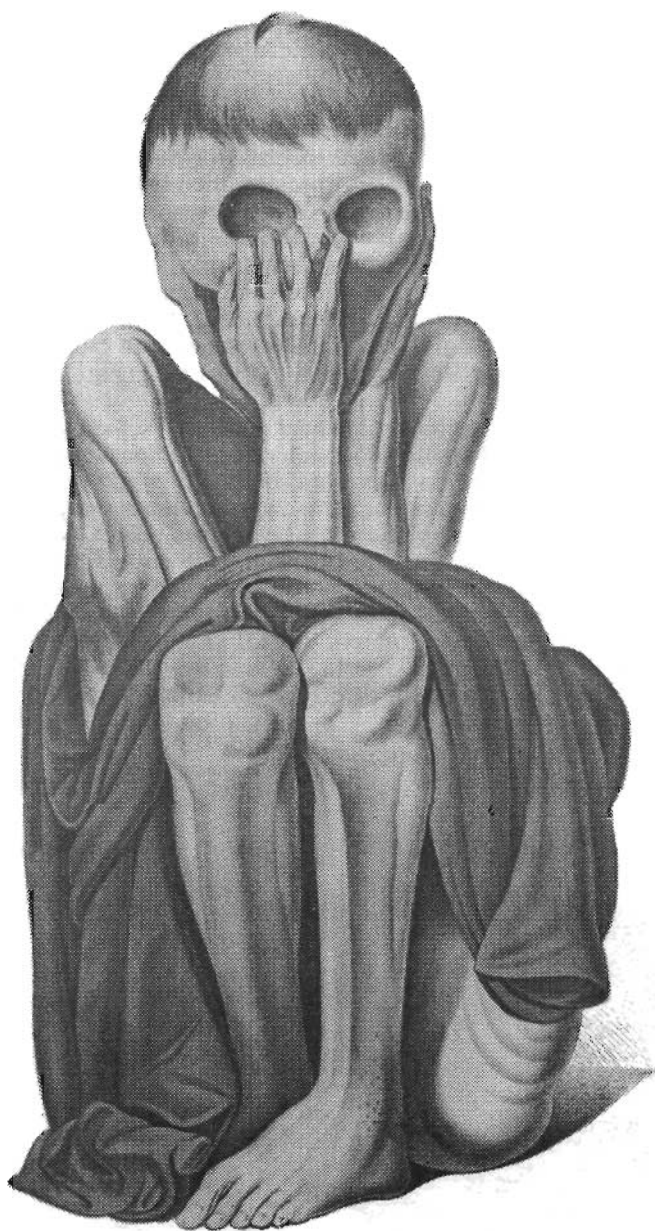


Fig. 3b. Individuo momificado (de Rivero y Tschudi 1851, lám. IV).

Wiener aparentemente es poco escrupuloso en la explotación de otras obras y méritos de los demás hasta tal punto que Riviale (1993) llega a la conclusión que el camino de Wiener «estaba entonces trazado: al diablo la verdad histórica, ¡viva la arqueología novelesca!» Marcoy (1873: 76-80) busca un episodio romántico como refugiarse en una *chullpa* durante una tempestad invernal lo que le motiva para disertar sobre los *chullpas*, su contenido y su importancia, enriquecido con un gráfico (ibid.: 78) que más parece representar momias de monjes en catacumbas europeos con el sentido de horror de la época que una documentación científica de fardos en el inte-

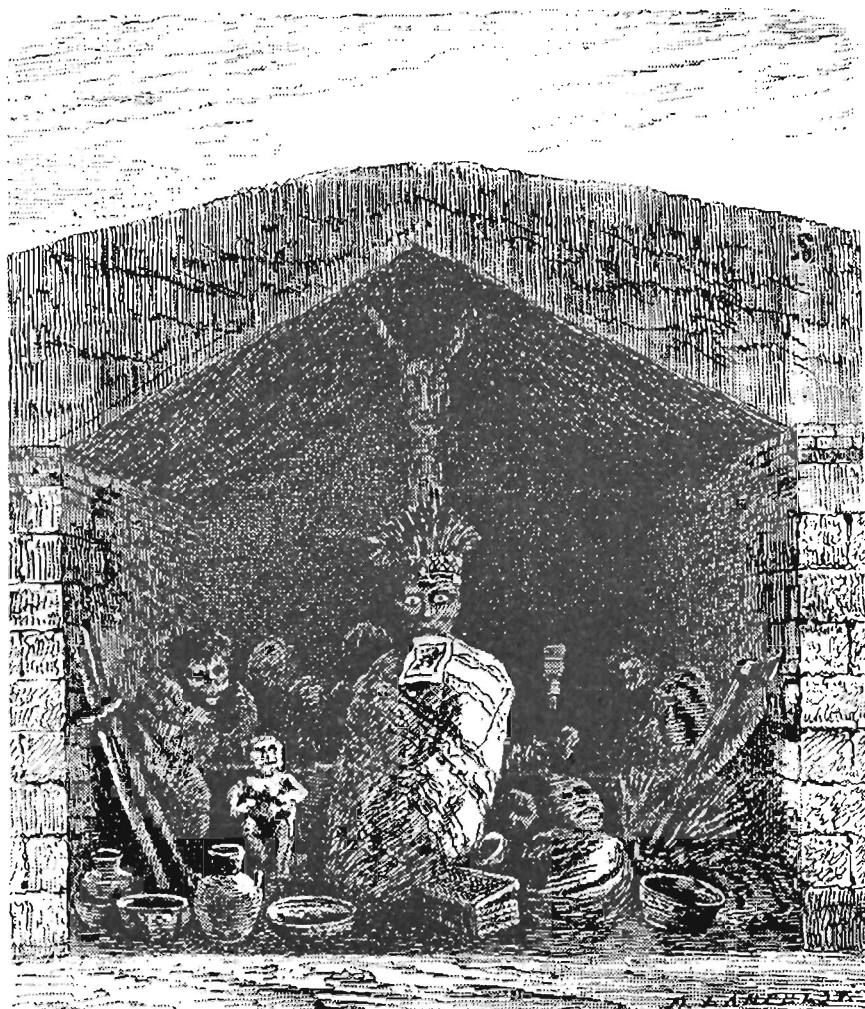


Fig. 4a. «Corte de una tumba (huaca), en Ancón» (de Wiener 1993 [1880]: 47).

rior de una *chullpa* (Fig. 5a). Ante este tipo de publicaciones contrasta la obra monumental de Wilhelm Reiss y Alphon Stübel, *Das Todtenfeld von Ancon in Perú. Ein Beitrag zur Kenntnis der Kultur und Industrie des Inca-Reiches (1880-87)* en tres tomos en folio con 141 láminas en color de una precisión admirable (Figs. 6a, b, c, d). Es la documentación completa de sus excavaciones en Ancón de 1875 que incluye estudios especializados de material antropológico, botánico y zoológico; la colección de las piezas excavadas aún se conserva en Berlín (cf. Kaulicke 1983, 1997; Haas 1986).

Antonio Raimondi llega al Perú en 1850 y se interesa entre otros campos de estudios, por la arqueología, en la cual reconoce un gran valor y una probable profundidad histórica mayor que los Incas (Raimondi 1965 [1874]: 108-110). Otra obra monumental, quizá la última de esta línea en el siglo XIX, es la de Ernst W. Middendorf. Fuera de sus grandes aportes a la lingüística

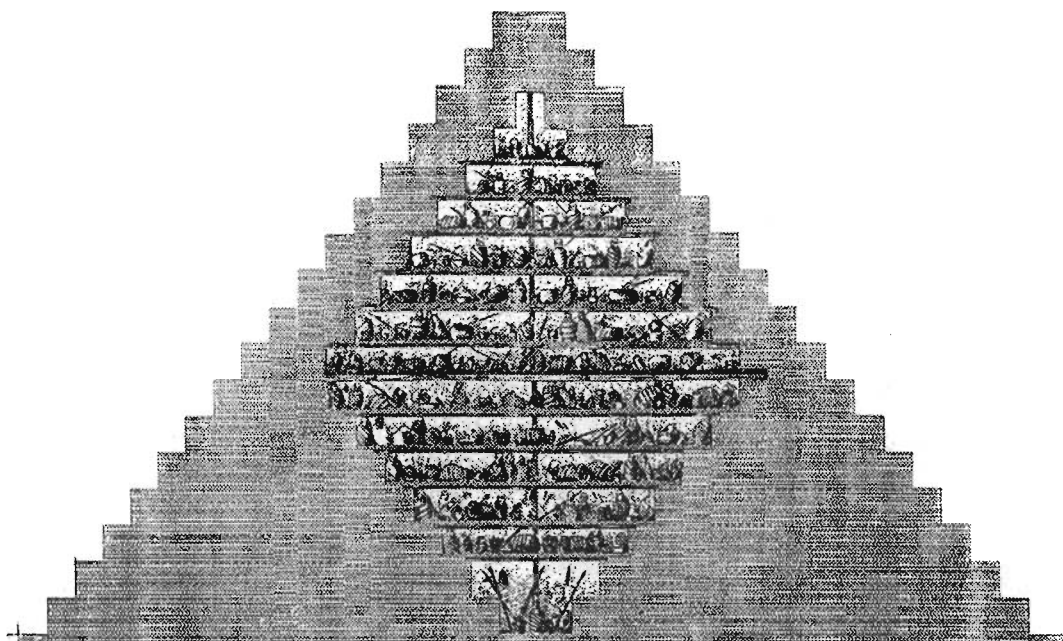


Fig. 4b. «Corte de una tumba (huaca) del litoral.- Reconstitución de la pirámide funeraria.- Mausoleo principal» (de Wiener 1993 [1880]: 561).

en seis tomos (Middendorf 1890-1891) publica sus observaciones acumuladas durante 25 años (1873-4 [1893-5]). Pese a su formación de médico, descubre su interés en estudios peruanistas ya en su primer viaje (1854-1862). De regreso en Alemania se dedica a estudios antropológicos para profundizar sus conocimientos con lo cual vuelve al Perú (1865-1871). Luego se dedica a estudios lingüísticos arqueológicos en Europa y emprende su tercera y última estadía peruana (1876-1888) (cf. Núñez 1973). Esta actitud de perfeccionamiento continuo y específico hacia un profesionalismo en su propia ley es algo nuevo, ya que todas las personas referidas y muchas más eran profesionales de otros campos y para ellos el estudio de las antigüedades del Perú era un episodio colateral más o menos prolongado en sus vidas dedicadas a otros menesteres.

Siglo XX

Es la persona de Max Uhle la que cambia decisivamente el rumbo ya que introduce el estudio científico de los entierros bajo una perspectiva que corresponde al método de la prehistoria europea cuya preocupación fundamental es la cronología. Con ello comprueba lo que estudiosos como Raimondi, Middendorf y otros ya habían presentido: la profundidad histórica del Perú Antiguo. Uhle parte de los contextos comprobadamente incaicos y los compara con otros estilísticamente diferentes que estratigráficamente son anteriores. Mediante este procedimiento logra establecer una secuencia de cuatro periodos que sirven de base para la cronología actualmente aceptada. Lamentablemente no puede publicar estos resultados en una documentación completa, pero aún subsisten catálogos en los cuales se respetan los lotes diferenciados para cada entierro excavado al cual pertenecieron. Sus colecciones, basadas en múltiples excavaciones en Pachacamac (Uhle 1903), Moche (Uhle 1913a), Ancón (Uhle 1913c), Ica (Uhle 1913b) y otros sitios arqueológicos, se conservan en los Estados Unidos, pero se mantienen inéditas hasta la fecha. Los estudios de Kroeber, Strong y Gayton (Strong 1925; Kroeber 1925, 1926a, b; Kroeber

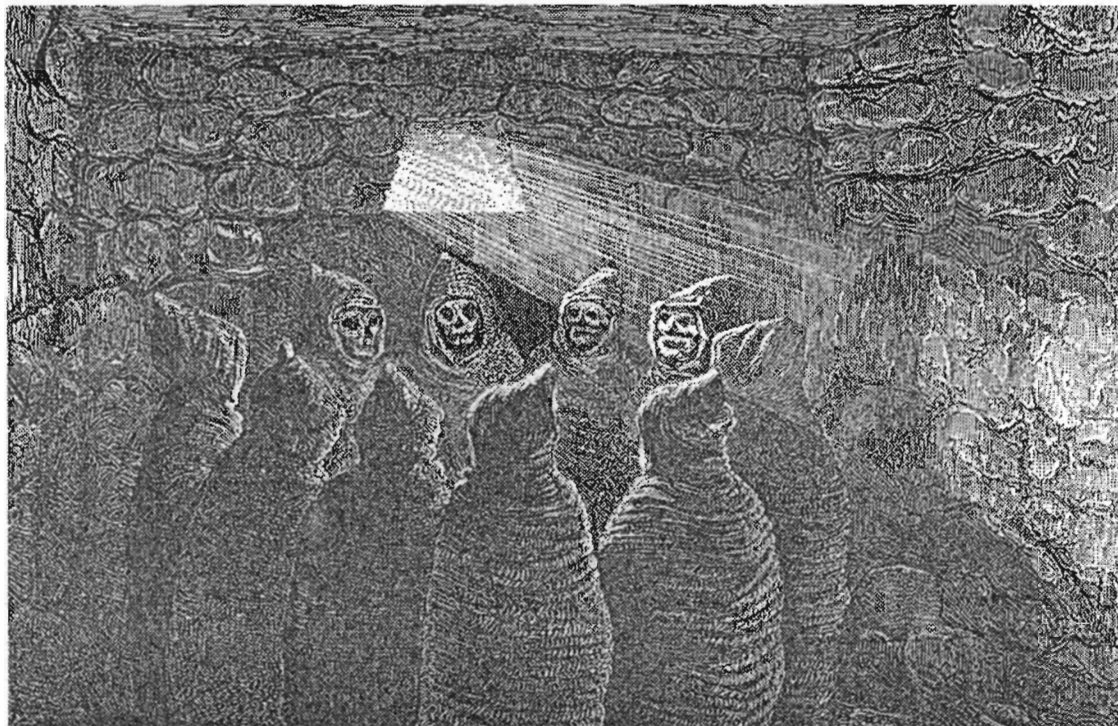


Fig. 5a. «Interior de una chullpa aymara» (de Marcoy 1872: 78).



Fig. 5b. «Momia de indio aymara» (de Marcoy 1872: 79).



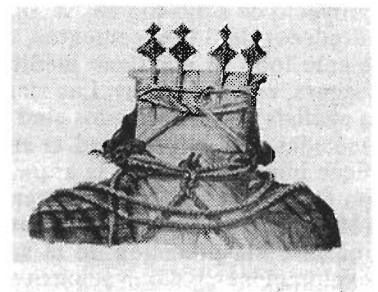
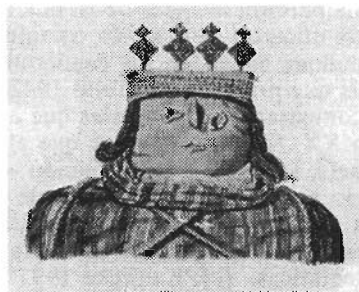
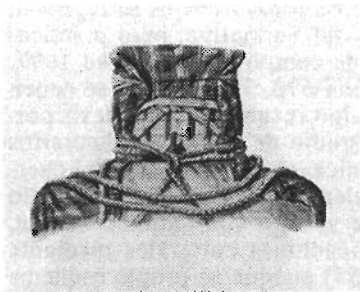
Fig. 6a. Fardo funerario. Posiblemente Horizonte Medio 4 (de Reiss y Stübel 1880-87, t. I., lám. 14.)



b



c



d

Fig. 6b. Fardo funerario. Periodo Intermedio Tardío 1-3 (de Reiss y Stübel 1880-87, t. 1., lám. 11); c. Vista lateral del fardo de la Fig. 6b (de Reiss y Stübel *ibid.*, lám. 13); d. Cabeza postiza del mismo fardo: 1. Vista de atrás con cubierta, 2. vista frontal sin cubierta, 3. vista de atrás sin cubierta (de Reiss y Stübel *ibid.*, lám. 12).

y Strong 1924; Gayton 1927; Gayton y Kroeber 1927) en base a estas colecciones enfatizan el aspecto estilístico, aceptan las conclusiones estratigráficas de Uhle, pero no publican las piezas respetando sus contextos y se limitan a la cerámica documentada selectivamente por medio de fotos sumamente reducidas que no permiten tener una idea ni siquiera aproximada de las características específicas de los contextos respetados y registrados por Uhle (cf. Kaulicke 1997: II). Este procedimiento sintético proviene de una formación más antropológica que prehistórica y se perpetúa por el hecho que Kroeber y Strong se dedican a estudios arqueológicos en el Perú hasta la década de los cincuenta. En sus publicaciones mantienen esta tendencia sintética en texto y documentación gráfica (Kroeber 1930, 1937, 1954; Strong 1957, Strong y Corbett 1943, Strong y Evans 1952; Strong, Willey y Corbett 1943, véase también Willey 1943, 1947). En buena parte pretenden realizar revisiones de los resultados de Uhle y/o aplicarlas a áreas no estudiadas por él. Los planos de arquitectura se reducen a croquis que distan mucho de la precisión de los de Uhle o de Bandelier (cf. Kosok 1965, cap. VIII, figs. 5, 6 [Bandelier], cap. V, figs. 5, 6 [Uhle]) hechos a fines del siglo pasado.

El impacto de Uhle, gracias a su prolongada estadía en el Perú y su cargo como director del Museo de Historia (1906-1911), se extiende también a estudiosos peruanos. Horacio Urteaga, que acepta en gran medida la visión de Uhle, si bien no la entiende siempre, publica dos trabajos (Urteaga 1914 a, b) en los cuales se deja percibir aun el razonamiento del siglo pasado pero en su afán de reflexionar sobre los conceptos escatológicos del «indio», liga el pasado con el presente y presenta testimonios de los conceptos de la muerte vigentes incluso en comunidades contemporáneas de la sierra para «comprobar» la vigencia de conceptos presentes en el siglo XVI y antes. Esta inclusión de datos etnográficos al respecto es valiosa aunque se trata en buena cuenta de ilustraciones de una convicción indigenista en vez de una supuesta permanencia temporal y conceptual.

Esta concepción se mantiene en Julio C. Tello que presenta datos etnográficos sumamente valiosos en sus trabajos *Wira Kocha* (1923) y *Wallallo* (Tello y Miranda 1923) bajo el concepto de una continuidad ininterrumpida desde el pasado prehispánico. En su larga vida científica (1913-1947) excava o manda excavar miles de entierros en Sierra y Costa sin que presente sus datos detalladamente. Aun su descubrimiento más espectacular, los centenares de fardos funerarios de Paracas, reciben un trato generalmente sintético. La documentación gráfica se limita a fotos y acuarelas del desfardelamiento de algunos de ellos (Tello 1928, 1929: 117-149) y se mantiene aún en las monografías póstumas de 1959 (Tello 1959) y de 1979 (Mejía y Tello 1979), aunque existen excepciones como los informes de Yacovleff y Muelle (1932, 1934) que destacan por proveer datos exactos y razonablemente completos. El propio Tello se preocupa en documentar como v. g. las tumbas de Katak, del departamento Ancash, de las cuales proviene una de las más importantes colecciones del estilo Recuay, actualmente en el Museo de Antropología de Berlín (Eisleb 1987), pero sólo una de las 148 estudiadas merece documentación gráfica y descripción en su publicación de 1929 (Tello 1929: 40-43). Hacia el fin de su vida Tello logra iniciar un proyecto de salvataje en Ancón que perdura después de su muerte. En estos trabajos se registran alrededor de 3.000 contextos, entre ellos un cementerio completo del Formativo, pero prácticamente todo se mantiene inédito aunque subsisten los cuadernos de campo (cf. Kaulicke 1997, Segura, este volumen). Las síntesis que presenta (cf. Tello 1942: 668-670, 708-709) no se deben a análisis pormenorizados sino a comparaciones generales que en algo recuerdan las síntesis presentadas con anterioridad al siglo XX. Si bien reconoce que el estudio de contextos funerarios tiene importancia para la arqueología, se limita a la atribución «étnica» del tratamiento del cuerpo (1942: 708-709). En comentario a un artículo traducido de Seler (Seler 1923 [1911]), Tello (1923: 376) no parece aceptar la secuencia cronológica de Uhle y, algo contradictoriamente, reclama «la precisión de la sucesión cronológica de las estratificaciones culturales mediante exploraciones y excavaciones sistemáticas» (cf. Kaulicke 1992: 855) aunque su propio esquema no difiere marcadamente del de Uhle con la excepción de su opinión divergente del origen, lo cual no es precisamente un argumento cronológico. Queda claro además que la cerámica y objetos de arte fechan la arquitectura aunque el procedimiento correcto debería ser lo inverso.

Rafael Larco Hoyle se ve más ligado a las ideas de Uhle acerca del estudio funerario. El número de entierros, básicamente en la Costa Norte entre los valles de Virú y Chicama, probablemente supera largamente aquel obtenido por Tello. Su procedimiento consiste en una especie de «etnografía funeraria» ya que la síntesis de los contextos le permite caracterizar la vestimenta

típica, subsistencia, artes, religión, aspectos políticos y los del ciclo vital incluidas practicas sexuales. En monografías sucintas (Larco 1944, 1945 a, b, c; 1962, 1946, 1948), con la excepción de un tratamiento algo mas detallado para los Cupisniques (Larco 1941), y con la ayuda de abundantes fotos presenta una visión de la cronología de la Costa Norte sustentándose en algunos ejemplos de superposiciones y/o de intrusiones. Con la excepción señalada, sin embargo, se buscaría en vano una documentación detallada de estos contextos tanto en su distribución espacial y estratigráfica con perfiles y cortes de los contextos y sus características respectivas. Pese a ello su subdivisión de la cultura Mochica en cinco fases (Larco 1948) que carece de la documentación respectiva se considera comprobada (Rowe 1962; Donnan 1965, 1976) al compararla con los entierros excavados por Uhle al pie de la Huaca de la Luna a pesar de quedarse igualmente inéditos (cf. Kaulicke 1992: 856-871). La atribución étnica arqueológica y su vínculo directo con la distribución étnica en los siglos XVI y XVII se manifiesta claramente en un artículo poco conocido de Medina (1929-34) en el cual la información arqueológica desde el siglo pasado sirve más de pretexto que aclare el panorama. Por otro lado deja entrever el predominio de la historiografía sobre la arqueología.

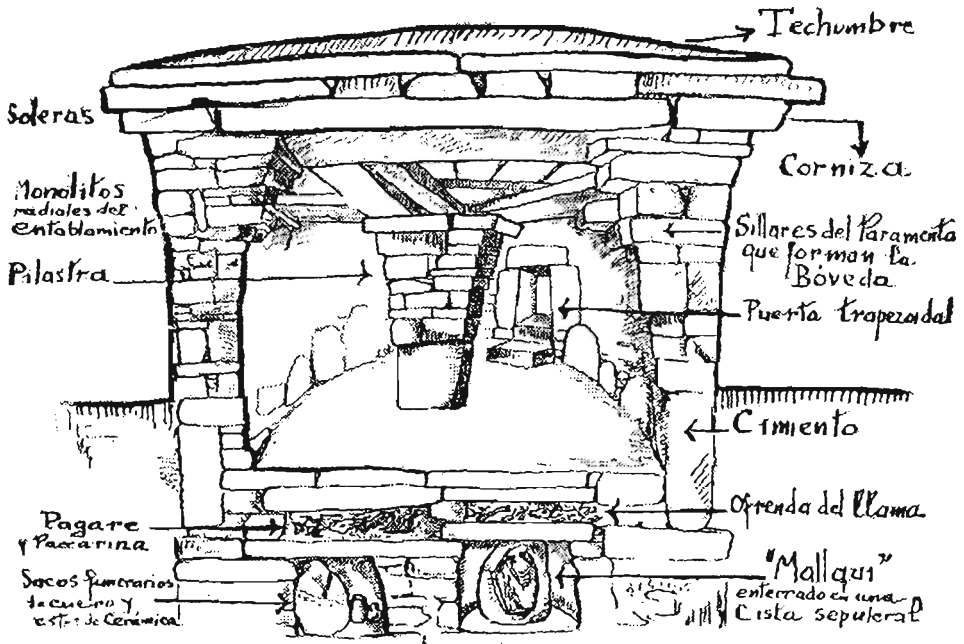
También Villar Córdoba usa argumentos ajenos a la arqueología para atribuir étnicamente las estructuras funerarias de la sierra del departamento de Lima. Sus descripciones y sus dibujos, en cambio, pese a lo esquemático, son razonablemente claros en relación a estructuras que aun hoy en día resultan poco conocidas y representan un notable avance en la literatura algo reiterativa acerca de las *chullpas* (o *kullpis* como prefiere Villar Córdoba) desde el siglo XVI (Villar Córdoba 1935: 142-146, 156-8, 298-332, láms. VI, VII, XXXIII-XXXV (figs. 48-50, 53-60) [arquitectura], 364-385, láms. XXXVI-LXII [cerámica]) (Figs. 7 a, b, c, d).

En la década del cincuenta, Frédéric Engel comienza a dedicarse al estudio de sitios del Arcaico a lo largo de la costa. En muchos de ellos excava un número indeterminado de contextos funerarios, pero su documentación es bastante desigual ya que en algunos casos presenta los datos en forma casi completa, en otros se contenta con breves síntesis (Engel 1957, 1960, 1970, 1980, 1981). En 1963, sin embargo, publica una monografía sobre un conjunto importante de contextos funerarios con una documentación razonablemente completa (Engel 1963). La mayoría de estos contextos y los de otros sitios destacan por su excelente estado de conservación y servirían para múltiples estudios que lamentablemente no se efectuaron.

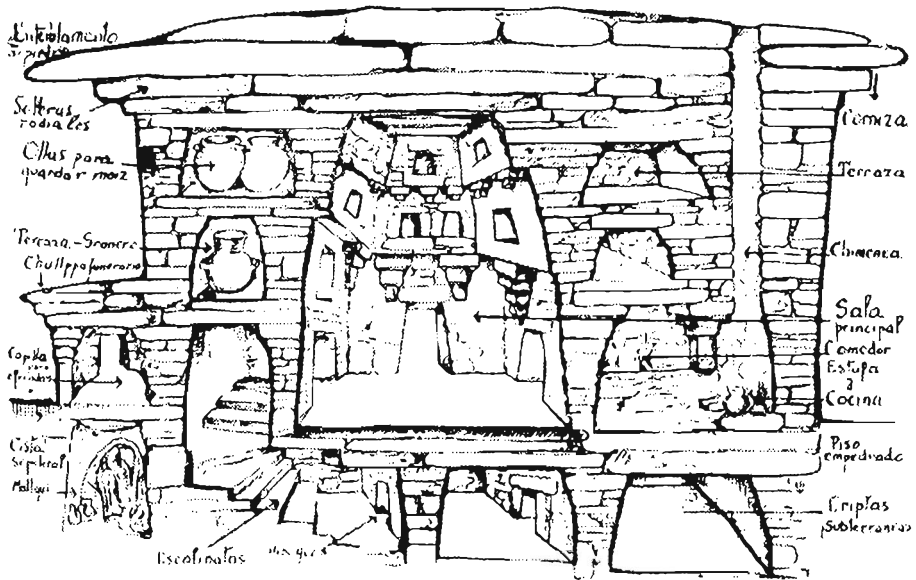
Uno de sus asistentes, Christopher B. Donnan (1964), descubre luego su afición por la cultura Mochica y publica una monografía sobre contextos funerarios en el valle de Moche (Donnan y Mackey 1978); también se dedica al estudio iconográfico de la cerámica en la cual reconoce temas relacionados con la muerte (Donnan y McClelland 1979). En los últimos años está vinculado con varios proyectos dedicados básicamente al estudio de contextos funerarios Mochica (Pacatnamú, Sipán, La Mina, San José de Moro, Dos Cabezas).

A partir de 1960, sin embargo, surge una nueva generación de arqueólogos, tanto nacionales como extranjeros, muy influenciada por enfoques ecológicos, económicos y socioeconómicos, en los cuales los aspectos religiosos no entran y la muerte solo interesa en su aspecto social. Aspectos cronológicos se resuelven con una fe ciega en el método del Carbono 14, la tipología cerámica se convierte en seriación tanto estilística como «estratigráfica» (por frecuencias en niveles artificiales) que abren el camino a la especulación desenfrenada. En el Perú la excavación de contextos funerarios adquiere el estigma de anticientífico con lo cual se deja el campo libre al huaquero y al tráfico internacional de antigüedades. Esta «negación de la muerte» aún se percibe en otras disciplinas como la etnohistoria en la cual rigen enfoques comparables en el mismo tiempo; la antropología prácticamente ignora la muerte en su aspecto ritual o social en comunidades actuales de sierra y costa. Sólo en los últimos diez años el panorama parece cambiar nuevamente gracias a los hallazgos espectaculares en Sipán (Alva 1988, 1990, 1994; Alva y Donnan 1993), Sicán (Shimada 1995), Kuntur Wasi (Onuki 1995, este volumen) y San José de Moro (Donnan y Castillo 1992, 1994; Castillo 1996).

Si se trata de resumir brevemente lo expuesto para un lapso de casi 500 años queda evidente que la ocupación con la muerte ha sido intensiva y frecuentemente violenta. En el aspecto ideológico se trató los conceptos vigentes durante más de 200 años sin un verdadero afán de comprenderlos apropiadamente. A partir del siglo XVIII, la intolerancia eclesiástica es reempla-

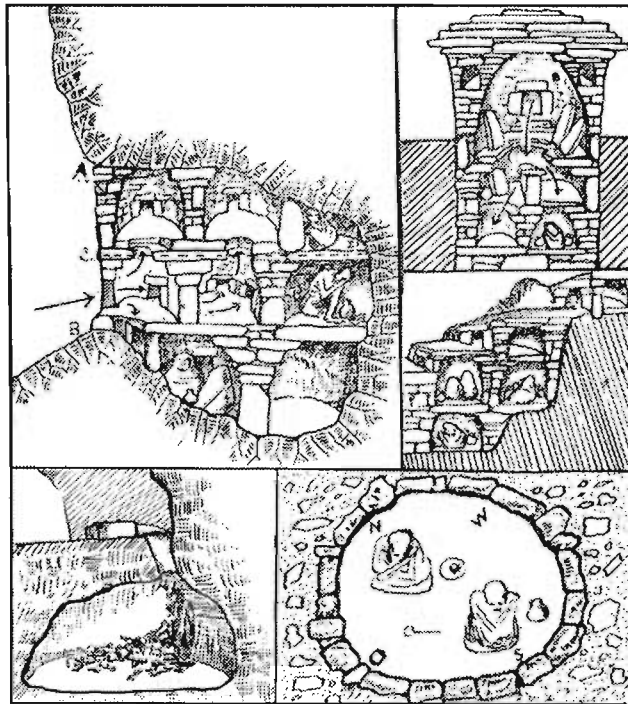


a

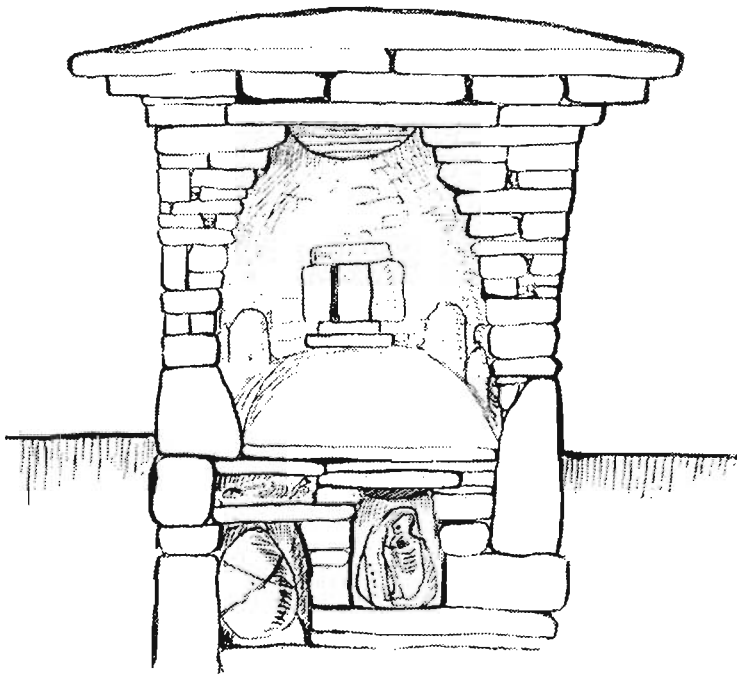


b

Fig. 7. a. Arquitectura y contextos funerarios de la provincia de Canta, Dpto. Lima. a. Cantamarca, b. Chiprac (de Villar Córdoba 1935, figs. 43, 60).



c



d

Fig. 7. c. Cuevas, kullpis y cistas sepulcrales, d. corte de kullpi (de Villar Córdoba 1935, láms. VI, VII).

zada por lo especulación libre que sigue en algo la lógica vigente en las comparaciones entre Viejo y Nuevo Mundo. Ya no preocupa tanto el destino del alma sino predominan las posibilidades de indagar sobre posición económica y condición étnica ante un transfondo que exalta lo exótico que divierte al público. Este último aspecto ya se percibe en las crónicas del siglo XVI y revive en los relatos de viajeros de los siglos XVIII y XIX. Ciertamente la «arqueología novelesca» perdura o inclusive llega a nuevas cumbres en la actualidad.

La segunda línea principal es la destrucción deliberada de contextos funerarios, a lo cual se suma la destrucción de objetos de culto de los muertos que culmina en el siglo XVI. A partir del siglo XVIII surge el interés en las antigüedades que se expresa en colecciones gigantescas formadas en la segunda mitad del siglo XIX y a la formación de museos, tanto nacionales como, sobre todo, en el extranjero junto a la cada vez más creciente demanda de un mercado internacional de antigüedades que tiene que estar abastecido en la actualidad lo cual a su vez fomenta la huaquería y la destrucción generalizada de sitios arqueológicos: Ante esta implacable destrucción originada en el celo eclesiástico combinada con la fiebre del oro, pasando por la práctica de una diversión intelectual por las antigüedades al interés puramente comercial de tantos siglos, resulta sorprendente que aún quede algo intacto.

Un tercer aspecto es la documentación asombrosamente escasa pese a las intervenciones científicas constantes durante los últimos 100 años, en las cuales se registraron miles de contextos funerarios. La gran mayoría de ellos se ubican en la costa, mientras que la respectiva información anterior al siglo XX proviene de la sierra que se mantiene largamente incógnita en lo que a la arqueología se refiere, como se verá en la tercera parte de este trabajo.

Curiosamente los logros de la arqueología peruana se basan en buen grado en material e interpretación de este tipo de contextos. La cronología confía en el reconocimiento estilístico, frecuentemente hecho en base a estudios de colecciones sin procedencia conocida. Aún las prospecciones o excavaciones dependen en la atribución cronológica casi exclusivamente de la cerámica decorada que caracteriza los contextos funerarios, mientras que el resto aparentemente resulta "infechable" (salvo por Carbono 14). La iconografía igualmente se basa en este material, normalmente fuera de su contexto original.

Este panorama algo sombrío, sin embargo, no debería llevar a la conclusión de que su estudio sea imposible por las limitaciones autoimpuestas sino, por el contrario, a enfocarlo desde una perspectiva que permita hacer relucir su relevancia a través de un enfoque más científico lo que significa que se debería analizar los datos antes de emitir opiniones, interpretaciones, especulaciones, etc., que salen más bien sobrando, como queda claramente comprobado.

B. ANALISIS E INTERPRETACION

El contexto funerario es el único disponible en la arqueología en el cual el hombre en sí es el protagonista, no sus obras materiales o espirituales; el mismo se nos presenta en una situación particular, es a la vez objeto y sujeto, víctima de la muerte personal como sujeto de una parte materializada de rituales en una correlación material específica que refleja parcialmente el concepto de muerte en su tiempo. El contexto, por tanto, es a la vez concepto por lo cual conviene separar nítidamente ambos aspectos para no caer en burdas tautologías.

El término «contexto» implica un conjunto de objetos interrelacionados que fueron depositados al mismo tiempo dentro de un espacio físico delimitado. Frecuentemente se le toma por un tipo de contexto al que se refiere como «contexto sellado» i.e. la colocación simultánea que no está interferida posteriormente por intrusiones o alteraciones de tipo cultural. El adjetivo «funerario» implica la función, lo cual significa que este contexto debería contener uno o varios individuos, sus restos o su reemplazo material (simulacro o cenotafio). Tanto el tratamiento de estos restos como su relación con los demás componentes del contexto deberían reflejar intencionalidad i.e. excluir una muerte accidental en condiciones extrasociales lo cual, sin embargo, representaría situaciones excepcionales cuyo registro arqueológico es poco probable. Una intencionalidad evidentemente incluye casos como sacrificios, entierros parciales o restos de actividades antropófagas siempre y cuando estos restos reciban un entierro formal.

Un contexto funerario normalmente se compone de tres elementos básicos: a) la estructura, b) el individuo y c) los objetos asociados.

La estructura

Se entiende por «estructura» el espacio físico que contiene los elementos b) y c). Este espacio es natural o artificial, subterráneo, a flor de tierra o aún sobreelevado o se trata de combinaciones de éstas con o sin modificaciones. Con más frecuencia, sin embargo, son artificiales y subterráneas. En este caso se trata de excavaciones con o sin modificaciones espaciales como enlucido, enchapado de los paredes y/o del piso. Se trata de formas sencillas o compuestas. El término «estructura» es utilizado intencionalmente por ser neutral con el fin de evitar una serie de otros términos cuyo significado es poco preciso como «tumba», «entierro», «enterramiento», «sepulcro», etc.

Por su forma deberían precisarse en v. g. «fosas» que son excavaciones poco profundas (no mayor de un metro) y alargadas, mientras que «pozos» son cuadrangulares o cilíndricos de mayor profundidad. Casos más complejos incluyen lo que debería llamarse «arquitectura funeraria» con el empleo de material constructivo que permite una mayor complejidad de su diseño y mayores dimensiones. En esta categoría entran construcciones a flor de tierra como las *chullpas* o cámaras cortadas en la roca viva.

Volviendo a las estructuras subterráneas, éstas se diferencian en tres elementos básicos: a) la boca, b) la base y c) el relleno. La boca es el inicio de la fosa o del pozo i.e. coincide con la superficie existente en el momento de su excavación. Su reconocimiento es sumamente importante ya que es el criterio esencial para poder relacionarlo con otras estructuras y determinar su posición cronológica. Evidentemente resulta fácil si intruye un piso sellado inmediatamente, pero una superficie natural se detecta con mayores problemas. En muchos casos el inicio conservado no coincide con la boca ya que ésta frecuentemente desaparece debido a erosión o posterior extracción de suelo antes de su estudio por el arqueólogo. En los Andes parece ser frecuente la relación entre contexto funerario y arquitectura que permite una mayor precisión cronológica aun en el caso de que las estructuras intruyan en arquitectura abandonada ya que esta última necesariamente es anterior.

La base coincide por regla con el nivel en el cual se ubican los restos humanos y culturales, frecuentemente lo único que se reconoce de la estructura lo cual evidentemente no define su posición cronológica. Un contexto profundo puede ser posterior o contemporáneo a otro relativamente superficial si su boca lo indica.

Finalmente, el relleno es, en forma evidente, producto final de la estructura. El material puede provenir del mismo desmonte de la excavación o puede corresponder a suelos estériles o capas con restos culturales (contemporáneos o anteriores al contexto). Además indica si se trata de una sola actividad o de una serie de ellas tanto seguidas como intercaladas o claramente posteriores al contexto en sí.

Un último criterio de importancia es su forma y su orientación de eje ya que esto permite relacionarla con otras estructuras.

El individuo

Parte esencial del contexto es el o los individuos y su tratamiento. El término «individuo» es preferible a otros como «muertos», «cadáveres», «esqueletos», etc., ya que es más neutral debido a que no se refiere a un estado particular del individuo. En primer lugar se diferencian varios tipos de tratamiento: primario, secundario y terciario. El individuo primario está representado por el cuerpo completo en su conexión anatómica correcta que permite asumir que se trata de enterramiento directo i.e. la persona no sufre modificaciones ni antes ni después de su muerte. Esto evidentemente no excluye procesos de conservación (embalsamamiento, disecado) que no resultan en alteraciones. El tratamiento secundario, en cambio, presume un proceso previo antes de su entrada en la estructura definitiva. Este se refleja en cambios en la anatomía ósea, reordenamiento de los huesos y su selección en una disposición intencional final. Los reentierros

no constituyen la regla en el Antiguo Perú aunque podrían ser algo más común que lo sugerido, debido a la documentación incompleta. Este tratamiento no debe confundirse con alteraciones *post-mortem* i.e. modificaciones tafonómicas o perturbaciones posteriores (intrusiones por otros contextos, erosiones, cortes por construcción, etc.). Finalmente, la variante «terciario» sigue al secundario v.g. en una secuencia como la siguiente: 1) entierro primario - 2) entierro de los huesos disconexos - 3) incineración de los huesos - 4) entierro de las cenizas. La incineración (que podría ocurrir también en una etapa más temprana de la secuencia descrita) está escasamente documentada en contextos funerarios del área centroandina lo cual no implica su inexistencia o insignificancia.

En la variante «primario» se distinguen diferentes posiciones: extendido, flexionado y flexionado sentado. Bajo el término «extendido» se entiende el individuo echado sobre su vientre (extendido ventral) o su espalda (extendido dorsal) con sus extremidades formando un solo eje i.e. piernas extendidas juntas, cruzadas, ligeramente abiertas, etc., mientras que los brazos pueden estar extendidos también al costado del cuerpo, ligeramente o fuertemente flexionados o cruzados, lo cual permite reconocer una serie de variantes. «Flexionado» significa echado sobre el hombro izquierdo o derecho con las piernas flexionadas i.e. las rodillas acercándose al cuerpo en diferentes ángulos. Los brazos normalmente están flexionados en una serie de variantes. «Flexionado sentado» es una variante común en el área centroandina que difiere de la anterior en un eje vertical en vez de horizontal debido a una preparación especial del cuerpo que permite que se mantenga en esta posición. Acciones *post-mortem* llevan frecuentemente a una alteración de esta posición en el sentido que el tronco o todo el cuerpo cede en alguna dirección (hacia adelante, detrás o a los costados).

Estas posiciones permiten la observación de orientaciones diferenciadas en orientación del eje (v. g. N-S, lo que indica que el cráneo se ubica al norte) y «mirada», la dirección de la parte anterior del cráneo o, en el caso de un fardo funerario, su parte anterior. Casi por regla, el individuo está protegido por un envoltorio de estera, tela o cuero y/o se encuentra dentro de receptáculos tales como vasijas grandes (*pithoi*) u otros hechos de carrizo, madera o piedra (frecuentemente llamados «ataúdes» o «sarcófagos»), excepcionalmente se trata de estatuas antropomorfas de barro (Chachapoyas). Por este hecho se distinguen los elementos que acompañan al individuo en lo que se encuentra en contacto directo con el cuerpo o dentro del receptáculo (collares, anillos, objetos en la boca, cerámica u otros objetos).

Los objetos asociados

«Objetos asociados» nuevamente es un término más apropiado que «ofrendas» o «ajuar». Estos objetos no necesariamente se ubican en el mismo nivel que el individuo, pueden estar colocados en nichos, encima del individuo o de su receptáculo o encima de la cobertura de la estructura. Tienen diversas características e incluyen animales parciales o enteros y hasta otros individuos humanos, aunque en su gran mayoría son de cerámica. Frecuentemente se distingue cerámica no funeraria y funeraria, ésta última elaborada expresamente para su función exclusiva de acompañar al individuo. Si bien es cierto que algunas formas aparecen poco en otros tipos de contextos, esta diferenciación resulta poco útil para la interpretación. Al contrario, en el ámbito peruano sirve de argumento para «descalificar» el contexto funerario en sí, ya que no permite la comparación con otros, lo cual carece de fundamento.

Como en los elementos a) y b), la orientación de las piezas y el tipo de su ubicación en el conjunto tanto como su posición son importantes para el análisis. Su orientación y posición se hace depender convenientemente del cuerpo del individuo (izquierda, derecha, cabeza, pies, costados, encima o debajo).

Hasta ahora sólo se ha considerado los contextos unipersonales (u orientados a un individuo principal contemporáneo con los demás), pero existen también tanto bipersonales como múltiples. Con ello se presenta el problema de la coetaneidad: ¿se trata de individuos colocados al mismo tiempo o es una serie de eventos? Si no existen argumentos en favor de una colocación posterior (alteración del relleno o de objetos asociados) puede tratarse de una pareja de adultos o de madre e hijo(o) o de un adulto principal y otros subordinados. Estos últimos no necesariamente

te se encuentran en el mismo nivel que el primero. En los contextos múltiples se impone una secuencia de eventos. En estos casos la estructura normalmente posee rasgos que facilitan el acceso repetido como rampas, sellos reemplazables o coberturas movibles o reemplazables. El conjunto de los individuos probablemente constituye un grupo cohesionado lo cual debería reflejarse en un tratamiento compartido con las variaciones del caso.

Como en los contextos unipersonales, podrían ocurrir reocupaciones posteriores de la estructura, eventos reconocibles por alteraciones en el relleno y características propias del tratamiento del individuo y de los objetos asociados.

Finalmente existen casos menos frecuentes como entierros parciales v. g. cráneos aislados o en un grupo dentro de una estructura especial, conjuntos de individuos sacrificados en un espacio delimitado, entierros de animales o simulacros (cenotafios) que reemplazan al individuo pero frecuentemente imitan el aspecto exterior del tratamiento pertinente.

Normalmente los contextos funerarios no aparecen en forma aislada sino en grupos o complejos i.e. en número definido de contextos aislados espacialmente de otros dentro de un área definida, lo cual nuevamente lleva al problema de la interrelación cronológica ya que evidentemente contiene un contexto que inicia el grupo y otro que lo termina. Sería preferible usar el término «complejo funerario» en vez de «cementerio» ya que este último lleva connotaciones diferentes como queda claramente establecido en los conflictos documentados en la Colonia. Para esta comparación se tiene que asumir que a) cada contexto es un conjunto enteramente intencional i.e., tanto la estructura, el (los) individuo(s) y los objetos asociados obedecen a reglas en la gran mayoría o la totalidad de sus variantes y b) la secuencia es continua, lo cual implica que la colocación de los individuos corresponde al ritmo de los decesos dentro de un grupo (o la totalidad) de la sociedad que refleja, lo cual, a su vez, indica relaciones generacionales e intergeneracionales.

Un siguiente paso es el establecimiento de las categorías de comparaciones iniciándose con las características más frecuentes y recurrentes lo cual se expresa en grupos orientacionales. Estos grupos se basan en una combinación del eje de la estructura con el eje y/o la mirada de los individuos correspondientes. Se puede ordenar y definir una combinación de los grupos de objetos asociados en lo que se entiende por «estratigrafía horizontal» lo cual exige un análisis pormenorizado de variantes que idealmente indicarían cambios a nivel de generación.

En otros casos existen superposiciones de contextos incluyendo intrusiones y consiguientes perturbaciones más o menos graves en contextos anteriores que señalan con más claridad cambios desde «abajo» hacia «arriba».

En estas comparaciones se perciben recurrencias i.e. características reiteradas con frecuencia como también casos que son inversiones de la «norma» o excepcionales en algunos aspectos. Esta «anormalidad», sin embargo, no lleva a la cuestionabilidad de la «norma» sino requiere una explicación apropiada ya que si se asume que existen «reglas» funerarias las excepciones deberían reflejar un significado específico. Los «reglas» tienen que orientarse según categorías definidas. Una de las más obvias es aquella de la diferenciación por sexo i.e. el tratamiento diferencial (biritual) de mujeres y hombres. Tanto en el tratamiento de los individuos como en los objetos asociados y su ubicación en relación al individuo. La otra es la edad: los niños reciben un tratamiento diferente que los adultos, y los jóvenes uno diferente al de los seniles. Una tercera categoría es la cantidad y la calidad de los objetos asociados que a su vez puede reflejarse en variaciones más complejas de estructura y tratamiento del individuo: la «riqueza».

Todas estas categorías evidentemente son sociales, lo cual lleva a la convicción de que los análisis correspondientes concluyen en una reconstrucción social del grupo que ejecuta el entierro. Hipótesis de este tipo estaban en boga durante la «New Archaeology» cuyo impacto aún se percibe ya que algunos de los trabajos se han convertido en «clásicos» cuya citación es un deber ineludible en cualquier publicación relacionada con la muerte en su aspecto arqueológico (cf. Binford 1971; Saxe 1970; Tainter 1978; Goldstein 1976). El problema básico de estos enfoques, sin embargo, es la argumentación algo circular. Se presume una correlación de roles o cate-

gorías sociales reflejada en prácticas funerarias, por tanto el estudio de contextos funerarios permite deducir el carácter de la sociedad que los produce, la cual es desconocida por ausencia de otro tipo de datos empíricos.

Otra falla común es el empleo de estadísticas que tienden a producir síntesis tanto sincrónicas como diacrónicas por unificar información de contextos cuya ubicación cronológica no está precisada. Con ello se entenderá que la preocupación por la cronología no es un fin en sí sino precondición para la comparación como queda explicado. También parece ser dudoso determinar «riqueza» por medio de cálculos cuantitativos.

Esto lleva a otro punto que es la definición de conceptos de la muerte. La definición «social» después de la muerte de ninguna manera es reflejo fiel del rol de la persona en vida sino adopta nuevas facetas al menos en aquellas personas cuya transformación en un ente nuevo es de interés para la sociedad la cual es responsable ritualmente que esto ocurra de forma correcta. En este sentido los contextos «ricos» son importantes no tanto por reflejar «riqueza» material sino riqueza a modo de información sobre la definición de este nuevo rol. Esta definición no solo se determina mediante el análisis del contenido de un contexto funerario específico sino también de su entorno como ubicación de la estructura en relación a otras estructuras o construcciones tanto de carácter funerario como otras no domésticas y a características geográficas especiales.

Otra pauta es el estudio de aquellas piezas asociadas que dejan relacionarse con la muerte por el tema figurativo aludido. Probablemente no es exageración si se sostiene que el arte arcaico generalmente está condicionado por su vinculación con la muerte. Si esto es así conviene también el estudio de otras piezas que no necesariamente provengan de contextos funerarios. Estas constituyen analogías cercanas necesarias para obtener una visión razonablemente completa pero generalmente dependen de otras más generales de sociedades actuales o pasadas conocidas mediante fuentes escritas propias (v. g. literatura funeraria del Antiguo Egipto) o modernos estudios etnográficos detallados de sociedades con rasgos comparables con lo que está sugerido por el conjunto arqueológico. Nuevamente, sin embargo, conviene aplicar estas analogías con el cuidado debido para evitar que éstas traten el objeto por estudiar (el contexto o complejo funerario arqueológico) como pretexto para confirmar lo ya conocido.

Por lo que queda expuesto en la parte A, la metodología descrita se enfrenta a dificultades insuperables puesto que la ocupación con la muerte en su faceta arqueológica ha sido superficial en toda regla; reflexiones generales bastaban para satisfacer la curiosidad, mientras que los arqueólogos de nuestro tiempo igualmente tienden a buscar soluciones fáciles que casi inevitablemente se entrampan en argumentos circulares, contentándose con conclusiones generales poco aptas para definiciones precisas hasta el punto que parece que se asustaran de la complejidad en vez de reconocer sus potencialidades explicativas.

Tratar de emprender una síntesis de la muerte en el Antiguo Perú ante este panorama adverso parece ser algo aventurado y condenado a la especulación. Estando conscientes de ello, se tratará de presentar una ante la convicción que una síntesis necesariamente tiene un importante componente especulativo que puede llevar a la definición de problemáticas nuevas y a la dirección en la cual se podrá llegar a avances significativos. Además de ello una síntesis de este tipo debe tener un carácter simplificador ya que se prohíben discusiones pormenorizadas de la validez de documentaciones e interpretaciones presentes en la literatura disponible.

C. LA MUERTE EN EL ANTIGUO PERU

A continuación se tratará de presentar una síntesis de la evolución del conjunto de datos referentes a la muerte (contextos y conceptos) en su orden cronológico respectivo, para lo cual se usará el siguiente esquema:

1. Periodo Arcaico (10.000-1500 a.C.)
2. Periodo Formativo (1500-200 a.C.)
3. Periodo Intermedio Temprano o Desarrollos Regionales (200 a.C.-600 d.C.)
4. Periodo Horizonte Medio (Wari)(600-1000 d.C.)
5. Periodo Intermedio Tardío (1000-1400 d.C.)
6. Horizonte Tardío (Inca)(1400 -1532 d.C.)

Para estos seis periodos se reconoce una subdivisión especial en Costa Norte, Central y Sur y Sierra Norte, Central y Sur (cf. Kaulicke 1994: 140-143).

1. El Periodo Arcaico

Los inicios del poblamiento del Perú esperan su clarificación básica. Después de un haber pasado por un periodo de optimismo poco justificado de poder contar con indicios de ocupación desde unos 20.000 años (cf. MacNeish, Berger y Protsch 1970), la mayoría de los sitios tempranos tienen edad postpleistocénica por fechados aceptados del Carbono 14 sin evidencias claras de una coexistencia del hombre con la megafauna. Chauchat (1992: 343) es enfático al respecto pese a que el Paijanense, que es su objetivo principal de estudio desde hace más de veinte años, cuenta con fechados bastante tempranos (10.500-8.000 a.p.) y a la presencia de evidencias cada vez más frecuentes de puntas "cola de pescado" (indicadores de un periodo Paleoindio del Pleistoceno Final). En otros países en los cuales existen sitios tempranos con megafauna, existen problemas relativos a lo evasivo de los restos óseos humanos (cf. Dillehay, este volumen). Sólo dos individuos de Paiján están descritos, ambos cerca de un fogón fechado en 10.200 ± 180 a.p. (Chauchat 1992: 155-164), aunque más recientemente se hallaron cerca de 20 individuos lamentablemente no presentados aún en detalle (Chauchat 1990: 46). En Lauricocha, Cardich excavó 11 individuos en el abrigo rocoso L-2. Al igual que los de Paiján son flexionados; llama la atención el tratamiento preferencial de los niños que reciben artefactos óseos, cuentas de collar, ocre o hierro especular (Cardich 1964-6: 99-118). Engel encuentra dos individuos bien conservados en la gruta Tres Ventanas (Alto Chilca), uno dentro de un manto de piel de camélidos sobre el cual estaba tendida una estera (Vallejos 1982: 26-30; Beynon y Siegel 1981).

Es evidente que esta muestra es insuficiente para permitir cualquier tipo de generalización. Esta situación, sin embargo, cambia drásticamente con el Arcaico Medio (8.000/7.000-5.000 a.p.) lo cual parece notarse a nivel continental o aun bicontinental. En L'Anse Amour (Labrador, con una antigüedad de más de 7.000 a.p.), un individuo está debajo de un gran túmulo de piedras; en Salt Springs (Florida), un complejo funerario con individuos extendidos sobre tarimas con implementos líticos, tablas de madera con alto relieve y otros objetos, fecha en 6.830 a.p. (cf. Kaulicke 1994: 42), mientras que en Sudamérica destacan sitios como Las Vegas (Ecuador) donde se registraron más de 192 individuos de diferentes edades, fechados entre 8.000 y 7.000 a.p., que muestran tres tipos diferentes pero aparentemente contemporáneos de tratamiento: a) primarios, en fosas redondas u ovaladas con adornos corporales, pintura corporal ocre y orientaciones que sugieren diferenciación sexual; b) secundarios como individuos reenterrados en forma de paquetes rectangulares y c) contextos masivos secundarios de cráneos y huesos largos en áreas circulares (Stohtert 1990).

Ante esta creciente complejidad generalizada no sorprende tanto la presencia de un fenómeno que ha causado el desarrollo de una enorme literatura reciente, conocido como Chinchorro (cf. Guillén, este volumen) aunque se conoce ya desde trabajos de Uhle (1917, 1918, 1919). Básicamente se distribuye en la costa norte de Chile entre Arica y Tocopilla (Standen 1997, fig. 1) pero parece extenderse hasta la Costa Sur del Perú (Ilo, cf. Wise 1991). Su ubicación cronológica depende casi exclusivamente de una tipología de los cuerpos preparados y de su fechado por Carbono 14, aunque generalmente se piensa que abarca todo el Arcaico Medio (7.000-5.000 a.p.) contándose con fechas tanto anteriores como posteriores, ya que su relación con áreas de actividad doméstica, talleres, etc. está poco establecida. El interés se centra en el complejo tratamiento de los cuerpos con la finalidad de obtener una momificación, aunque existen muchos casos de momificación natural ya que la extrema aridez lo facilita. El problema, entonces, reside en el significado de la manipulación compleja. En su estudio centrado en el sitio Morro 1, Standen (1997, basado en buena parte en su tesis de maestría aceptada en la Pontificia Universidad Católica en 1991) muestra que estos aparecen en grupos (generalmente entre cinco y siete individuos) con orientación compartida. Su composición por edad señala que predominan individuos de corta edad (probablemente de sexo masculino) mientras que entre adolescentes y adultos no mayores de 30 años, predomina el sexo femenino (señalado, además de ello, por la presencia de faldellines [femenino] y taparrabos [masculino]). Individuos preparados con una capa de arena que cubre todo el cuerpo, en cambio, oscilan entre 13 y 40 años; el grueso de la población con momificación natural abarca todas las edades en porcentajes «normales» (cf. Standen 1997, Tablas 1 y 2, fig. 13). Esto sugiere que la momificación artificial se aplica a diferentes categorías de edad y sexo.

En su afán de buscar analogías, Rivera (1995: 61) menciona «momias» en Vanutua (antes Nuevas Hébridias, Melanesia). En un artículo sugerente, Guidieri y Pellizzi (1981) se ocupan detalladamente de este fenómeno que forma parte esencial de un complejo ritual prolongándose durante decenas de años. Los *rambramb* no son momias sino “maniqués” con un cuerpo artificial, coronado por su cráneo real remodelado con afán de imitar su apariencia en vida, pero enfatizando su rango social; estas figuras están reservadas para hombres de cierta edad. Aparecen acompañadas en actos nocturnos por otras pequeñas de apariencia remotamente antropomorfa (*temes*), destinadas a un público de mujeres. Estos actos se relacionan con el proceso de la ancestralidad, la fertilidad y el olvido paulatino. Aplicado al caso de Chinchorro a primera vista predominan las oposiciones, en hombres adultos (Vanatua) vs. niños/mujeres, simulacro de cuerpo vs. momificación completa a lo cual se agrega el afán de aparentar una similitud con la persona en Vanatua, mientras que en Chinchorro la parte más «personalizada», la cara, está cubierta por una especie de máscara con rasgos uniformizados. Pese a estas diferencias esta analogía anima a indagar sobre algunos problemas: 1) la momificación complicada implica una especie de separación del cuerpo y su posterior rearmado; las partes internas como carne, cerebro y órganos internos se retiran (¿consumiéndolas?) y son reemplazadas por una serie de rellenos de origen animal y vegetal. El producto final es una entidad nueva tanto interior como exteriormente; 2) este producto final probablemente está destinado para exhibiciones (posiblemente de carácter dramático, análogo a lo de Vanatua) en grupos. Mostny (1971: 46) menciona también estatuillas antropomorfas de greda en cuyo interior se encuentran restos de fetos tanto humanos como de animales, probablemente también usados en este tipo de ceremonias; 3) el uso prolongado (hay evidencias de daños por uso en las momias) implica que su entierro final es señal de descarte de objetos que perdieron su función ritual; su colocación en grupo podría significar que actuaban en conjunto (cf. Garfinkel 1994 para casos tempranos del Viejo Mundo) y 4) el predominio de niños (¿masculinos?) y adultos (¿jóvenes femeninos?) no implica mayor preocupación por el rango sino parece centrarse en el aspecto biológico de reproducción y fertilidad, el tratamiento preferencial de niños es común en épocas anteriores. Este aspecto de reproducción se extiende a un nivel social generalizado, en el cual la identidad personal se subordina a la social; el despliegue ritualizado sirve para la cohesión del grupo. ¿Cómo se seleccionan las personas para ser sometidas a este proceso? ¿Es después de una muerte natural o violenta? Dada la probablemente alta tasa de mortalidad infantil y de mujeres gestantes se trata con más probabilidad de la muerte violenta, del sacrificio y quizá del consumo antropófago de las partes internas con lo cual se inicia el proceso ritual destinado al control de la permanencia física y asegurada de la sociedad.

La complejidad de prácticas funerarias también se nota en el Arcaico Medio del Perú. Engel excavó una serie de sitios, entre los cuales La Paloma (Chilca) es el mejor estudiado y en el cual se hallaron más de 200 individuos. Predomina el carácter de grupo claramente asociado a chozas que luego se abandonan y se demuelen, convirtiéndose en estructura funeraria. Los individuos en su interior (existen otros en las afueras) varían en cuanto a sexo y edad, hay individuos adultos de ambos sexos, presencia de hombre con mujer o niño, niños en grupos o solos. Reciben tratamiento primario, son flexionados y la orientación predominante es al Norte. Una variedad de objetos asociados reflejan ciertas preferencias por sexo; los niños reciben tratamiento especial con mayor número de objetos asociados (Engel 1980; Quilter 1989). Pese a la relación unidad doméstica-individuos en grupos, ésta no necesariamente refleja estructuras familiares, sino parece permitir otro tipo de agrupamientos, tal como la choza utilizada para estos fines evidentemente deja de ser doméstica. La documentación algo deficiente y lo reducido del área excavada no permite un estudio más detallado.

Otros casos interesantes son los contextos funerarios del Alto Zaña (Rossen 1991) en los cuales se percibe un tratamiento que refleja una manipulación intensiva del cuerpo como acumulaciones de huesos fragmentados, cráneos aislados y huesos largos, rotos intencionalmente, además de un tratamiento primario lo cual no excluye la posibilidad de prácticas antropófagas.

En la Sierra Central continua la práctica de inhumaciones en abrigos rocosos. Lavallée (Julien et al. 1981, Lavallée et al. 1985: 313-322) excava tres individuos en flexión extrema dentro de fosas poco profundas; a un adulto femenino le falta el cráneo, un niño tiene un collar de perlas perforadas de piedra calcárea y 18 colgantes de hueso pulido. Esta ausencia del cráneo

podría relacionarse con su extracción intencional; en Jaywamachay y Puentemachay (Ayacucho) se hallaron cráneos aislados, uno de ellos envuelto en tela (MacNeish et al. 1981: 73,96).

En el Arcaico Final, entre Huánuco y la costa norcentral, existen una serie de sitios que exhiben arquitectura formalizada. Comparten características como nichos y fogón hundido con ducto subterráneo, aparentemente para funciones no domésticas. Estas construcciones se rellenan y se vuelve a construir encima de ellas siguiendo el mismo modelo (Izumi y Sono 1963; Izumi y Terada 1972) lo cual fue bautizado como enterramiento ritual (cf. Onuki 1994: 81-83) en el cual se reconoce el afán de la renovación i.e. se establece una analogía con la muerte biológica y la regeneración como concepto (cf. Kaulicke 1994: 245). Esta analogía se confirma con la conversión de la arquitectura abandonada y superpuesta en cámaras funerarias como en el caso de La Galgada. Ahí trata de grupos de individuos, fuertemente flexionados y con una gran cantidad de objetos como cestos de algodón, recipientes de calabaza, mortero de piedra, collares de concha (entre ellos *Spondylus*), con varios de ellos decorados con motivos figurativos. Son grupos de tres individuos (un hombre con dos mujeres, que superan los cincuenta años y tres mujeres, entre ellas una joven con un embrión, estas últimas extendidas en vez de flexionadas) todos con orientación compartida (Grieder et al. 1988; para un resumen más detallado cf. Kaulicke 1994). En un trabajo publicado recientemente, Grieder (1997: 110-111) menciona una sogá torcida de algodón de unos 16 metros de largo que se inicia en la boca de la estructura y lleva al piso interpretada como cordón umbilical. Los objetos asociados que llevan decoración (cf. también Huaca Prieta, Bird et al. 1985) reflejan motivos que se hacen frecuentes luego en el Formativo, pero su número reducido no permite una interpretación en relación a la muerte. Esto, sin embargo, cambia con Cerro Sechín, Casma, Dpto. Ancash, si se acepta la edad atribuida por Bischof (Samaniego et al. 1985) y Fuchs (1997). Se trata de un edificio de barro, remodelado varias veces, enterrado debajo de una plataforma cuyos paramentos están adornados con unos 400 bloques líticos con relieves de motivos básicamente antropomorfos. Estos bloques están ordenados en conjuntos y mitades: una occidental con 14 y una oriental con el mismo número. Cada conjunto consiste de cuatro ortostatos (bloques alargados) y tres filas verticales de tres bloques más pequeños cada una (con un total de 12 bloques); asimismo cada conjunto se inicia y termina con un personaje completo, entre ambos aparecen personajes incompletos, sobre todo cabezas, brazos, piernas y también las partes internas como órganos y columnas vertebrales. Todo el programa se inicia en el cerro que abraza la construcción en una forma de U y termina en ambos lados de un acceso principal en el frontis septentrional. La alusión a la muerte es clara y enfatizada aún por el sol que ilumina sus fachadas en una secuencia: «nace» en el Oriente y «muere» en el Occidente (el mar), los personajes completos nacen en el cerro (oscuro), «crecen» y se completan en el norte, iluminado durante todo el día. Lo completo y lo incompleto se complementan lo cual se expresa en una serie de principios, en los cuales la cabeza juega un papel principal. En los personajes que se ubican en los costados del acceso principal se ilustra y se concentra el principio elemental; el oriental se ve «rearmado» en todas sus articulaciones como suma de las partes corporales, mientras que del ombligo del oriental salen dos cordones gigantes que lo «parten» en dos mitades verticales como suma de los cordones que salen de las partes aisladas del cuerpo. El líquido (probablemente la sangre) del interior se complementa con lo sólido exterior (para una discusión más detallada, cf. Kaulicke 1995). Este concepto, expresado en un lenguaje corporal, refleja ideas concretas y relativamente complejas al final del Arcaico las cuales deberían aclararse en el Formativo.

2. El Periodo Formativo

Esta complejidad esperada se confronta con los conocidos problemas de la destrucción generalizada, particularmente en la Costa Norte, cierto desinterés de los arqueólogos en la excavación de estos contextos y reticencia en la publicación de los datos. A raíz de ello se presenta un panorama oscuro sólo parcialmente iluminado por detalles incompletos (para una revisión general cf. Kaulicke 1994: 333-367). Grandes áreas carecen completamente de datos, lo cual vale para la sierra en particular, y para muchos valles costeros. Parece, sin embargo, que se puede diferenciar entre complejos funerarios dentro y fuera del asentamiento. Los primeros no constituyen complejos (cementeros) por lo cual hacen pensar en funciones específicas.

Un grupo importante es aquel de los contextos dedicatorios normalmente asociados a arquitectura no doméstica. Uno de los más tempranos (quizá aún en el Arcaico Final), es una mujer sacrificada asociada «a una concha caracol, un pañito recamado con laminillas de turquesa

y un mortero provisto de su respectivo pisón» (Tello 1944: 332-333, lám. III). Se encuentra dentro de un pozo en una plataforma delante de una escalera, la que está inhabilitada por una escultura de felino (cf. Vega Centeno 1995: figs. 27-29, 26, 27, 29, 39, 40). Morteros de este tipo, lamentablemente todos sin contexto conocido, parecen concentrarse en la costa norcentral (Casma a Jequetepeque), algunos de ellos con decoración que hacen alusión a la temática de Cerro Sechín (cf. Vega Centeno 1995: 114-135, figs. 65-73).

En Jequetepeque, Tellenbach (1986: 272-274, láms. 86, 130-132) excavó varios contextos funerarios en una de las dos construcciones monumentales de Montegrando (Formativo Temprano) que señalan el final de la ocupación. «Torres funerarias» o construcciones circulares visualmente señalan el abandono, pero lamentablemente están destruidas en su totalidad (cf. Ravines 1982: 171-176). Seki (este volumen) halló varias estructuras asociadas a arquitectura, probablemente relacionadas con la ocupación final. Este trabajo es importante porque sugiere que lo que parecía ser uno de los más de 50 cementerios atribuidos al Formativo en el valle por Alva (1986) no solamente es producto de una serie de ocupaciones sino que éstas se relacionan directa o indirectamente con la arquitectura.

Durante el Formativo Medio hay otros casos. En Ñanañique, Chulucanas, Dpto. Piura, Guffroy (Guffroy y Baraybar 1994) excava restos óseos humanos, muchos de ellos quemados y asociados a fogones con restos alimenticios. Se hallan en estado bastante incompleto, algunos junto a objetos de cerámica o conchas marinas, tratándose en su mayoría de adultos de ambos sexos. Por regla se ubican en contextos que indican el inicio de construcciones y probablemente reflejan rituales en los cuales se queman individuos o sus restos y animales aunque las frecuentes fracturas intencionales no excluyen prácticas antropófagas. Burger y Salazar-Burger (1980: 31) excavaron un depósito con carbón, hueso tallado, antara de cerámica y un fragmento de cráneo humano, por encima de otro con huesos humanos triturados. En Chavín, Burger (1984: 31-32) encontró otro depósito en una plataforma con cuatro cráneos humanos, una botella, un plato y fragmento de otra botella en diferentes estilos cerámicos de la Costa Norte y de Kotosh (Huánuco). Los cráneos pertenecen a dos hombres, una mujer y un niño.

Otro depósito ritual, el más importante de todo el Formativo, se ubica en la Galería de las Ofrendas, en una plataforma que incluye una plaza circular hundida del Templo Antiguo de Chavín. Juntamente con una impresionante cantidad de cerámica, objetos lítico y óseos, se encontraron huesos fragmentados y frecuentemente calcinados de animales (sobre todo camélidos) y humanos (un total de 3.520 fragmentos). Estos últimos son bastante incompletos, predominan huesos de la mano, tórax y pies y pertenecen a unos cinco individuos de ambos sexos (tres adultos, jóvenes y niños) (Lumbreras 1993, Baraybar 1993). Finalmente conviene citar a Tello (1960: 84, 88) quien descubrió en 1934 un «filón conteniendo restos humanos y de llama o venado junto con fragmentos de cerámica negra y roja» debajo del Edificio E del Complejo monumental de Chavín, lo cual puede indicar ritos anteriores a la construcción.

En Kotosh (periodo Kotosh, Formativo Medio temprano), tres individuos sin cráneo fueron enterrados debajo del piso de una estructura ceremonial mientras que existe un cráneo aislado en una cista (sitio Shillacoto) (Izumi y Terada 1972: 308).

En la Costa Central, Burger excavó contextos en el relleno entre el Templo Medio y Tardío de Cardal, valle de Lurín, Dpto. Lima, con fosas de individuos de diferentes edades y objetos asociados. Otros más al sur, como los de Huaca Grande en Omas (Engel 1987: 90, fig. III 4c-e), aparentemente corresponden a tres fases de construcción y más al sur, en Palpa, Dpto. Ica, Mejía (1972) describe cadáveres humanos descuartizados y un cráneo envuelto en hojas de caña así como cabezas-trofeo en estructuras de Mollake (posiblemente Formativo Medio). En Hacha, valle de Acarí, también existen individuos sin cráneo (de mujer cubierto de un manto) y grupos de cráneos aislados (Riddell y Valdez 1988: 9-10).

Finalmente en el Formativo Tardío, las estructuras funerarias en contextos arquitectónicos adquieren un status nuevo ya que contienen individuos flexionados sentados en vez de echados, frecuentemente dotados de indumentaria extraordinariamente rica. Onuki (1995, este volumen) ha ubicado seis pozos con cámara lateral en Kuntur Wasi, Dpto. Cajamarca, que reflejan fielmente las estructuras ubicadas por Larco en Chicama (Larco 1941, fig. 5). Onuki sostiene la

hipótesis interesante de que se trata de un patrón de plataforma (funeraria) con patio delantero frecuentemente asociado al inicio de un canal. Aparecen en grupos de a dos (en un caso dos «parejas») o aislados. El tratamiento muy particular de la cabeza, las coronas delante de las caras, orejeras, pendientes y narigueras de oro y hasta collares de piedras formando un gorro (B-Tm 1), todo cubierto con abundante pigmento de cinabrio, señala la importancia destacada de esta parte del cuerpo, reafirmando en cierto sentido la importancia de los cráneos aislados. La profusa decoración de estas piezas áureas y su cantidad también parecen marcar diferencias significativas que podrían reflejar status definido y diferenciado. Si bien en su mayoría son adultos masculinos de avanzada edad, existe el caso de una mujer cuyo tratamiento parece obedecer a reglas birrituales (inversión de orientación, uso de *Spondylus* en vez de *Strombus*, piedras semipreciosas y escasez de objetos de oro). Este tipo de contexto se prolonga a la fase siguiente, Copa, que es la última de la ocupación del sitio en su función de centro ceremonial. Los dos contextos conocidos hasta ahora no bastan aún para definir bien diferencias o continuidades con los anteriores.

Otro tipo de contextos del mismo sitio, aparentemente exclusivos para niños, está en relación a los canales que parecen tener significado ritual particular durante las fases Kuntur Wasi y Copa (Onuki, comunicación personal). Las plataformas funerarias de Kuntur Wasi probablemente también existen en Piura (Macanche) y Lambayeque (Chongoyape) aunque no cuentan con documentación precisa por tratarse de contextos saqueados.

Shady (1983) describe contextos funerarios asociados a otro centro ceremonial algo más al norte, Pacopampa. En algunos casos son individuos incompletos y calcinados, todos impregnados de pigmento rojo, delante de la plataforma superior.

En otro centro de la sierra surcentral, Wichqana, Dpto. Ayacucho, en el piso delante del paramento frontal de la plataforma del edificio principal, se ubica una serie de hoyos circulares, cada uno con un cráneo orientado hacia la plataforma que muestran evidencias de haberse separado del tronco con implementos cortantes (Lumbreras 1975: 63-64). Estos ejemplos bastarán para demostrar las características principales de contextos funerarios relacionados con la arquitectura. El problema de los cementerios es más difícil por la ausencia de documentación detallada. Como queda demostrado por Seki (este volumen) su relación con arquitectura no se excluye de ninguna manera. Elera excavó algunos contextos en el extenso complejo funerario de Morro Eten, Dpto. Lambayeque, lamentablemente muy disturbado. Parecen existir reglas de orientación W-E con el cráneo hacia el Oeste, el mar, posición extendida dorsal y cobertura de esteras con objetos asociados diversos como cerámica decorada, espátulas óseas, conchas con pigmento, espejo de antracita, objetos de oro y pigmentación con hematita. Un camino elevado y recto que va hacia el mar y el contorno geográfico anima al autor a comparar el nacimiento del Sol en el cerro y su muerte en el mar cuando tiñe de rojo la superficie de rocas oxidadas con los contextos funerarios y conceptos relacionados (cf. abajo Cerro Sechín) (Elera 1986). Un individuo adulto masculino probablemente asociado a dos niños con orientación compartida se interpreta como chamán por el carácter de sus objetos asociados (Elera 1994a). Otro complejo funerario en el litoral es Puémape, cerca de la desembocadura del río seco Cupisnique al sur del Jequetepeque, estudiado por el mismo autor (Elera y Pinilla 1992, Elera 1994b: 238-244) a los que se suman otros como Supe, Ancón, Karwas y probablemente muchos más, lamentablemente muy poco conocidos por ausencia o escasez de documentación precisa, lo cual no impide prever la existencia de reglas de orientación, posición y tratamiento del individuo, etc.

Otra fuente de información son las representaciones figurativas que tienden a multiplicarse desde el Formativo Medio. Un tema principal es la cabeza, normalmente en perfil con y sin rasgos felínicos (presencia de colmillos). Aparece aisladamente o en grupos, pero también en articulaciones de seres míticos (v. g. Obelisco Tello), grupos en sacos llevados por otro personaje mítico que lleva otro agarrándola por los cabellos (Limoncarro, valle de Jequetepeque), en forma de cabezas-clavas en la arquitectura (Chavín de Huántar) o en combinación híbrida con cuerpos antropo o zoomorfos (cf. Salazar Burger y Burger 1984, Alva 1986, Larco 1941, Kaulicke 1994: 442-446). Estas relaciones le confieren un poder transformador: se convierte de humano en «monstruo», de felino a ave, pez o serpiente y de su boca, fosas nasales, apéndice supranasal brotan plantas (v. g. Obelisco Tello, cf. cabezas de Cerro Sechín. Un cerámico extraordinario de Cayaltí, Zaña (Elera 1994b, figs. 2-5) presenta un personaje antropomorfo en actitud de autodegollarse. Tello (1918, 1923) probablemente es el primero en relacionar este concepto con

cabezas-trofeo y su transformación después de la muerte (cf. Kaulicke 1994: 442-446). Pero este término cabeza-trofeo es un préstamo de la etnografía moderna y se refiere a una práctica común entre muchos horticultores del mundo como en Melanesia (v. g. Zegwaard 1967, Helfrich 1996: 161-177) y la Amazonia (v. g. Murphy 1958, Zerries 1980: 175-209, Taylor 1985, cf. Chaumeil, este volumen). Implica la muerte violenta de un miembro de otro grupo cuya cabeza sirve para rituales de iniciaciones con connotación de fertilidad, mientras que el cuerpo está consumido con frecuencia. Esta relación entre adquisición de cabeza- canibalismo- conflicto institucionalizado y ritualizado podría reflejarse en algunos de los casos descritos del Formativo lo cual implicaría que las víctimas no pertenecen al mismo grupo. Pero la etnografía también enseña que el culto de la cabeza y el canibalismo tienen dos facetas: una practicada en el interior del grupo (endo-) y otro en relación con otros (exo-). Frecuentemente se practican ambos aspectos en la misma sociedad lo cual lleva a conceptos opuestos pero complementarios. El manejo de reliquias, no necesariamente el cráneo, establece un vínculo entre vivos y muertos, estos últimos convertidos en ancestros. Si conceptos semejantes pudieron existir desde el Arcaico Medio, parece que a partir del Formativo Tardío el concepto del ancestro se cristaliza en personajes divinizados que desde el interior de espacios construidos manejan el control del agua, antes bajo el poder exclusivo de seres míticos presentados v. g. en el Lanzón y el Obelisco Tello de Chavín de Huántar (cf. Kaulicke 1994: 454-476). Bajo diferentes formas, este concepto perpetúa la convicción de que la vida requiere de la muerte y su transformación hacia su regeneración y renovación depende de un complejo aparato ritual para el cual no solamente existen reglas para el tratamiento funerario en casos de una muerte natural sino esta muerte es socialmente reglamentada. Ancestros son hombres y quizá mujeres que antes del deceso han terminado un proceso de preparación para su ancestralidad, en parte por la edad que ostentan; mientras que otro grupo, los niños siguen desempeñando papeles relacionados con la regeneración quizá por encontrarse al otro extremo entre vida y muerte cf. arriba Chinchorro). Durante el Arcaico, como durante el Formativo, la muerte se nos presenta en una complejidad asombrosa, probablemente muy simplificada aún por la información tan incompleta. Es indudablemente una preocupación central de las sociedades existentes en este lapso tan largo, el cual no solamente trata de resolver el problema de la muerte individual y social sino que involucra su mundo; la arquitectura y el paisaje cultural se renuevan cíclicamente como se renueva la sociedad. Otro ciclo fundamental, el del agua, se controla mediante ancestros y sacrificios y su funcionamiento depende de fuerzas supranaturales que igualmente requieren ser controladas para el bien de la sociedad. Es por ello poco sorprendente que las representaciones figurativas se concentren en objetos ritualizados y espacios sagrados, en los que se reitera constantemente este tema central, en numerosas variantes. Si se ha tratado los periodos Arcaico y Formativo algo exhaustivamente, tiene su justificación por constituir la base para la comprensión de los periodos siguientes, para los cuales bastarán algunas consideraciones generales siguiendo las mismas pautas. Por razones de espacio no se puede realizar un tratamiento detallado.

3. Periodo Intermedio Temprano (Desarrollos Regionales)

Este periodo se conoce bajo diferentes términos que tienen en común que su base factual está formada por miles de piezas provenientes de saqueos de contextos funerarios indocumentados ya que varios de los estilos o culturas gozan de la preferencia de los coleccionistas y del público en general como Moche o Mochica, Nazca, Vicús o Recuay. Es por ello que se ha generado una extensa literatura basada en criterios histórico-culturales e iconográficos ante un desconocimiento casi completo de los contextos originales. Esta situación ha cambiado drásticamente en cuanto a la cultura Mochica. Desde los hallazgos de Uhle (1913a) en la Huaca de la Luna, los contextos excavados por Strong (Strong y Evans 1952) en Virú y algunos descritos por Donnan y Mackey (1978), los últimos diez años han producido una cantidad enorme de datos y de contextos que han revolucionado la visión de esta cultura, particularmente en cuanto al aspecto funerario. Esta enorme cantidad, mucho de ella aún no convenientemente presentada, prohíbe una síntesis detallada, por lo cual sólo se presentan algunos aspectos.

La mayoría de los contextos se asocian a la arquitectura. La arquitectura monumental aparentemente obedece a sistemas de renovación cíclica en la cual aparecen contextos funerarios (cf. Huaca de la Luna, Uceda et al. 1994: 276; Uceda 1997b) en rellenos de los estadios intermedios. En el caso de Sipán (Alva 1994, Alva y Donnan 1993), se trata de plataformas funerarias superpuestas. Estos diferentes edificios sirven de receptáculo para contextos funerarios extraordinarios. Probablemente cada uno presenta un complejo funerario con un contexto central y prin-

cial y otros dependientes algo menores, a los cuales se suman repositorios de cerámica, metal, camélidos y hombres. Cada contexto en sí es complejo ya que es un arreglo que involucra objetos en diferentes niveles encima (y a veces debajo) del individuo, otros aparecen en grupos dentro de nichos o se asocian a acompañantes dentro de una especie de dramaturgia complicada. Gracias a esta superposición se reconocen las variantes diacrónicas. Entre el primer personaje importante del edificio que inicia la serie hasta el último también documentado existen paralelos en v. g. ¿estandartes? (cf. Alva y Donnan 1993, figs. 206 y 62), sonajeras (ibid., figs. 228 y 121), protectores coxales (ibid., figs. 230 y 122), collares (ibid., figs. 213 y 95) y nariguera (ibid., figs. 220 y 75) a lo que se suma un tercer contexto, lamentablemente saqueado (antepenúltimo) (ibid., figs. 23-31, 33, 35, 45, 46) lo cual establece una secuencia probablemente corta que podría reflejar la genealogía de una alta élite estructurada. Los motivos presentes en los objetos se centran en algunos personajes, en particular el llamado «degollador», que lleva una cabeza humana cortada en su mano izquierda; numerosos ceramios de prisioneros que aparentemente esperan su turno en los nichos para ser despachados por manos del individuo principal convertido en ancestro. Miembros cortados y personas dentro y fuera (repositorios) del contexto indican que no se trata solamente de alegorías. Sacrificios en gran escala se han documentado en la Huaca de la Luna (Bourget 1997). En Vicús se registraron restos óseos de niños de corta edad en vasijas dentro de hoyos sellados por ceniza, cerámica rota y huesos quemados de animales como inicio de la renovación de una estructura (Kaulicke 1991).

Gracias a un número importante de contextos se reconoce que existen varios tipos de estructuras como fosas sencillas, cámaras rectangulares sencillas y complejas y pozos con cámara lateral (cf. Donnan 1995). Desde Piura hasta Moche prevalece la orientación N-S (cabeza en el sur) en posición extendida dorsal dentro de la cual hay variantes probablemente significativas lo que vale también para la orientación (cf. Kaulicke 1992); desde Virú hacia el sur podrían existir otras variantes (E-O).

Un aspecto algo inesperado es la frecuencia de alteraciones en la conexión anatómica del esqueleto y la presencia de partes de otros individuos (Uhle 1913a; Donnan y Mackey 1978, Ubbelohde-Doering 1983; Hecker y Hecker 1984, 1990, 1992; Verano 1997; Nelson y Castillo, este volumen) lo cual implica que las muertes físicas de los individuos en un solo contexto no coinciden, sino se extienden sobre un tiempo relativamente largo conectado con el ritual funerario. Por otro lado, parece indicar la presencia de reliquias probablemente retiradas de otros contextos anteriores o aún guardadas para este fin. Todo ello refleja una cohesión social en una especie de memoria «materializada».

Cabe anotar que existe una tendencia a considerar a los contextos, particularmente los más complejos, como una especie de «ilustración» de estudios iconográficos en el sentido de reconocer personajes de los cuales de presume que sus roles están transferidos a los individuos reales (Alva y Donnan 1993; Donnan y Castillo 1992, 1994; Castillo 1996; Mogrovejo 1995; Uceda 1997b). Esta argumentación algo directa y circular convendría más después de un análisis exhaustivo de los contextos y sus recurrencias relevantes. Lo mismo vale para la reconstrucción «social» en jerarquías de complejidad de los contextos. Sería preferible establecer criterios arqueológicos de lo que sería en el caso específico «clase media», «realeza», «guerreros-sacerdotes», etc., sin olvidarse de variantes diacrónicas y sincrónicas.

Un último aspecto de gran relevancia es la enorme cantidad de piezas con representaciones figurativas tanto modeladas como pintadas, incisas, etc. en una multitud de soportes como cerámica, metal, tejidos, huesos, concha, madera y hasta en forma de tatuajes sobre piel humana (Pacatnamú Elb, Ubbelohde Doehring 1983: 84-85). Si bien la mayoría de éstas carece de contextos y proveniencia confiable, se puede asumir con cierta seguridad que la gran mayoría fue extraída de contextos funerarios, en cierta manera debido a su ausencia o escasez en otro tipo de contextos. Existe un nutrido conjunto de trabajos que se ocupan de su estudio (cf. bibliografías en Arsenault 1994; Uceda y Mujica 1994: 501-547; en particular Hocquenghem 1987; Donnan y Clelland 1979; Bourget 1995). Su probable o asegurada proveniencia y la presencia frecuente de representaciones explícitamente relacionadas con la muerte hace preguntar si no se trata de la mayoría o quizá la totalidad del corpus iconográfico que gira alrededor de este mismo tema i.e. los ritos funerarios antes, durante y después de la muerte física, su enterramiento y, en particular, la transformación del muerto en ancestro, lo cual hace partícipes a un gran número de seres míticos.

Temas como «el mundo al revés», «transportes», luchas, actividades entre vivos y muertos, incluyendo las prácticas sexuales (cf. vasijas con el tema en MXII, Ubbelohde Doering 1983, figs. 52, 56) sin mayor esfuerzo entran en el tema; los sacrificios humanos (cf. Sipán) comprobadamente forman parte del ritual funerario. También se justifica la presencia de animales nocturnos, migratorios, necrófagos o aquellos que suelen mudar de piel como indicadores de muerte, fertilidad y regeneración. Pese a ello no existe aún un esfuerzo sintético que ordene esta rica información en su probable secuencia ritual y esotérico-escatológica con ello poder acercarse más al concepto de la muerte que tanto preocupaba a las sociedades Mochica. Además de ello es evidente que este tipo de análisis debería contrastarse con los contextos funerarios documentados, en particular los más complejos los cuales suelen proveer más información correspondiente.

Pero información de este tipo no sólo caracteriza la Costa Norte, sino vale también para la Costa Sur, donde existe la gran «contraparte» iconográfica al Mochica, el igualmente o aún más cuantioso corpus iconográfico Nasca, a lo cual se suman los famosos tejidos de los fardos de Paracas. Estos últimos constituyen un grupo significativo, el cual, sin embargo, no fue estudiado apropiadamente, en particular en lo que concierne al individuo, su tratamiento, posición, sexo y edad y los objetos asociados fuera de los tejidos. Estos últimos forman varios capas de envoltorios de telas burdas intercaladas con series de telas finamente bordadas, lo cual podría corresponder a una secuencia ritual prolongada y, por tanto, su temática de enormes cantidades de figuras podría relacionarse con el proceso de la regeneración o transformación paulatina (cf. Tello 1959; Tello y Mejía 1979; Dwyer y Dwyer 1975; Paul 1990, 1991). Sin poder entrar en detalle, resalta la relación entre plantas, su crecimiento y seres míticos, así como animales específicos (entre todos ellos destacan collares que pueden reemplazar al individuo) y multitud de cabezas-trofeo también relacionadas con seres míticos, aparentemente personas muertas. Esta proliferación de imágenes, pese a sus diferencias representacionales comparado con los Mochica invitan a comparaciones, búsqueda de paralelos y a indagar más en el mismo problema presentado en forma algo diferente, pero igualmente fascinante.

Pese a muchos contextos funerarios excavados de la «cultura» del estilo Nasca, la documentación es tan pobre que contrasta desfavorablemente con lo Mochica lo cual podría llevar a conclusiones apresuradas. El hecho de que no exista información de contextos complejos no implica que tales contextos no existan. Aparentemente el sitio La Muña, en el valle de Palpa, Dpto. Ica, contiene contextos monumentales quizá en una especie de plataformas funerarias, pero este complejo como tantos otros ha sido intensamente destruido y no ha merecido estudio científico aún.

Las cabezas-trofeo, tan frecuentes en la iconografía, también existen *in natura*, algunas veces en contextos funerarios (Tello 1918; Proulx 1971; Neira y Coelho 1972-3; Baraybar 1987; Silverman 1993: 213-226; Browne et al. 1993).

Aún menos conocida resulta la cultura Recuay pese a la espectacularidad de sus restos arqueológicos. En Pashash, Grieder (1978) excavó una construcción, llamada «templo funerario» por el autor, en cuyos compartimientos interiores existen restos de individuos humanos y unas cámaras debajo del piso con gran número de objetos. Pese a la existencia de un individuo en posición extendida no parece tratarse de un contexto claramente funerario sino de varios repositorios y complejos, probablemente contiguos a un contexto funerario principal (para prácticas funerarias cf. Tello 1942: 661-668).

El arte lítico bastante desarrollado incluye estatuas antropomorfas sentadas que posiblemente presentan individuos muertos (fardos funerarios), asociadas frecuentemente a cabezas-trofeo (cf. Tello 1929, figs. 40-45, 1942: 658-661). Pese a que se ignore su proveniencia no es de excluir que se trata de estatuas funerarias que parecen existir para la cultura Nasca también.

La extraordinaria cerámica Recuay, frecuentemente figurativa, escultórica y pictórica, presenta muchas escenas que se comparan con las de la cerámica Mochica. Carrión Cachot (1955: 67-73) interpreta un grupo de piezas, caracterizadas como *paccha* por ella y relacionadas con el culto del agua. Se aprecian bailes, procesiones, duelo, aves necrófagas con el cadáver y unión sexual, en las cuales se reconoce temas relacionados con la muerte compartidos con aquellos de Mochica y Nasca. En todos ellos también hay cierto afán de representar escenografías sea por

arreglo de varias piezas en un contexto sea por las escenas en una sola pieza (para Nasca, cf. Tello 1931). Tello (1942: 673-676) presenta una interpretación bastante original de la cerámica Recuay que "conduce al investigador a suponer que es la sangre o la babeza de la víctima sacrificada, la que por algún proceso mágico, se encarna en el molusco" como «dragones conchados» ... «símbolos y agentes de los poderes de la Naturaleza que controlan al mundo animal y humano" (ibid. 675). Esta relación con el agua es muy específica en los ejemplos presentados por Carrión Cachot que incluyen representaciones del fardo cuyo pene está convertido en *paccha* (cf. relación canal/plataforma funeraria o documentos del siglo XVI cf. Kaulicke 1998).

4. Horizonte Medio

Para este periodo predomina la interpretación política, la necesidad arqueológica de comprobar la hipótesis de un megaestado con su capital en Wari, cerca de la ciudad de Ayacucho, capital del departamento del mismo nombre.

Tello trabajó ahí como primer arqueólogo en 1942 (cf. Carrión Cachot 1948, Fig. 7) donde descubre «mausoleos megalíticos contruidos con grandes losas en roca volcánica en Wari Wakaurara», sin publicar sus resultados. Benavides (1984, 1991) estudia estas cámaras en el sector Cheqo Wasi donde ubica una serie de ellas dentro de edificios mayores tanto rectangulares como circulares en las cuales fueron enterrados más de cien individuos frecuentemente cubiertos de pigmento rojo, probablemente cinabrio, muchas veces en grupos como cráneos con huesos largos. Por su construcción espacial y la cantidad de objetos encontrados a pesar de la destrucción generalizada junto con la cantidad de individuos, hacen pensar en lugares para individuos de alto rango. También en otros sectores como Moraduchayoc aparecen cráneos con tupus de cobre debajo de los pisos y repositorios de objetos de lujo en un conjunto arquitectónico interpretado como residencias de la alta elite (Brewster-Wray 1983: 126-127) y en 17 cavidades de una muralla además de otros en nichos del sector Vegachayoc Moqo (Bragayrac 1991).

En el área de Cuzco, McEowan (1991) excava cráneos debajo de un piso en Pikillacta, pero la evidencia más precisa está presentada detalladamente por Zapata (este volumen) en la cima del cerro Batan Urqu que es un complejo funerario con contextos funerarios de diferentes tipos en cuyo centro se ubica el contexto principal lamentablemente saqueado. Como en Wari, parece tratarse de varios eventos estratigráficamente discernibles en los cuales se sacrificaron y quemaron muchos camélidos, otros alimentos y probablemente también seres humanos. Aparentemente presenta un complejo dedicado a un personaje de alto rango.

En Cerro de los Corrales, Huamachuco, Topic (1991: 155) describe un posible mausoleo muy huaqueado. A juzgar por su reconstrucción (ibid., fig. 7) se trata de una construcción grande y compleja.

En la Costa Norte existen cámaras grandes en San José de Moro que siguen la tradición Mochica (Donnan y Castillo 1992, 1994, Castillo 1996). Después del ocaso del Mochica Tardío se establece la cultura Lambayeque o Sicán, famosa por las grandes cantidades de piezas de oro saqueadas de contextos funerarios suntuosos de La Poma, Batán Grande, en Lambayeque. Shimada (1995) excavó unos 20 contextos funerarios diferentes junto con sacrificios de mujeres relacionados con la construcción de arquitectura monumental (cf. Higuera 1987). Un contexto de la alta élite fue registrado entre 1991 y 1992. Se trata de un pozo cuadrangular de 12 metros de profundidad. El personaje principal estaba acompañado de cuatro individuos femeninos rodeado de aproximadamente 1,2 toneladas de objetos asociados en diferentes niveles con siete nichos al fondo del pozo. Shimada (ibid.: 70) ve «todo el proceso de este entierro como una operación coreográfica perfectamente montada que tomó bastante tiempo». Por primera vez se puede apreciar la gran complejidad y la enorme cantidad de objetos que caracterizan contextos de este tipo.

Un segundo contexto, también intacto, fue excavado en 1995 (Shimada 1995/6: 23-27); como el primero en el ángulo de la Plataforma Norte y el cuerpo principal de la Huaca Loro, tratándose de su contraparte occidental. Tiene un pozo rectangular (10 por 6 metros) de 15 metros de profundidad y consiste de dos cámaras. La superior tiene dos filas de seis pozos rectangulares, todos con 18 mujeres jóvenes en posición sentada, pero con huesos faltantes o desarticulados (cf. Mochica). Telas grandes pintadas y con armazón de carrizo cubren los pozos. En nichos

hay otras mujeres jóvenes en posición sentada juntas con tela, cerámica, pescado y pigmentos. En la cámara central se ubica el individuo principal sentado y cubierto en buena parte por cinabrio. Su cara está detrás de una máscara, lleva una corona, tocado elaborado y varios pectorales de piedra semipreciosa, *Spondylus* y guantes. Está rodeado entre otros objetos con nueve cráneos y 82 conjuntos de huesos largos de camélidos y ceramios. En dos nichos hay otros dos individuos femeninos.

En la Costa Central el interés en contextos funerarios data del siglo pasado, lo cual, en el caso de Ancón, permite intentar una síntesis pese a lo incompleto de la documentación (Kaulicke 1997). De esta manera se distingue tres fases claras con diferencias marcadas en las estructuras funerarias; posición extendida ventral (orientación regular con diferencia biritual seguida por flexionados sentados con individuos (normalmente niños) suplementarios y luego contextos múltiples de flexionados sentados. Particularmente interesante es la probabilidad que forma y cabeza postiza de los fardos antropomorfos no solamente cambian claramente en el tiempo sino parecen exhibir diferencias entre sitios. Probablemente se trata de una transformación del individuo en un ancestro depersonalizado, ya que el individuo desaparece debajo de las envolturas, Además de ello se invierte la orientación de sur al norte. Todo ello indica que existen reglas funerarias establecidas aunque su disposición en áreas mayores no se entiende por ausencia de documentación correspondiente. Ya que ésta, en el caso de Ancón, se encuentra en los cuadernos de campo originales que se conservan en el Museo de Antropología, Arqueología e Historia de Lima se inició un programa para recuperar esta documentación y editarla (cf. Segura, este volumen).

Para el valle de Supe, más hacia el norte, se rescataron algunos datos, importantes por la ausencia generalizada de información (cf. Cárdenas y Hudtwalcker, este volumen); los trabajos de Uhle en Chimu Cápac lamentablemente han sido tratados incompletamente (cf. Menzel 1977).

De esta zona proviene una cerámica con motivos estampados que fue analizada detalladamente por Carrión Cachot (1959). Las representaciones se dejan agrupar en escenas (normalmente hay dos para cada vasija) que se inician con un ser con todas las características de un fardo funerario con cabeza postiza que se encuentra en el centro de una gigantesca serpiente enrollada rodeada por seres fantásticos. En el reverso está figurando en una unión sexual (ibid., fig. 5). Hay escenas de sacrificio, luchas y una conversión de seres en plantas. Estas versiones, probablemente relacionadas con conceptos escatológicos también existen en telas, según Uhle en contacto con los fardos y en tabletas o «estandartes» en Ancón y otros sitios. Todo este importante material tampoco ha sido publicado fuera de excepciones a modo de «ilustraciones».

6 y 7. Periodo Intermedio Tardío y Horizonte Tardío

Resulta algo difícil resumir estos periodos ya que existe una desproporción marcada entre la literatura entre los siglos XVI y XIX y lo que fue proporcionado durante este siglo por parte de los arqueólogos. Esto hace que la historiografía predomina claramente sobre la arqueología. No es posible hacer una síntesis de los contextos funerarios incaicos, lo cual no depende de la ausencia de trabajos arqueológicos pertinentes sino por la documentación deficiente o ausente. La documentación de la arquitectura funeraria ciertamente es más rica en lo que concierne el tiempo anterior a nuestro siglo y es precisamente esta arquitectura la que muestra una diversificación enorme que se origina en el Horizonte Medio o antes. Fuera de las imprecisamente caracterizadas chullpas que aún se conservan bien en algunos casos (cf. Gisbert 1994) existen construcciones complejas como las ciudadelas de Chan Chan que contienen formalmente una plataforma funeraria grande con filas de pozos que aún contienen restos de mujeres jóvenes y objetos asociados; el contexto principal evidentemente está saqueado (cf. Ravines 1980: 211-242). Cabe preguntarse si estos «palacios o ciudadelas» no sirvieran en buena parte de sus instalaciones para fines del culto funerario también. Construcciones más modestas pero complejas se registran también para otras zonas (Wurster 1989). Otras áreas se conocen casi exclusivamente a través de los productos de la huaquería. Una de éstas es Chancay, conocida por sus telas finas y su atractiva cerámica. Sólo recientemente se cuenta con información más precisa (Cornejo 1985, Murro et al., este volumen). Sus contextos funerarios presentados preliminarmente en este volumen, muestran individuos suplementarios a un individuo principal, sacrificios de llamas y niveles de cerámica y alimentos que paulatinamente llegan a cubrir el fardo. En algunos casos fardos de perros se encuentran encima del fardo. Se sabe por datos etnohistóricos de la zona (Duviols 1976: 47-48)

que los perros servían de guías para los muertos, su asociación con contextos funerarios aún data del Formativo y es muy común en la cultura Mochica y Nasca, Recuay y otras. De este modo el mito está figurado en el contexto como parece también haber una especie de "escenografía", para usar el término de Tello, en el sentido de agrupaciones intencionales de ceramios figurativos.

Este arreglo aún queda más claro con un hallazgo reciente en las excavaciones de la Huaca de la Luna proveniente de contextos huaqueados Chimú (Uceda 1997a). Pese a este saqueo parcial fue posible recuperar una maqueta entera con 26 personajes *in situ* y algunas escenas. Claramente se trata de ritos relacionados con fardos funerarios ya que están presentes. Como en tantos otros contextos más tempranos y contemporáneos (cf. Chancay) aparecen músicos, chicheros con sus vasijas, fardos con sus envoltorios, cargadores con un elemento ovalado (¿transporte de fardos?), personas con monos, mujeres con niños, llamas y prisioneros. Con razón Uceda (1997a: 169) llama la atención a la semejanza con «idolillos» encontrados en contextos arquitectónicos de varios sitios Chimú. La misma arquitectura de la maqueta se deja comparar con la de Chan Chan y otros sitios, lo cual confirma la importancia crucial de estos ritos y el significado predominantemente funerario de buena parte de la arquitectura monumental de Chan Chan.

Otro aspecto menos esperado se presenta con algunos objetos en colecciones tempranas como la de Gretzer que contiene mucho material de la Costa Central, entre ello un fardo que no contiene un individuo sino un puma en posición flexionada con brazaletes de oro, lámina de oro en la boca, collares y plumas en forma de manto, tocado, y ornamento de corona en la cola con abundantes semillas de *Nectandra* (Baessler 1902-1903, cf. Fig. 8). Este tratamiento de animales, en este caso un felino, abren nuevas perspectivas acerca de la relación entre humanos y algunas clases de animales.

Con estos datos se debería volver a mirar la documentación del siglo XVI concerniente a la importancia de la muerte para los Incas. En la literatura reciente se comienza a aceptar datos que sugieren la relevancia trascendental del culto de los ancestros para los incas (cf. Gose 1993, 1996 a, b; Gélinas 1995; Salomon 1995; Duviols 1978, 1979, 1986; Kaulicke 1998) aunque este aspecto normalmente no aparece en síntesis modernas en las cuales prevalecen aspectos socioeconómicos y políticos (Rostworowski 1988, Pease 1992, Silva Santisteban 1994, Silva 1995). Si se compara la lógica de estos conceptos con lo que se presenta aquí de épocas anteriores aparecen muchos hacen sospechar que la separación de los incas de su pasado es doble, una hecha por ellos mismos y otra por los cronistas indigenista encabezados por Garcilaso de la Vega. Pero aún por ello resulta artificial y, en el caso que nos concierne, inexistente. La *capaccocha*, el sacrificio ritual y cíclico de niños está confirmada arqueológicamente tanto en Huanchaco, cerca de Trujillo (Donnan y Foote 1978) como en los hallazgos de niños sacrificados en las alturas de las montañas (cf. Gentile 1996). Sería interesante seguir la interpretación de Uhle (1908) acerca de las rocas esculpidas en los alrededores del Cuzco (cf. Hyslop 1990) como lugares de culto para los «bultos» de los incas y las «intihuatanas» como altares.

CONCLUSIONES

Desde el siglo XVI, pese a dificultades de comprensión por parte de los españoles, queda claro que la muerte desempeñaba un papel fundamental en la sociedad incaica. Al reconocer este hecho y combatirlo violentamente se percibe una cierta semejanza de conceptos ya que para los europeos la muerte igualmente era omnipresente y poderosa. Es por ello evidente que resulta imposible o extremadamente artificial el intento de separar el aspecto funerario de otros de importancia social o ideológica. Aún el arte incaico, con sus múltiples estatuas y su mantenimiento de un culto prolongado con la parafernalia ritual correspondiente, estaba embuido de este tema, si bien su aspecto físico ya no nos es asequible.

El cambio de actitud que se inicia en el siglo XVIII aparenta ser más científica y «objetiva», niega este rol central de la muerte y toma lo funerario como «curiosidad» o como conveniente «ilustración» historiográfica ya que los siglos XVI y XVIII eran hostiles a la visualización gráfica de todo lo concerniente al «otro». Las especulaciones acerca de la «atribución étnica» o al «status social» incitadas a raíz de las «divertidas» excavaciones de los restos humanos y sus objetos asociados inician el camino a la «negación de la Muerte» y su reducción a un transfondo pintoresco de relatos de viajeros destinados a un público europeo. La aplicación del aparato ana-

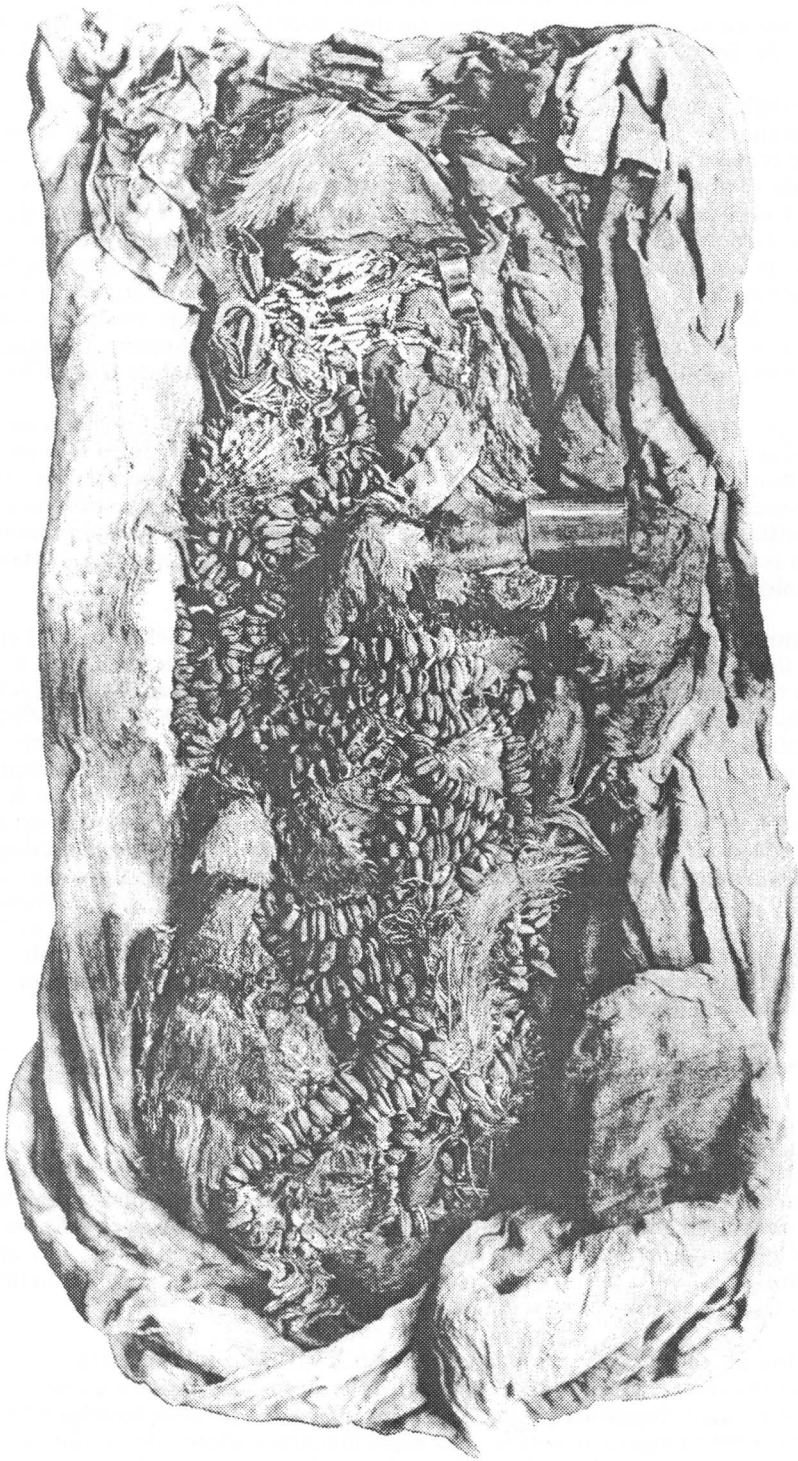


Fig. 8. Fardo de puma con manto de plumas, adornos de oro y collares de Nectandra, valvas de moluscos y una honda, largo 92 cm (Baessler 1902-1903, t. IV, lám. 165 [fig. 474]).

lítico de las ciencias naturales y a la evaluación «objetiva» de lo observado en los siglos XVIII y XIX subyacen fundamentalmente a la misma lógica que prevalece en muchos trabajos modernos. La enorme masa de material sin o con proveniencia y contextos conocidos, acumulada sobre todo en los últimos cien años, hacen preguntarse porqué se ha avanzado tan poco en su ordenamiento y comprensión y porqué se insiste tanto en recurrir a explicaciones que no distan mucho de aquellos reiteradas durante los cinco siglos de confrontación con el mundo andino. Una de las razones evidentemente reside en el hecho que no se pretende conocer y otra en que se pretende saber sin haberse confrontado seriamente con el tema. Ambas actitudes persisten en la actualidad aún entre aquellos que se consideran especialistas en el tema, pero evidentemente impiden avances más allá de lo ya supuestamente conocido.

Queda claro, por tanto, que una documentación cuidadosa y su disposición mediante publicaciones que presenten los datos completos, tanto en descripción como ilustración gráfica, constituye el primer paso, por más reducido que sea su aporte. Es conveniente que éstas empleen una terminología y convenciones gráficas compartidas para evitar malentendidos. En este nivel también deberían participar expertos de disciplinas afines, capaces de analizar todo lo que sea posible para aumentar o completar la base de datos disponible al arqueólogo. Sólo con esta base razonablemente completa (v.g. excavación de todo un complejo funerario y su documentación completa) se puede emprender análisis que puedan llevar a resultados precisos bajo la premisa que existen «reglas» tratándose de contextos ritualizados. Estas «reglas» no son obvias sino se «visualizan» solo después del análisis pormenorizado de un gran número de contextos comparables. Esta comparabilidad a su vez es precondition de su validez; obviamente resulta inútil enfrentar material que no corresponde ni en tiempo (idealmente la relación debería ser generacional o aún intergeneracional) ni en espacio (idealmente debería tratarse de contextos de un solo complejo funerario sin reocupaciones claramente discontinuos). Fechados C¹⁴ y seriación estilística sin control cronológico independiente no pueden reemplazar este postulado.

En el esbozo de síntesis quedó evidente que estas «reglas» no se dejan definir adecuadamente, lo cual no significa que no existan. En los pocos casos para los cuales se dispone de más material éstas se vilumbran claramente (v.g. reglas de orientación para Mochica y Lima).

En primer lugar llama la atención la «visibilidad» de la muerte. En los Andes Centrales el vínculo entre arquitectura (¿ritual?) y contextos funerarios constituye una línea que parece originarse en el Arcaico Medio y sigue hasta la llegada de los europeos. La ciclicidad de las construcciones se asocia claramente a conceptos de muerte y regeneración reservados a miembros muertos de la misma sociedad y a su vez refleja conceptos de temporalidad. Las construcciones funerarias, en toda regla, son visibles como referencias en el espacio con ubicaciones y funciones definidas que probablemente cambian con el tiempo. No solamente caracterizan el panorama de la Sierra (como podría concluirse por la lectura de las fuentes tempranas) sino abundan también en la Costa (si bien no en la forma de las visiones fantasiosas de Wiener, cf. Fig. 4b). Esto invalida evidentemente la objeción de un supuesto carácter especial de los contextos funerarios que impide su vinculación con otros tipos de contextos. Al contrario, queda cada vez más clara su presencia y su alta complejidad (a más tardar desde el Formativo Tardío, pero probablemente desde antes) aunque falta aún su vinculación espacial tanto en relación a otros edificios de un sitio o a fenómenos naturales (río, cerro o mar) o sus manifestaciones culturales correspondientes (canales, plataformas monumentales).

Otro aspecto fundamental es la transformación tanto física como conceptual del individuo después de la muerte. Desde el Arcaico Medio el cuerpo está sometido a una serie de manipulaciones (momificación artificial, destrucción [¿evidencia de antropofagia?], retiro de partes corporales *post-mortem* [sobre todo cráneo o cabeza] y más tarde su «transformación» física en ancestros mediante envolturas antropomorfas).

Desde el Arcaico Medio la cabeza o el cráneo adquiere relevancia fundamental sea en forma de reliquias sea como «cabezas-trofeo» obtenidas de los «otros»; sobre todo en el Formativo y el Periodo Intermedio Temprano del Sur. La sangre (¿o reemplazo de cinabrio y polvo de *Spondylus*? con su probable connotación con semen y agua) y lo incompleto (cráneo o cabezas, partes externas e internas del cuerpo como parcialización corporal causada por la muerte) son

elementos necesarios para asegurar o posibilitar una regeneración (también expresada en el coito) mediante transformación en ancestro antropomorfo, «monstruo» o planta antropomorfa, cf. conceptos del siglo XVII descritos en Salomon 1995).

Los arreglos complejos que ostentan los contextos «ricos» a partir del Periodo Intermedio Temprano (¿o aún antes?), sin embargo, esconden una información detallada y compleja que debería ser cuidadosamente cotejada con la información quizá más detallada aún de los abundantes ejemplos iconográficos, los cuales parecen esconder visualizaciones del destino del muerto en el más allá, su viaje con las peripecias peligrosas que implica, y su transformación final.

Persisten aparentemente algunos roles como los hombres adultos a seniles (quizá mujeres también en edades correspondientes) que eventualmente adquieren status de ancestros (¿y oráculos como en el tiempo incaico?), adultos jóvenes hombres (preferentemente víctimas sacrificadas) y mujeres (acompañantes y/o sacrificadas) así como niños (status especial desde el Arcaico Temprano hasta Inca, cf. Capacocha).

Finalmente queda claro también que este estudio tiene sus implicancias para una reevaluación de las fuentes etnohistóricas. El concepto de la muerte de los Incas no puede haber sido muy diferente del de aquellos pueblos que les precedieron en el tiempo.

Queda mucho por aclarar, pero ya se vislumbra la gran potencialidad que ofrecería un replantamiento hacia un acercamiento global al problema, menos prejuicioso o presuntuoso y más científico, y últimamente respetuoso, por más trabajoso sea este camino.

REFERENCIAS

Alva A., W.

1986 Cerámica temprana en el Valle de Jequetepeque, *Materialien zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie* 32, Kommission für Allgemeine und Vergleichende Archäologie des Deutschen Archäologischen Instituts, München.

1988 Discovering the New World's Richest Unlooted Tomb, *National Geographic Magazine* 174 (2), 510-549, Washington, D.C.

1990 The Moche of Ancient Peru: New Tomb of Royal Splendor, *National Geographic Magazine* 177 (6), 2-15, Washington, D.C.

1994 *Sipán*, Colección Cultura y Arte del Perú, Lima.

Alva A., W. y C. B. Donnan

1993 *Tumbas reales de Sipán*, Fowler Museum of Cultural History, University of California, Los Angeles, California.

Aranibar, C.

1970 Notas sobre la necropompa entre los Incas, *Revista del Museo Nacional* 36 (1969-1970), 108-142, Lima.

Arsenault, D.

1995 Balance de los estudios moche (Mochicas) 1970-1994. Primera Parte: Análisis iconográfico, *Revista Andina* 13 (1), 237-270.

Baessler, A.

1902/ *Altperuanische Kunst. Beitrage zur Archaeologie des Inca-Reichs*, 4 tomos, Berlin.

1903

Ballesteros G., M.

1994 Estudio de la obra de Martínez Compañón enviada al Rey de España, en: *Trujillo del Perú*, Apéndice III, 13-68, Madrid.

Baraybar D. C., J. P.

1987 Cabezas Trofeo Nasca: Nuevas Evidencias, *Gaceta Arqueológica Andina* 15, 6-10, Lima.

- 1993 Identificación de los huesos humanos, en: L. Lumbreras (ed.), Chavín de Huántar. Excavaciones en la Galería de las Ofrendas, *Materialien zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie* 51, 394-402, Kommission für Allgemeine und Vergleichende Archäologie des Deutschen Archäologischen Instituts, Maguncia.
- Benavides C., M.**
1984 *Carácter del estado Wari*, Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, Ayacucho.
- 1991 Cheqo Wasi, Huari, en: W. H. Isbell y G. F. McEowan (eds.), *Huari Administrative Structure. Prehistoric Monumental Architecture and State Government*, 71-80, Dumbarton Oaks, Washington, D.C.
- Beynon, D. E. y M. I. Siegel**
1981 Ancient Human Remains from Central Peru, *American Antiquity* 46 (1), 167-178.
- Binford, L. R.**
1971 Mortuary Practices: Their Study and Their Potential, en: J. A. Brown (ed.), *Approaches to the Social Dimensions of Mortuary Practices, Memoirs of the Society for American Archaeology* 25: 6-28, Washington, D.C.
- Bird, J. B., J. Hyslop y M. D. Skinner**
1985 The Preceramic Excavations of the Huaca Prieta, Chicama Valley, Peru, *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History* 62 (1), 1-249, Nueva York.
- Bonavia, D. y R. Ravines**
1970 *Arqueología Peruana: Precursores*, Casa de la Cultura, Lima.
- Bourget, S.**
1995 Eros et Thanatos: Relations symboliques entre la sexualité et la mort dans l'iconographie mochica. *Recherches amérindiennes au Québec* 25 (2), 5-20.
- 1997 Excavaciones en la plaza 3A, en: S. Uceda, E. Mujica y R. Morales (eds.), *Investigaciones en la Huaca de la Luna* 1995, 51-59, Universidad Nacional de La Libertad, Trujillo.
- Bragayrac D., E.**
1991 Archaeological Excavations in the Vegachayoc Moqo Sector of Wari, en: W. H. Isbell y G.F. Mac Eowan (eds.), *Huari Administrative Structure, Prehistoric Monumental Architecture and State Government*, 71-80, Dumbarton Oaks, Washington, D.C.
- Brewster-Wray, C. C.**
1983 Spatial Patterning and the Function of a Wari Architectural Compound, en: D. H. Sandweiss (ed.), *Investigations of the Andean Past*, 122-135, Latin American Studies Program, Cornell University.
- Browne, D. M., H. Silverman y R. García**
1993 A Cache of 46 Nasca Trophy Heads from Cerro Carapo, Nasca, *Latin American Antiquity* 4 (3), 274-294.
- Buikstra, J. E.**
1995 Tombs for the Living...or...For the Dead: The Osmore Ancestors, en: T. D. Dillehay (ed.), *Tombs for the Living*, 229-280, Dumbarton Oaks, Washington, D.C.
- Burger, R. L.**
1984 The Prehistoric Occupation of Chavín de Huántar, Peru, *University of California Publications in Anthropology* 14.
- Burger, R. L. y L. Salazar Burger**
1980 Ritual and Religion at Huaricoto, *Archaeology* 33, 26-32.
- Cardich, A.**
1964/66 Lauricocha. Fundamentos para una Prehistoria en los Andes Centrales, *Acta Praehistorica* 8/10 (1), 3-171, Buenos Aires.
- Carrión Cachot, R.**
1948 Julio C. Tello y la arqueología peruana, *Revista del Museo Nacional de Antropología y Arqueología* 2 (1), 7-34.
1955 El culto al agua en el Antiguo Perú, *Revista del Museo Nacional de Antropología y Arqueología* 2 (2), 50-140.

1959 *La religión en el Antiguo Perú (norte y centro de la costa, periodo post-clásico)*, Lima.

Castillo B., L. J.

1996 *La Tumba de la Sacerdotisa de San José de Moro*, Folleto para exhibición, Centro Cultural PUCP, Lima.

Castillo B., L. J. y C. B. Donnan

1994 La ocupación Moche de San José de Moro, Jequetepeque, en: S. Uceda y E. Mujica (eds.), *Moche. Propuestas y Perspectivas*, 93-146, Lima.

Chauchat, C.

1990 Les Paijaniens, premiers chasseurs- cueilleurs du versant pacifique des Andes des Andes, *Les Dossiers d'Archéologie* 145, 42-47, Paris.

1992 Préhistoire de la Cote Nord du Pérou. Le Paijanien de Cupisnique, *Cahiers du Quaternaire* 18, Centre National de Recherche Scientifique, Paris.

Cieza de León, P.

1984 *Crónica del Perú. Primera Parte*, Intr. Pease G.Y., F. Colección Clásicos Peruanos, Pontificia Universidad [1553], Católica del Perú/Academia Nacional de Historia, Lima.

Cornejo G., M. A.

1985 *Análisis del material cerámico excavado por Hans Horkheimer, en 1961 Lauri, valle de Chancay*, Tesis de Bachillerato inédita, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

Donnan, C. B.

1964 An Early House from Chilca, Peru, *American Antiquity* 30 (21), 137-144.

1965 Moche ceramic technology, *Ñawpa Pacha* 3, 115-134, Institute of Andean Studies, Berkeley, California.

1976 Moche Art and Iconography, *UCLA Latin American Studies* 33, UCLA Latin American Center, Los Angeles.

1995 Moche funerary Practice, en: T. D. Dillehay (ed.), *Tombs for the Living*, 115-119, Washington, D.C.

Donnan, C. B. y L. J. Castillo

1994 Excavaciones de tumbas de sacerdotisas Moche en San José de Moro, en: S. Uceda y E. Mujica (eds.), *Moche. Propuestas y Perspectivas*, 415-424, Lima.

1992 Finding the tomb of a Moche Priestess, *Archaeology* 46 (6), 38-42.

Donnan, C. B. y L. J. Foote

1978 Child and Llama Burials from Huanchaco, en: C. B. Donnan y C. J. Mackey (eds.), *Ancient Burial Practices in the Moche Valley, Peru*, 399-408, Austin/London.

Donnan, C. B. y C. J. Mackey

1978 *Ancient Burial practices in the Moche Valley, Peru*, Austin/London.

Donnan, C. B. y D. McClelland

1979 The Burial Theme in Moche Iconography, *Dumbarton Oaks Studies in Pre-Columbian Archaeology* 21, Washington, D.C.

Doyle, M. E.

1988 *The Ancestor Cult and Burial Ritual in Seventeenth and Eighteenth-Century Central Peru*, Tesis doctoral inédita, University of California at Los Angeles.

Duviols, P.

1971 *La lutte contre les religions autochtones du Pérou Colonial: "L'extirpation de l'idolatrie" entre 1532 et 1660*, Institut Français d'Etudes Andines, Paris/Lima.

1976 La Capacocha. Mecanismo y función del sacrificio humano, *Allpanchis* 9, 11-57.

1978 Camaquen, Upani: un concept animiste des anciens péruviens, en: Hartmann, R. y U. Oberem (eds.), *Amerikanistische Studien I* (Festschrift für H. Trimborn anlässlich seines 75. Geburtstages), 132-144, St. Augustin.

- 1977 *La destrucción de las religiones andinas (Conquista y Colonia)*, [trad. de Duviols 1971] Universidad Autónoma Nacional de México, D.F.
- 1979 Un symbolisme de l'occupation, de l'aménagement et de l'exploration de l'espace. Le monolithe "huanca" et sa fonctions dans les Andes préhispaniques, *L'Homme* 19 (2): 7-31, Paris.
- 1986 Cultura andina y represión: Procesos y visitas de idolatrías y hechicerías, Cajatambo, siglo XVIII. Centro de Investigaciones Rurales, *Archivos de Historia Andina* 5, Cuzco.
- Dwywer, E. B. y J. P. Dwyer**
- 1975 The Paracas Cemeteries: Mortuary Patterns in a Peruvian South Coastal Tradition, en: Benson, E.P. (ed.), *Death and Afterlife in Pre-Columbian America*, 145-161, Dumbarton Oaks, Washington D.C.
- Eisleb, D.**
- 1987 *Altperuanische Kulturen IV, Recuay. Veröffentlichungen des Museums für Völkerkunde Berlin, Neue Folge* 44, Staatliche Museen Preussischer Kulturbesitz, Berlin.
- Elera, C.**
- 1986 *Investigaciones sobre patrones funerarios en el sitio formativo del Morro de Eten, valle de Lambayeque, costa norte del Perú*, Tesis de Bachillerato inédita, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- 1994a El Shamán de Morro de Eten: antecedentes arqueológicos del shamanismo en la Costa y Sierra Norte del Perú, en: L. Millones y M. Lemlij (eds.), *En Nombre del Señor*, 22-51, Biblioteca de Psicoanálisis, Lima.
- 1994b El complejo cultural Cupisnique: antecedentes y desarrollo de su ideología religiosa, en: L. Millones y Y. Onuki (eds.), *El mundo ceremonial andino*, 225-252, Lima.
- Elera, C. y J. Pinilla**
- 1992 Rites funéraires à Puémape pendant le Période Formative, *Les Dossiers d'Archéologie, Hors-Série* 2, 16-21, Paris.
- Engel, F.**
- 1957 Sites et établissements sans céramique de la côte péruvienne, *Journal de la Société des Américanistes* 46, 67-155, Paris.
- 1960 Un groupe humain datant de 5000 ans à Paracas, Pérou, *Journal de la Société des Américanistes* 49, 7-35, Paris.
- 1963 A Pre-ceramic Settlement on the Central Coast of Peru: Asia, Unit 1, *Transactions of the American Philosophical Society* 51 (3), Philadelphia.
- 1970 La grotte du Mégathérium à Chilca et les écologies du Haut-Holocène péruvien, en: J. Pouillon y P. Miranda (eds.), *Echanges et communications. Mélanges offerts à C. Lévi-Strauss à l'occasion de son 60ème anniversaire*, 413-436, La Haya.
- 1980 *Paloma, Prehistoric Andean Ecology Series*, Nueva York.
- 1981 *Prehistoric Andean Ecology. Settlement and Environment in the Andes. The Deep South*, Nueva York.
- 1987 *De las begonias al maíz. Vida y producción en el Perú Antiguo*, Universidad Nacional Agraria, Lima.
- Garfinkel, Y.**
- 1994 Ritual Burial of Cultic Objects: The Earliest Evidence, *Cambridge Archaeological Journal* 4 (2), 159-188.
- Feijóo de Sosa, M.**
- 1984 *Relación descriptiva de la ciudad y provincia de Trujillo del Perú*, Edición facsimilar, 2 tomos, [1763] Lima.
- Fuchs, P. R.**
- 1997 Nuevos datos arqueométricos para la historia de ocupación de Cerro Sechín-Período Lítico al Formati-

- vo, en: E. Bonnier y H. Bischof (eds.), *Arquitectura y Civilización en los Andes Prehispánicos*, 145-161, *Archaeologica Peruana* 2, Sociedad Arqueológica Peruano-Alemana/Reiss-Museum Mannheim, Mannheim.
- Gayton, A. H.**
1927 The Uhle Collections from Nievería, *University of California Publications in American Archaeology and Ethnology* 21 (8), 305-329, Berkeley.
- Gayton, A. H. y A. L. Kroeber**
1927 The Uhle collections from Nazca, *University of California Publications in American Archaeology and Ethnology* 24 (1), Berkeley.
- Gélinas, C.**
1995 Où les dieux-guerriers meurent sans périr. La culte des ancêtres dans la société inca. *Recherches amérindiennes au Québec* 25 (2), 21-34.
- Gentile, M.**
1996 Dimensión sociopolítica de la capacocha del Cerro Aconcagua, *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines* 25 (1), 43-90, Lima.
- Gisbert, T.**
1994 El señorío de los carangas y los cullpares del Río Lauca, *Revista Andina* 12 (2), 427-485, Cuzco.
- Goldstein, L. G.**
1986 *Spatial Structure and Burial Organization. Regional Manifestations of Mississippian Society*, Tesis doctoral inédita, Northwestern University.
- Gose, P.**
1993 Segmentary State Formation and the Ritual Control of Water under the Incas. *Comparative Studies in Society and History* 35 (3), 480-514.
1995 Les momies, les saints et les politiques d inhumation au Pérou, au XVIIème Siècle, *Recherches amérindiennes au Québec* 25 (2), 35-51.
1996a The Past is a Lower Moiety: Diarchy, History, and Divine Kingship in the Inca Empire, *History and Anthropology* 9 (4), 383-414.
1996b Oracles, Divine kingship and Political Representation in the Inka State, *Ethnohistory* 43 (1), 1-32.
- Grieder, T.**
1978 *The art and archaeology of Pashash*, Austin/London.
1997 On Two Types of Andean Tombs, en: E. Bonnier y H. Bischof (eds.), *Arquitectura y Civilización en los Andes Prehispánicos*, 107-119, Sociedad Arqueológica Peruano-Alemana/Reiss-Museum, Mannheim.
- Grieder, T., A. Bueno M., C. E. Smith Jr. y R. Malina**
1988 *La Galgada, Peru. A Pre-ceramic culture in Transition*, Austin.
- Guaman Poma de Ayala, F.**
1936 Nueva Crónica y Buen Gobierno (Codex péruvien illustré), Université de Paris, *Travaux et Mémoires de l'Institut d'Éthnologie* XXIII, París.
[1615]
1980 *Nueva Crónica y Buen Gobierno*, 3 tomos, Colección América Nuestra, México.
[1615]
- Guffroy, J. y G. P. Baraybar**
1994 Les vestiges osseux humains, en: J. Guffroy (ed.), *Cerro Ñañañique: un établissement monumental de la période formative, en limite du désert (Haut Piura, Pérou)*, 181-207, ORTSOM, París.
- Guidieri, R. y F. Pellizzi**
1981 Shadows. Nineteen tableaux on the cult of the dead in Malekula, Eastern Melanesia, *Res* 2, 5-69.
- Haas, R.**
1986 Keramikfunde aus Ancon, Peru. Die Tonobjekte der Sammlung Reiss und Stübel im Museum für Völkerkunde Berlin, *Indiana*, Suplemento 11, Berlín.

Hecker, W. y G. Hecker

- 1984 Erläuterungen von Beigaben und Zeitstellung vorspanischer Gräber von Pacatnamú, Nordperu. Auswertung der Grabungsunterlagen der von Heinrich Ubbelohde Doering 1937-38 freigelegten Bestattungen, *Baessler-Archiv*, n.s. 32, 159-212.
- 1990 Bestattete und Beigaben aus der nordperuanischen Ruinenstadt Pacatnamú. Ergänzungen zu den 1937-38 von H.Ubbelohde Doering vor der Huaca 31 freigelegten vorincaischen Gräber, *Baessler-Archiv*, n.s. 38, 117-260.
- 1992 Huesos humanos como ofrendas mortuorias y uso repetido de vasijas. Detalles sobre la tradición funeraria prehispánica de la región norperuana, *Baessler-Archiv*, n.s. 40, 171-195.

Helfrich, K.

- 1995 Kopfjagd und Ahnenschädel, en: Helfrich, K; H. Jebens, W.Nelke y C.Winkelmann, *Asmat. Mythos und Kunst im Leben mit den Ahnen*, 161-177, *Veröffentlichungen des Museums für Völkerkunde Berlin, Neue Folge* 63, Berlín.

Higueras H., A.

- 1987 *Caracterización de la Cerámica del Período Sicán Tardío, valle de Lambayeque*, Tesis de Bachillerato, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

Hocquenghem, A. M.

- 1987 *Iconografía mochica*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

Huertas, L.

- 1981 *La religión en una sociedad rural andina, siglo XVII*, Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga, Lima.

Hyslop, J.

- 1990 *Inka Settlement Planning*, Austin.

Izumi, S. y T. Sono

- 1963 *Andes 2. Excavations at Kotosh, Peru, 1960*, Tokio.

Izumi, S. y K. Terada

- 1972 *Andes 4. Excavations at Kotosh: 1963 and 1966*, Tokio.

Jiménez de la Espada, M.

- 1923 El Cumpi-uncu hallado en Pachacamac, *Inca* 1 (4), 904-928 [de *El Centenario* I, Madrid], Lima. [1892]

Julien, M., D. Lavallée y M. Dietz

- 1981 Les Sépultures préhistoriques de Telarmachay, *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines* 10 (1-2), 85-100.

Kaulicke, P.

- 1975 *Pandanche. Un caso del Formativo de los Andes de Cajamarca*, Seminario de Historia Rural Andina, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- 1983 Gräber von Ancon, Peru, *Materialien zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie* 7, Kommission für Allgemeine und Vergleichende Archäologie des Deutschen Archäologischen Instituts, München.
- 1991 El Periodo Intermedio Temprano en el Alto Piura. Avances del Proyecto Arqueológico Alto Piura (1987-1990), *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines* 20 (2), 381-422.
- 1992 Moche, Vicús-Moche y el Mochica Temprano, *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines* 21 (3), 153-903.
- 1993 Evidencias paleoclimáticas en asentamientos del Alto Piura durante el Periodo Intermedio Temprano, *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines* 22 (2), 287-315.
- 1994 Los Orígenes de la Civilización Andina. Arqueología del Perú I, en: Del Busto, J. A. (ed.) *Historia General del Perú*, Lima.
- 1995 Arte y Religión en Cerro Sechín, en: S. Lerner, M.Cárdenas y P. Kaulicke (eds.), *Arqueología de*

Cerro Sechín II, 185-221, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

- 1997 *Contextos funerarios de Ancón. Esbozo de una síntesis analítica*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- 1998 *La muerte del Inca. Aproximaciones a los ritos funerarios y la escatología inca*. Para publicarse en Actas del IV Congreso Internacional de Etnohistoria (23-27 de junio de 1996), Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

Kosok, P.

- 1965 *Life, Land and Water in Ancient Peru*, Long Island University, Nueva York.

Kroeber, A. L.

- 1925a The Uhle pottery collections from Moche, *University of California Publications in American Archaeology and Ethnology* 21(5), 191-234, Berkeley.
- 1925b The Uhle pottery collections from Supe, *University of California Publications in American Archaeology and Ethnology* 21(6), Berkeley.
- 1926 The Uhle pottery collections from Chancay, *University of California Publications in American Archaeology and Ethnology* 21 (7), 265-304, Berkeley.
- 1930 Archaeological explorations in Peru II, The Northern Coast, *Field Museum of Natural History, Anthropological Memoirs* II (2), 53-116, Chicago.
- 1937 Archaeological explorations in Peru IV, Cañete Valley, *Field Museum of Natural History, Anthropological Memoirs* II (4), Chicago.
- 1954 Proto-Lima. A Middle Period Culture of Peru, *Fieldiana, Anthropology* 44 (1), Chicago.

Kroeber, A. L. y W. D. Strong

- 1924 The Uhle pottery collections from Ica, *University of California Publications in American Archaeology and Ethnology* 21 (6), Berkeley.

Larco H., R.

- 1941 *Los Cupisniques*, Trabajo presentado al Congreso Internacional de Americanistas de Lima, XXVIII Sesión, La Crónica y Variedades, Lima.
- 1944 *La cultura Salinar, Síntesis monográfica*, Buenos Aires.
- 1945a *Los Cupisniques*, Buenos Aires.
- 1945b *La cultura Virú*, Buenos Aires.
- 1945c *Los Mochicas (Pre-Chimú de Uhle y Early Chimú de Kroeber)*, Buenos Aires.
- 1946 A Culture Sequence for the North Coast of Peru, en: Steward, J. H. (ed.), *Handbook of South American Indians 2: The Andean Civilizations*, 149-175, Bureau of American Ethnology, Bulletin 143, Smithsonian Institute, Washington, D.C.
- 1948 *Cronología arqueológica del norte del Perú*, Biblioteca del Museo de Arqueología "Rafael Larco Herrera", Hacienda Chiclín, Trujillo, Buenos Aires.
- 1962 *La cultura Santa*, Lima.

Lavallée, D., M. Julien, J. Wheeler y C. Karlin

- 1985 Telarmachay. Chasseurs et Pasteurs Préhistoriques des Andes I, *Travaux de l'Institut Français de Etudes Andines* 28, París.

Lecuanda, J. I. de

- 1994 Descripción Geográfica del Partido de Saña o Lambayeque V, Mercurio Peruano del 18 de julio [1793] de 1793, en: Martínez de Compañón, B. J., *Trujillo del Perú*, apéndice III, Edición facimular, Madrid.

Lumbreras S., L. G.

- 1975 *Las Fundaciones de Huamanga. Hacia una prehistoria de Ayacucho*, Lima.

- 1993 Chavín de Huántar. Excavaciones en la Galería de las Ofrendas, *Materialien zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie* 51, Kommission für Allgemeine und Vergleichende Archäologie des Deutschen Archäologischen Instituts, Maguncia.
- MacCormack, S.**
1991 *Religion in the Andes. Vision and Imagination in Early Colonial Peru*, Princeton.
- MacNeish, R. S., R. Berger y R. Protsch**
1970 Megafauna and Man from Ayacucho, Highland Peru, *Science* 168, 975-977.
- MacNeish, R. S., A. García Cook, L. G. Lumbreras, R. K. Vierra y A. Nelken-Terner**
1981 Excavations and Chronology, *Prehistory of the Ayacucho Basin, Peru II*, Ann Arbor.
- Marcy, P.**
1872 *A Journey across South America from the Pacific Ocean to the Atlantic Ocean I (Islay-Arequipa-Lampa-Acopia-Cuzco)*, London.
- Martínez Compañón, B. J.**
1991 *Truxillo del Perú IX*, Edición facsimilar, Madrid.
- McEowan, G. F.**
1991 Investigations at the Pikillacta Site: A Provincial Huari Center in the Valley of Cuzco, en: W.H. Isbell y G. F. McEowan (eds.), *Huari Administrative Structure. Prehistoric Monumental Architecture and State Government*, 93-119, Washington, D.C.
- Medina, P. M.**
1929-34 Descubrimiento de tumbas arqueológicas, *Boletín de la Sociedad Geográfica de Lima* XLVII, 1-20, 83-103; XLVIII, 101-115, 187-194; XLI, 35-45, Lima.
- Mejía X., T.**
1972 Algunos restos arqueológicos del Período Pre-Paracas en el valle de Palpa, Ica, *Arqueología y Sociedad* 7-8, 78-86, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- Menzel, D.**
1976 *Pottery Style and Society in Ancient Peru; Art as a Mirror of History in the Ica Valley*, 1350-1570, Berkeley.
1977 *The Archaeology of Ancient Peru and the Work of Max Uhle*, R. H. Lowie Museum of Anthropology, Berkeley.
- Middendorf, E. W.**
1890-91 *Die einheimischen Sprachen Perus*, 6 tomos, Brockhaus, Leipzig.
1973-4 *Perú. Observaciones y estudios del Perú y sus habitantes durante una permanencia de 25 años, [1893-5]* 3 tomos, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- Mogrovejo R., J. D.**
1995 *La evidencia funeraria Mochica de Huaca de la Cruz, Valle de Virú*, Tesis de Licenciatura inédita, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Mostny, G.**
1971 *Prehistoria de Chile*, Editorial Universitaria, Santiago.
- Murphy, R. F.**
1958 *Mundurucu Religion*, Berkeley/Los Angeles.
- Neira A., M. y V. Penteadó Coelho**
1972-73 Enterramientos de Cabezas de la Cultura Nasca, *Revista do Museo Paulista*, n.s. 20, 109-142.
- Núñez, E.**
1971a Estudio Preliminar, en: Relación de viajeros I, XIII-LIV, *Colección Documental de la Independencia del Perú XXVII*. Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, Lima.
1971b Memorias sobre las campañas de San Martín y Cochrane en el Perú (trad. de partes del tomo III de *Historical and Descriptive Narrative of Twenty Years' of Residence in South America*), en: Relaciones

- de Viajeros III,73-336, *Colección Documental de la Independencia del Perú XXVII*, Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, Lima.
- 1973 La Vida y la Obra de E. W. Middendorf, en: *Middendorf 1973-4*[1893-5], XV-XXVIII, Lima.
- Oberem, U.**
1953 La obra del Obispo don Baltazar Jaime Martínez Compañón como fuente para la Arqueología del Perú Septentrional, *Revista de Indias* 53-3, 233-275, Madrid.
- Onuki, Y.**
1994 Las actividades ceremoniales tempranas en la Cuenca del Alto Huallaga y algunos problemas generales, en: L. Millones y Y. Onuki (eds.), *El Mundo Ceremonial Andino*, 71-95, Lima.
1995 *Kuntur Wasi y Cerro Blanco. Dos sitios del Formativo en el norte del Perú*. Hokusen-sha, Tokio.
- Paul, A.**
1990 *Paracas Ritual Attire: Symbol of Authority in Ancient Peru*, University of Oklahoma Press, Norman.
- Paul, A. (ed.)**
1991 *Paracas Art & Architecture. Object & Context in South Central Peru*, Iowa City.
- Pease G. Y., F.**
1992 *Perú. Hombre e Historia II. Entre el siglo XVI y el XVIII*, Lima.
- Porrás B., R.**
1986 Los Cronistas del Perú (1528-1650) y otros ensayos, *Biblioteca Clásicos del Perú* 2, Lima.
- Proulx, D.**
1971 Headhunting in Ancient Peru, *Archaeology* 24 (1), 16-21.
- Quilter, J.**
1989 *Life and Death at Paloma. Society and Mortuary Practices in a Preceramic Peruvian Village*, Iowa City.
- Raimondi, A.**
1965 *El Perú* I, Edición facsimilar, Universidad Nacional de Ingeniería, Lima.
[1874]
- Ravines, R.**
198 Chan Chan. Metrópoli Chimú. *Fuentes e Investigaciones para la Historia del Perú* 5, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
1982 Arqueología del Valle Medio del Jequetepeque, Proyecto de Rescate Arqueológico Jequetepeque, *Materiales para la Arqueología del Perú* 1, Lima
- Reiss, W. y A. Stübel**
1880- *Das Todtenfeld von Ancon in Peru. Ein Beitrag zur Kenntnis der Kultur und Industrie des Inca-*
1887 *Reiches*, 3 tomos, Berlín.
- Riddell, F. y L. M. Valdez**
1988 Hacha y la ocupación temprana del valle de Acarí, *Gaceta Arqueológica Andina* 4 (16), 6-10, Lima.
- Rivera, M.A.**
1995 The Preceramic Chinchorro Mummy Complex of Northern Chile: Context, Style and Purpose, en: T. D. Dillehay (ed.), *Tombs for the Living*, 43-77, *Dumbarton Oaks*, Washington D. C.
- Rivero, M. E. y J. J. von Tschudi**
1851 *Antigüedades Peruanas*, 2 tomos, Viena.
- Riviale, P.**
1993 Charles Wiener ¿Viajero científico u hombre de los medios?, en: Wiener, C., *Perú y Bolivia*, 847-853, *Travaux de l'Institut Français d'Etudes Andines* 65, Lima.
- Rossen, J.**
1991 *Ecotones and Low-Risk Intensification: the Middle Preceramic Habitation of Nanchoc, northern Peru*, Tesis doctoral inédita, University of Kentucky, Lexington.

Rostworowski de Diez Canseco, M.

1988 *Historia del Tahuantinsuyo*, Instituto de Estudios Peruanos/CONCYTEC, Lima.

Rowe, J. H.

1956 Cuadro cronológico de exploraciones y descubrimientos en la arqueología peruana, 1863-1955, *Arqueológicas* 4, Museo de Antropología y Arqueología, Lima.

1962 Worsaae's Law and the Use of Grave Lots for Archaeological Dating, *American Antiquity* 28, 129-137.

Salazar-Burger, L. y R. L. Burger

1984 La araña en la iconografía del Horizonte Temprano en la costa norte del Perú, *Beiträge zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie* 4, 213-253, München.

Salomon, F.

1984 Ancestor Cults and Resistance to the State in Arequipa, ca. 1748-1754, en: S. J. Stern (ed.), *Consciousness in the Andean Peasant World, 18th to 20th Centuries*, 148-165, The University of Wisconsin Press, Madison.

1995 «The Beautiful Grandparents»; Andean Ancestor Shrines and Mortuary Ritual as Seen Through Colonial Records, en: T. D. Dillehay (ed.), *Tombs for the Living*, 315-353, Dumbarton Oaks, Washington D.C.

Samaniego, L., E. Vergara y H. Bischof

1985 New Evidence on Cerro Sechín, Casma Valley, Peru, en: Donnan, C. B. (ed.), *Early Ceremonial Architecture in the Andes*, 165-190, Dumbarton Oaks, Washington, D.C.

Sancho de la Hoz, P.

1968 Relación para su Majestad. *Biblioteca Peruana, Primera Serie* I, 277-343, Lima.
[1534]

Saxe, A. A.

1970 *Social Dimensions of Mortuary Practices*, Tesis doctoral inédita, Universidad de Michigan.

Schaedel, R.

1953 El Obispo D. Baltazar Jaime Martínez Compañón y la Etnología del Perú a fines del siglo XVIII, *Revista del Museo Nacional* 22, 75-103, Lima.

Seler, E.

1923 Viaje arqueológico en Perú y Bolivia, *Inca* 1 (2), 355-374 (trad. de Seler, E. 1915 [1912] *Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach- und Althertumskunde* 5, 115-151).

Shady S., R.

1983 Una aproximación al mundo de las creencias andinas. La cultura Pacopampa, *Boletín Museo Nacional de Antropología y Arqueología* 8, 17-24, Lima.

Shimada, I.

1995 *Cultura Sicán. Dios, Riqueza y Poder en la Costa Norte del Perú*, Lima.

1995-96 Resumen de la campaña 1995 del Proyecto Arqueológico Sicán, *Willay* 42/43, 22-27.

Silva S., J.

1995 *El Imperio de los Cuatro Suyos*, Nuestra Historia, COFIDE, Lima.

Silva Santisteban, F. y R. Ravines

1994 Los Incas. Historia y Arqueología del Tahuantinsuyu, en: J. A. del Busto D. (ed.), *Historia General del Perú* III, Lima.

Silverman, H.

1993 *Cahuachi in the Ancient Nasca World*, Iowa City.

Squier, E. G.

Viaje por tierras incaicas [trad. de Squier, E. G. *Incidents of Travel and Exploration in the Land of the Incas*, London 1877], Buenos Aires.

Standen, V.

- 1991 *El Cementerio Morro 1: Nuevas evidencias de la tradición funeraria Chinchorro (Periodo Arcaico, norte de Chile)*, 3 tomos, Tesis de Maestría inédita, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- 1997 Temprana complejidad funeraria de la cultura Chinchorro (norte de Chile), *Latin American Antiquity* 8 (2), 134-156.

Stoehert, K. E.

- 1990 La Prehistoria Temprana de la península de Santa Elena, Ecuador: Cultura Las Vegas, *Miscelánea Antropológica Ecuatoriana, Serie Monográfica* 10 (1988), Guayaquil.

Strong, W. D.

- 1925 The Uhle pottery collections from Ancon, *University of California Publications in American Archaeology and Ethnology* 21 (4), 135-190, Berkeley.
- 1957 Paracas, Nazca and Tiahuanacoid Cultural Relationships in South Coastal Peru, *Memoirs for the Society for American Archaeology* 13, *American Antiquity* 23 (4), Salt Lake City.

Strong, W. D. y J. M. Corbett

- 1943 A Ceramic Sequence at Pachacamac, *Columbia Studies in Archeology and Ethnology* 1, 27-122, Nueva York.

Strong, W. D. y C. Evans, Jr.

- 1952 Cultural Stratigraphy in the Viru Valley, Northern Peru, The Formative and Florescent Epochs, *Columbia Studies in Archeology and Ethnology* 4, Nueva York.

Strong, W. D., G. R. Willey y J. M. Corbett

- 1943 Archeological Studies in Peru, 1941-1942, *Columbia Studies in Archeology and Ethnology* 1, Nueva York.

Tainter, J. A.

- 1978 Mortuary Practices and the Study of Prehistoric Social Systems, *Advances in Archaeological Method and Theory* 1, 105-141.

Taylor, A. C.

- 1985 L'Art de la réduction. La guerre et les mécanismes de la différenciation tribale dans la culture Jivaro, *Journal de la Société des Américanistes* LXXI, 159-173, Paris.

Tellenbach, M.

- 1986 Las excavaciones en el asentamiento formativo de Montegrando, valle de Jequetepeque en el Norte del Perú, *Materialien zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie* 6, Kommission für Allgemeine und Vergleichende Archäologie, München.

Tello R., J. C.

- 1918 El uso de las cabezas humanas artificialmente momificadas y su presentación en el arte peruano, *Revista Universitaria* 13 (1), 478-553, Lima.
- 1923 Wira-Kocha, *Inca* 1 (1), 94-320; 1 (3), 583-606, Lima.
- 1928 Los descubrimientos del Museo de Arqueología Peruana en la península de Paracas, *Atti del XXII Congresso Internazionale degli Americanisti* 1, 679-690, Roma.
- 1929 *Antiguo Perú. Primera Epoca*, Lima.
- 1931 Un modelo de escenografía en el Arte Antiguo Peruano, *Wirakocha* 1 (1), 89-112, Lima.
- 1942 Origen y desarrollo de las civilizaciones prehistóricas andinas, en: *Actas y Trabajos del 27 Congreso Internacional de Americanistas*, Lima 1939, I, 589-720, Lima.
- 1944 Sobre el descubrimiento de la Cultura Chavín en el Perú, *Letras* 26 (3), 326-373, Lima.
- 1959 *Paracas. Primera Parte*, Publicación del Proyecto 8b del Programa 1941-2 de The Institute of Andean Research de New York, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

- 1960 *Chavín. Cultura Matriz de la civilización andina. Primera Parte.* Publicación Antropológica del Archivo «Julio C. Tello» 2, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- Tello, J.C. y T. Mejía X.**
1979 *Paracas, Segunda Parte. Cavernas y Necrópolis.* Publicación Antropológica del Archivo «Julio C. Tello». Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- Tello, J. C. y P. Miranda**
1923 Wallallo. Ceremonias gentílicas realizadas en la región cisandina del Perú central (Distrito Arqueológico de Casta), *Inca* 1 (2), 475-549, Lima.
- 1991 Huari and Huamachuco, en: W. H. Isbell y G. F. McEowan (eds.), *Huari Administrative Structure, Prehistoric Monumental Architecture and State Government*, Washington D.C.
- Topic, J. R.**
1991 Huari and Huamachuco, en: W. H. Isbell y G. F. McEowan (eds.), *Huari Administrative Structure. Prehistoric Monumental Architecture and State Government*, 141-164, Dumbarton Oaks, Washington, D.C.
- Tschudi, J. J. von**
1963 *Peru, Reiseskizzen aus den Jahren 1838-1842.* Vermehrt durch Marginalien in englischer Sprache, [1846] 2 tomos, Graz.
- Uceda, S.**
1997a Esculturas en miniatura y una maqueta en madera, en: S. Uceda, E. Mujica y R. Morales (eds.), *Investigaciones en la Huaca de La Luna 1995*, 151-176, Universidad Nacional de La Libertad, Trujillo.
1997b El poder y la muerte en la Sociedad Moche, en: S. Uceda y E. Mujica y R. Morales (eds.), 177-188, Universidad Nacional de La Libertad, Trujillo.
- Uceda, S. y E. Mujica (eds.)**
1994 Moche. Propuestas y Perspectivas. Actas del Primer Coloquio sobre la Cultura Moche, Trujillo 12 al 16 de abril de 1993, *Travaux de l'Institut Français d'Etudes Andines* 79, Lima.
- Uceda C., S., R. Morales G., J. Canziani A. y M. Montoya V.**
1994 Investigaciones sobre la arquitectura y relieves policromos en la Huaca de la Luna, valle de Moche, en: S. Uceda y E. Mujica (eds.), *Moche. Propuestas y Perspectivas*, 251-303, Lima.
- Uhle, M.**
1903 *Pachacamac. Report of the William Pepper, M. D., Ll. D., Peruvian Expedition of 1896*, University of Pennsylvania, Philadelphia.
1908 Zur Deutung der Intihuatanas, en: *Actas del 16. Internationaler Amerikanistenkongress*, 371-388, Viena.
1913a Die Ruinen von Moche, *Journal de la Société des Américanistes*, n.s., 10, 95-117, París.
1913b Zur Chronologie der alten Culturen von Ica, *Journal de la Société des Américanistes*, n.s., 10 (2), 341-367, París.
1913c Die Muschelhügel von Ancon, Peru, en: *18th International Congress of Americanists* (1), 22-45, London.
1917 *Los aborígenes de Arica y el hombre americano.* Conferencia leída en el Instituto Comercial el 26 de noviembre de 1917, Arica.
1918 Los aborígenes de Arica, *Revista Histórica* 6 (1), 5-16, Lima.
1919 Arqueología de Arica y Tacna, *Boletín de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Históricos Americanos* 3 (78), 1-48, Quito.
- Urteaga, H.**
1914a El culto de los muertos, en: Urteaga, H., *Bocetos Históricos. Estudios arqueológicos, tradicionales e histórico-críticos*, 37-51, Lima.
1914b La Necrópolis en el antiguo Perú, en: Urteaga, H., *Bocetos Históricos*, 53-76, Lima.

Vallejos A., M.

1982 Hombre preagrícola de la Cueva Tres Ventanas de Chilca, Perú: Textilería, *Zonas Aridas* 2, 21-32, Universidad Nacional Agraria, Lima.

Vega Centeno, R.

1995 *Arquitectura monumental y Arte del Formativo Temprano de la Costa Nor-Central del Perú. Una aproximación a la definición de Unidades Cronológicas*, Tesis de Licenciatura inédita, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

Verano, J. W.

1997 Human skeletal remains from Tomb 1, Sipán (Lambayeque River Valley, Peru); and their social implications, *Antiquity* 71, 670-682.

Villar Córdoba, P. E.

1935 *Las Culturas pre-hispánicas de Lima*. Homenaje al IV Centenario de la Fundación de Lima o Antigua «Ciudad de los Reyes», Lima.

Wiener, C.

1993 Perú y Bolivia. Relato de viaje (trad. de *Pérou et Bolivie. Récit de Voyage*, Paris 1880), *Travaux de l'Institut Français d'Etudes Andines* 56, Lima.

Willey, G. R.

1943 Excavations in the Chancay Valley, *Columbia Studies in Archeology and Ethnology* 1 (3), Nueva York.

1947 A Middle Period Cemetery in the Viru Valley, *Journal of the Washington Academy of Science* 37, 41-47.

Wise, K. E.

1991 *Preceramic Cultural Variability and Ethnic Diversity in the South-Central Andes*, Paper presented at the 56th Annual Meeting of the Society for American Archaeology, New Orleans, Louisiana.

Wurster, W. W.

1989 Tumbas arquitectónicas en el Valle de Topará, Costa Sur, Perú, en: *Atti del Convegno Internazionale Archaeologia, Scienza e Società nell'America Precolombiana*, Brescia 17-18-19 Giugno 1988, 141-151, Brescia.

Yacovleff, E. y J. C. Muelle

19 Una exploración en Cerro Colorado: Informe y observaciones, *Revista del Museo Nacional* 1 (2), 31-59, Lima.

1934 Un fardo funerario de Paracas, *Revista del Museo Nacional* 3 (1-2), 63-153, Lima.

Zegwaard, G. A.

1959 Headhunting practices of the Asmat of the Netherland New Guinea, *American Anthropologist* 61 (6), 1020-1041.

Zerries, O.

198 Unter Indianern Boliviens. Sammlung Spix und Martius 1817-1820, *Sammlungen aus dem Staatlichen Museum für Völkerkunde München* 1, Innsbruck/Frankfurt.

Zevallos Q., J.

1994 *Huacas y Huaquerías en Trujillo durante el Virreinato (1535-1853)*, Trujillo.