Mi casa es tu templo: Una visión alternativa de la arquitectura de la Tradición Kotosh

Viviana Siveroni*

Resumen

Richard Burger definió la "Tradición Religiosa Kotosh" (TRK) como una tradición arquitectónica que reúne una serie de estructuras de supuesta función religiosa de los periodos Precerámico y Formativo de la sierra central y norte del Perú. El rasgo arquitectónico esencial de estos "templos" de la TRK es un recinto con fogón central. Burger sugiere que los rituales llevados a cabo en estas estructuras ofrecieron un espacio de integración y expresión de la experiencia espiritual antes que un espacio para la confrontación, manipulación y dominación. Basado en un análisis comparativo de la arquitectura doméstica del sitio Formativo Temprano de Monte Grande, propongo que muchas de estas supuestas estructuras rituales podrían haber sido originalmente residencias de miembros influyentes dentro de estas comunidades tempranas antes que templos. Algunas, particularmente las más grandes, podrían haber sido transformadas posteriormente en templos. Esta interpretación alternativa de la arquitectura de la TRK tiene consecuencias fundamentales para el entendimiento de los procesos hacia la complejidad pertinentes a la sociedad formativa en la sierra central del Perú.

Palabras claves: Ritual, Precerámico andino, Templos Kotosh, liderazgo, desigualdad social, analogía, unidades domésticas.

Abstract

Richard Burger has defined the "Kotosh Religious Tradition" (KRT) as an architectural tradition that assembles a number of presumably religious structures of the Late Preceramic and Formative Period of the Central and North Highlands of Peru. The distinctive architectural feature of these KRT "temples" is a chamber with central hearth. Burger suggests that religious rituals staged in these structures provided an arena for social integration and expression of spiritual experience rather than for contestation, manipulation, and domination. Based on a comparative analysis of domestic architecture from the Early Formative site of Monte Grande, I propose that many of these presumably ritual structures may originally have been the residences of influential members of the early communities rather than temples. Some, particularly the larger ones, may have evolved into temples later on. This alternative interpretation of KRT architecture has profound implications for our understanding of the path to social complexity in the Formative Central Highlands of Peru.

Key words: ritual; Andean Preceramic period; Kotosh temples, aggrandizers; social inequality; analogy; domestic units.

* Department of Anthropology, University of Pittsburgh. Correo electrónico: viss7@pitt.edu

Introducción

Por largo tiempo, muchos trabajos arqueológicos sobre la complejidad sociopolítica han reconocido la importancia del ritual y de la ideología en el proceso de institucionalización del poder y en el cambio organizativo en las sociedades formativas del Nuevo Mundo. La aparición temprana de la arquitectura monumental, junto con el alto nivel de sofisticación de los sistemas iconográficos, ha proveído un fuerte sustento de esta tendencia interpretativa en el ámbito académico.

Sin embargo, tanto los investigadores que trabajan en Mesoamérica como los que estudian las sociedades andinas tempranas nos proporcionan modelos contrastantes en relación al rol específico del ritual en el proceso de institucionalización del poder. La manipulación de la ideología religiosa jugó un rol importante en la formación de la complejidad política y en las diferenciaciones socioeconómicas del Formativo Mesoamericano, pues en Mesoamérica el surgimiento de los templos en las comunidades sedentarias tempranas está acompañado por varios cambios socioeconómicos. La construcción de una serie de estructuras de carácter cívico-ceremonial se ve correlacionada a un incremento en la densidad poblacional en las regiones cercanas a estos centros (Feinman 1991: 245; Flannery 1982) y a un incremento en las diferencias de estatus en los entierros y en la arquitectura doméstica, reflejadas en la calidad de construcción de algunas casas y en el aparente acceso restringido que sus ocupantes tuvieron a la cerámica fina y a objetos de intercambio (Flannery y Marcus 1983: 55). El acceso a *"bienes exóticos cargados de simbolismo, bien podría haber ayudado a santificar los derechos hereditarios sobre el liderazgo de algunos individuos, mientras que el uso ritual de estos objetos podría también haber fortalecido los vínculos entre las comunidades, su tierra, y la producción agrícola"* (Feinman 1991: 246-47, traducción propia). En esta perspectiva, la manipulación de la ideología ritual se entrama con el

establecimiento de un acceso restringido a las redes de intercambio y a un subsiguiente control de la mano de obra (fuerza de producción) proveída por las poblaciones vecinas vueltas dependientes. Modelos similares a este -en donde la aparición de desigualdades sociales se da *a la par* que la re-elaboración del ritual religioso- se han propuesto para el área de Oaxaca, la zona Olmeca, Chalcatzingo, y otros focos importantes de desarrollo sociopolítico temprano en Mesoamérica (Ducker et al 1959, Flannery y Marcus 1983:55; Gonzáles Lauck 1988; Grove 1987; Heizer 1961:44).

La reconstrucción histórica convencional en los Andes Centrales ha producido una imagen que en esencia es distinta a la Mesoamericana. Aunque también se subraya el rol central de la religión en las dinámicas de las comunidades formativas andinas, se observa una aparente falta de correspondencia entre el surgimiento de la arquitectura ceremonial, el incremento de la complejidad en la organización sociopolítica y la diferenciación social. La información sobre los varios asentamientos del Precerámico Tardío (2,500-1,800 a.C.) y Formativo Temprano /Periodo Inicial (1,800-800 a.C.) -en particular sobre la Tradición de templos o adoratorios Kotosh de la sierra norcentral del Perú- ejemplifica este punto. La aparente disociación entre estructuras domésticas especiales, y por lo tanto de alto estatus, y las construcciones de carácter ritual pertenecientes a la Tradición Kotosh, sugieren que en las comunidades tempranas de los Andes no se dieron síntomas de diferencias socioeconómicas ni de la manipulación de símbolos rituales entre sus miembros (Burger 1992; Feldman 1985). En particular, el estilo iconográfico Chavín (Formativo Medio Tardío) se interpreta como el reflejo de un culto regional (Burger 1992). Dado que los cultos regionales son *"incongruentes con límites políticos y étnicos, y su ideología y ritual promueven el universalismo y la apertura [ideológica]"*, todas las manifestaciones o representaciones iconográfi-

cas del Precerámico Tardío y Formativo Temprano *"son interpretadas como expresión de elementos de la cosmología del Precerámico Tardío y de los mitos que se le asocian"*. Desde este punto de vista, se enfatiza que el arte portátil del Precerámico Tardío no necesita ser interpretado como *"emblema del prestigio de las elites"* sino como símbolos de la creencia popular (Burger 1992: 135, traducción propia). La ideología ritual parece haber servido sólo a los propósitos de la comunidad como grupo (Burger 1992: 114). En el caso específico de Chavín de Huantar, algunos investigadores postulan que los mecanismos que permitieron la acumulación de riquezas para apoyar la existencia del Viejo Templo ya existían en la sociedad antes de la construcción del templo. Sin embargo, esta ideología ritual pudo *"unificar un sistema social interregional débilmente cohesionado sin coerción física"* (Burger 1992: 163), permitiendo así la recolección de tributos y excedentes sin crear diferenciación ya que *"no fueron directamente usados para promover los intereses de linajes individuales"* (Burger 1992: 164, traducción propia). Por el contrario, el excedente fue usado para *"reforzar la autoridad del jefe comunal y para promover el éxito del culto"* (*idem*).

En esta versión interpretativa, antes que ser el resultado de un proceso de diferenciación social, la re-elaboración del culto regional en expansión constituye de por sí el caldo de cultivo en donde se genera la desigualdad social. Es sólo "después" de la expansión del culto regional durante el Horizonte Temprano que las diferencias sociales finalmente emergen. En esencia, los arqueólogos andinistas han interpretado el Precerámico y el Formativo Temprano como instancias de sociedades menos estratificadas que sus contrapartes mesoamericanas, y como sociedades de orientación comunal cuyas dinámicas se establecen sobre todo en torno al "prestigio" antes que a la acumulación de "riqueza".

Pero, ¿hasta que punto la predominancia de este modelo particular es el resultado de una evi-

dencia empírica sólida que sustenta sus premisas o acaso el resultado de nociones preconcebidas sobre el pasado andino? El modelo del culto regional requiere un examen riguroso de la supuesta ausencia del surgimiento de desigualdades sociales en asentamientos con arquitectura pública antes del Horizonte Chavín. Si se consideran los antecedentes de la investigación en los Andes, da la impresión que el énfasis en el significado y el estilo nos ha dejado con un vacío de conocimiento en lo que respecta al contexto social y político en el que estas conductas y fenómenos religiosos operaron, exactamente el tipo de información que es necesario en primer lugar para evaluar el carácter no utilitario de la religión.

Sin embargo, para la mayoría de investigadores, muchos aspectos del registro arqueológico parecen brindar bases empíricas a este modelo de "lo andino". Una evaluación de las metodologías y definiciones operacionales usadas en anteriores investigaciones nos sugiere que la abundancia de elementos religiosos y la falta de desigualdades sociales no están sustentadas por evidencia empírica fuerte.

Una vista a los datos recobrados de la ocupación doméstica del sitio de Monte Grande (Tellenbach 1986), que se va a presentar en las páginas que siguen, nos provee de razones para cuestionar este conocimiento convencional.

Son dos los objetivos de este artículo. Primero, basada en una muestra de cerca de 124 estructuras completas del área habitacional intento definir un patrón básico de la ocupación doméstica de Monte Grande. Algunos ya han afirmado que la función de las estructuras es doméstica (Tellenbach 1986). Sin embargo, sugiero usar una definición explícita que facilite comparaciones a otros casos arqueológicos. Esta definición se centra en aspectos del diseño arquitectónico y las áreas de actividad asociadas. Habiendo definido este patrón básico en las áreas indiscutiblemente domésticas, exploro la variabilidad de la arquitectura en el resto del

sitio para luego sugerir que las estructuras rectangulares dispuestas sobre las plataformas (32 recintos) en el centro ceremonial o área cívico-religiosa son casas y no templos. Este paso es crucial porque la caracterización funcional que los excavadores ofrecen para este segundo grupo de recintos rectangulares está sustentada de una manera vaga (cf. Tellenbach 1996; Elera 1993). Segundo, con los patrones arquitectónicos obtenidos del análisis de la arquitectura en Monte Grande, exploro la validez de la caracterización funcional de otro conjunto de recintos rectangulares similares que se han encontrado en sitios aproximadamente contemporáneos a Monte Grande en el valle de Jequetepeque, así como en partes del área nuclear de Chavín (Burger 1992). Los patrones que emergen me sugieren que la caracterización de estos recintos como templos o adoratorios es, por decir lo menos, ambigua. Particularmente, comparo casos de la tradición de arquitectura de recintos aislados con fogón central que se conoce con el nombre de Templos de la Tradición Kotosh (después de Burger y Burger-Salazar 1980, desde aquí TTK), ejemplificada en asentamientos como Kotosh, La Galgada, Huaricoto, Piruru y Huacaloma (Elera 1993; Matsumoto 1993). En la sección final, exploro algunas de las implicancias de esta reinterpretación del registro material en la representación de la comunidad del Formativo Temprano de los Andes Centrales.

La organización social temprana y el ritual: Algunos problemas metodológicos

Debemos examinar cuidadosamente hasta qué punto las características formales de las estructuras identificadas como rituales y específicamente los "adoratorios" de la Tradición de Templos Kotosh constituyen una real evidencia de su función religiosa. Existe gran variabilidad en los rasgos que parecen definir a una estructura como un adoratorio. La gran variabilidad de las estrategias de excavación empleadas en estos sitios ofrece bases divergentes para las interpre-

taciones funcionales. Los efectos de las estrategias de excavación en centros monumentales del Formativo pueden resumirse en los cuatro puntos siguientes: (1) El entendimiento de las funciones de estructuras en la cima de los montículos es pobre debido a factores de conservación (erosión, colapsos de rellenos, o huaqueo). Las ocupaciones más tempranas tienen más limitaciones debido a remodelaciones masivas de la arquitectura a través del tiempo; (2) A pesar del punto anterior, la arquitectura del Horizonte Temprano está mucho mejor entendida que la de la ocupación que la antecede (las grandes acumulaciones y superposiciones no permiten excavaciones en área en tanta profundidad sin un gran despliegue de recursos); (3) La asignación de la función de las estructuras tempranas se basa en la presuposición de la continuidad funcional; y (4) La ausencia de ejemplos de arquitectura doméstica nos deja con una definición funcional que no ha sido puesta bajo escrutinio (cf., Tellenbach 1986, 1997).

Existen además problemas inherentes a las definiciones operacionales de arquitectura ritual. La función ritual se sustenta en las presuposiciones siguientes: (1) La proximidad al centro monumental marca su naturaleza sagrada; (2) Los fogones centrales y los ductos de ventilación de algunos templos sofisticados tienen la función de artificios/mecanismos de concentración/introspección religiosa; (3) Los restos de cristales de cuarzo, conchas y huesos, espejos de antracita, cerámica decorada y cenizas en el interior de estos fogones son indicadores de conducta ritual; y (4) El estado de limpieza de los pisos interiores (ausencia de acumulaciones de desecho) y al mismo tiempo las cenizas dentro de los fogones indican, nuevamente, conducta ritual.

Encuentro varios problemas con esta definición operacional. Primero, la presencia de decoración y diseños llamativos o fantásticos no sólo pueden reflejar conceptos religiosos. Blanton (1995), por ejemplo, muestra como la decoración interior, particularmente en las casas de alto

estatus, puede reflejar la existencia de conflictos a nivel de la unidad doméstica, como por ejemplo relaciones de género. En todo caso, los objetos y artefactos decorados dentro de las casas pueden reflejar estatus socioeconómico del dueño (Smith 1987) sin importar si estos reflejan también un simbolismo religioso. Otros se inclinan a considerar las versiones sofisticadas de casas como signos de alto estatus ya que poseer y vivir en recintos de diseños sofisticados que requieren mejor planeamiento, manejo de tecnología y posibilidad de mantenimiento, es una clara manifestación del acceso a mano de obra que su propietario tiene en relación al resto de una comunidad (Flannery y Marcus 1983; Wilk 1983). A un nivel ideológico, la utilización de diseños sofisticados en las casas de sólo ciertos individuos de una comunidad puede muy bien ser una manifestación del manejo de un "capital cultural", a la Bordieu (Bordieu 1986).

En segundo lugar, otros investigadores enfatizan que la simple presencia de objetos decorados es un correlato pobre de un acto de ofrenda votiva (e.g., Gimbutas 1980; Renfrew 1985; Walter y Sheppard 2000). Del mismo modo, la simple aparición de restos alimenticios de por sí es un aspecto débil sino se consideran otros aspectos. Lo que hace a un depósito de estas características un contexto ritual son rasgos particulares, entre ellos la gran densidad de objetos del mismo tipo en un mismo evento o una alta diversidad de objetos costosos formando parte de deposiciones que se repiten recurrentemente en el mismo lugar, es decir, rasgos que no suelen aparecer en contextos domésticos unívocos y que deben ser excepcionales (Mazarakis 1997; Renfrew 1985).

En tercer lugar, los patrones de limpieza no son indicadores exclusivos del espacio sagrado sino que pueden también ser simplemente el efecto de una conducta de limpieza que forma parte de la rutina diaria en una vivienda, como se muestra claramente en varias investigaciones etnoarqueológicas en Mesoamérica y los Andes (Hayden y Cannon 1983; Deal 1985).

Considero que ninguna de las alternativas que he expuesto para estos aspectos del registro arqueológico ha sido evaluada adecuadamente al momento de asignar una función ritual a los muchos supuestos templos del Precerámico/Formativo y, por ende, no se han evaluado hipótesis funcionales alternativas. Con el fin de fortalecer los modelos construidos por los arqueólogos, propongo re-examinar estos aspectos centrales a la analogía del adoratorio, para luego evaluar su relación lógica con el modelo más amplio del culto regional.

Identificando desigualdades sociales a partir de contextos domésticos

La arquitectura doméstica puede reflejar la formación de desigualdades sociales dentro de una comunidad. Muchos trabajos etnográficos sugieren que el tamaño de la casa y la calidad de los materiales dependen de "*cuan influyente la cabeza de la unidad doméstica sea en relación a su grupo de parentesco y el grado en el que el constructor ha establecido lazos de parentesco o amistad con otras personas*" (Wilk 1983:105, traducción propia). Wilk añade que "*los residentes más antiguos de una aldea tienden a ganar poder político y acceso a tierra de primera por medio de la creación de redes que les brinden apoyo político a través de parentesco real o ficticio con otros miembros de la aldea*" (1983:108, traducción propia). De este modo, los grupos domésticos de alto estatus económico/social tienden a vivir en casas más grandes y usualmente más sólidas que las de aquellos de bajo estatus económico/social. El uso de más espacio por persona es un buen correlato de estatus (Smith 1987) y se refleja en cuartos más grandes o en una menor segmentación del espacio, evitando así el uso de paredes compartidas. Esto se traduce en una mayor inversión de fuerza de trabajo y materiales. La casa también puede ser "*un artefacto abiertamente socioeconómico, que no esconde sino expresa las diferencias sociales*" (Wilk 1983:112, traducción propia). Esta variabilidad entre estructuras domésticas puede ser usada

para identificar diferencias sociales emergentes dentro de un asentamiento arqueológico. La desigualdad se ve aun mejor sustentada cuando los patrones diferenciales en la arquitectura se correlacionan con la proximidad de estas estructuras al área pública (Costín y Earle 1989), sugiriendo así que los grupos aspirantes a elites suelen involucrarse en la realización de las actividades entorno al espacio público cercano. Los mecanismos ideológicos de segregación elaborados por las élites mismas y que están destinados a enfatizar la distancia social se ven reflejados en la arquitectura en el uso de empalizadas y plataformas, señalizando sus casas al mismo modo que restringiendo el acceso a sus áreas domésticas por el resto de la comunidad (Dillion 1985).

El caso Monte Grande

Monte Grande es un asentamiento del periodo Formativo Temprano que se ubica en el sector medio del valle del Jequetepeque, costa norte del Perú (Ravines 1983). La arquitectura y la cerámica de Monte Grande son consideradas variantes de la tradición cultural de la sierra norte y central del Perú contemporánea con la fase Huacaloma Temprano (Elera 1993; Matsumoto 1993). Juzgando por las similitudes en cerámica y otros artefactos de Monte Grande, los arqueólogos piensan que sus pobladores mantuvieron vínculos culturales, por un lado, con centros Formativos en Cajamarca, como Huacaloma y Pacopampa y, por el otro, con poblaciones asociadas al complejo cultural de la costa que precedió al complejo Cupisnique (Formativo Medio). Como consecuencia, la arquitectura de Monte Grande manifiesta una mezcla de rasgos de ambas tradiciones, así como otros rasgos más que se pueden asociar directamente a la TTK.

La excavación de rescate del sitio descubrió un área de más de una hectárea (Tellenbach 1986). El plano de la arquitectura muestra un núcleo monumental organizado alrededor de una plaza rectangular (Plaza 1; Fig. 1). Los rasgos

de esta plaza principal, los nichos en su pared sur y su gran tamaño, sugieren que debe haber funcionado como un centro de actividades públicas. Un montículo cuadrangular (Sector Monumental) fue dispuesto al norte de esta plaza principal, y otro al sur en una fase tardía. No es claro si las estructuras adosadas y localizadas en la cima del Sector Monumental fueron residencias, almacenes o alguna clase de estructura administrativa. Además, el núcleo monumental incluye dos plataformas adosadas a la plaza hundida, una en forma de "L", bordeando los lados sur y sureste de la plaza, y otra cuadrangular pequeña al este. Se identificaron los restos de cimientos de varias estructuras de quincha y piedras en la cima de estas dos plataformas (Zona 1; Fig. 1). Un área doméstica bastante extensa alrededor del núcleo monumental se extiende al este y oeste (Zona 3). Todas las estructuras encontradas aquí fueron construidas con quincha y fueron clasificadas como viviendas. La Zona 3 incluye espacios abiertos o plazas delimitadas informalmente (Plaza 2 y 3; Fig. 1). Al final de la secuencia constructiva, se añadieron un montículo al este de la Zona 3 (Huaca Chica) y una plataforma al suroeste.

El acceso formal a la plaza hundida o plaza principal se hacía desde dos escaleras, una desde el montículo al norte de la plaza hundida y otra desde el sur. En una fase temprana esta última escalera conectaba directamente con la plataforma en "L". Para llegar a la plaza hundida desde el sector habitacional común o Zona 3 era necesario pasar a través de la plataforma en "L" usando escaleras ubicadas en sus lados este y/o sur. En la zona habitacional al sur de la plataforma en "L" se descubrieron los restos de postes y paredes destinadas a restringir el acceso desde el sector habitacional hacia la plataforma.

En una fase tardía de la secuencia constructiva, se empiezan a percibir cambios interesantes en el núcleo monumental pues se construye una nueva plataforma cuadrangular superpuesta a la escalera sur de la plaza hundida (Fig.1). Las estructuras sobre la plataforma en "L" se agrupan

Figura 1. Sectorización de la arquitectura del sitio Monte Grande (basado en Tellenbach 1986: Fig. s/n).

alrededor de patios con empalizadas que les dan coherencia espacial y restringen el acceso desde fuera. Una empalizada que cruza la plataforma en "L" de sur a norte define un pasadizo que guía y restringe el acceso desde la escalera al sur hacia el nuevo montículo encimado, restringiendo así la circulación dentro de la plataforma en "L" y segregando estos espacios del resto de la comunidad. Estos cambios fueron acompañados por añadidos al resto del asentamiento.

La asociación espacial directa de la plataforma en "L" y de la cuadrangular a la plaza hundida sugiere que de existir estructuras residenciales construidas en la cima de estas plataformas (Zona 1), éstas habrían tenido una relación más cercana a las actividades llevadas a cabo en estos

sectores públicos que las estructuras domésticas de la Zona 3.

Caracterización de la arquitectura doméstica de Monte Grande

Las viviendas construidas sobre el terreno natural (Zona 3) poseen diseños cuadrangulares o rectangulares. El diseño más popular es la estructura de un solo ambiente, seguido por las estructuras de dos particiones que se asemejan a una estructura rectangular con una adición estrecha en uno de sus lados más cortos (Fig. 2, parte inferior). Las demás estructuras de la Zona 3 tienen hasta seis ambientes (sólo un caso), ya sea creados por subdivisiones o adosamientos.

Figura 2. Casas de las Zonas 1 y 3 de Monte Grande, de diferentes diseños y de 1 a 6 cuartos.

Figura 3. Patrones de deposición de tiosos sobre las superficies exteriores e interiores de los recintos de las Zonas 1 y 3, izquierda y derecha, respectivamente. Nótese las diferencias de los fogones entre ambas zonas (basado en Ulbert 1994: Figs.44-46).

Típicamente, las casas se caracterizan por la presencia de un fogón o área de combustión en el interior. Comúnmente, los fogones tienden a ser rectangulares o cuadrangulares y se encuentran en el centro del cuarto (Fig. 2), aunque se pueden encontrar más áreas de combustión en las esquinas interiores en muchas estructuras. Aunque no es muy común, las casas de la Zona 3 pueden presentar fogones hundidos. Las excavaciones en la Zona 3 revelaron altas concentraciones de alineamientos de cañas y/o paredes de carrizo que sugieren que las casas estaban construidas de paredes de material precario, a modo de quincha (Tellenbach 1986). En cuanto al uso del espacio, se puede decir que muchas de las estructuras son de uno y dos ambientes (Fig. 4) y tienden a ser pequeñas, de aproximadamente 9 m² y 12 m² respectivamente (Tabla 1). Las estructuras con subdivisiones conforman el 42% del total de las estructuras en esta zona domésti-

ca siendo sólo un poco menos populares que las que no presentan subdivisiones (Tabla 2).

Los patrones de deposición hallados por los excavadores son muy típicos de viviendas pues frecuentemente se encuentran acumulaciones de artefactos, restos botánicos y de fauna dentro de fogones así como sobre los patios externos asociados (Fig.3) (Tellenbach 1986: Mapa s/n). Ulbert (1994) y Tellenbach (1986) grafican casos de viviendas con los pisos interiores limpios pero también casos de viviendas con acumulaciones de fragmentos de cerámica bordeando las paredes externas de las casas o en los patios, lo que sugiere áreas de actividades y de circulación.

Esas dos características sugieren la utilización de los patios como áreas de trabajo y basurales temporales exactamente como los observados en uso por Deal (1985) o Hayden y Cannon (1983) en sus estudios etnoarqueológicos.

Figura 4. Diagrama de distribución de áreas de las estructuras en la Zona 1 y 3 de Monte Grande, según número de cuartos. Nótese que las estructuras de 1 y 2 cuartos tienden a ser más grandes en la Zona 1; N = Número de casos por tipo de estructura; O, * = casas con valores extremos; la numeración asignada es de Tellenbach 1986.

Tabla 1. Resultados de dos Pruebas t para muestras independientes comparando las áreas medias de estructuras en la Zona 1 versus Zona 3, por tipo de estructura.

Estructuras	Media (m ²)	Observaciones	t (una cola)	gl	p
1 cuarto					
Zona 1	17.34	25	4.204	27	0.0001
Zona 3	9.31	73			
2 cuartos					
Zona 1	21.14	5	1.7070	5	0.074
Zona 3	12.98	36

Figura 5. Distribución espacial de recintos de un cuarto, según rangos de tamaño, dentro de Monte Grande.
Las estructuras más grandes se concentran en la Zona 1.

Tabla 2. Resultados de Prueba χ^2 comparando porcentajes de estructuras con y sin subdivisiones por zona, Monte Grande.

Estructuras tipo	Frecuencia	Porcentaje	χ^2	gl	p
Zona 1					
1 cuarto	25	78.125	4.04	1	< 0.05
2 o más cuartos	7	21.875			
Zona 3					
1 cuarto	73	58.87			
2 o más cuartos	51	41.13			
Sub Total	124	100.00			

En la Zona 1—zona adosada al núcleo monumental— las estructuras también tienen diseños rectangulares o cuadrangulares y el tipo más abundante es nuevamente la estructura de un sólo ambiente, seguida por el diseño de dos ambientes, particularmente aquel que pareciera ser una estructura rectangular con un adosamiento estrecho en uno de sus lados cortos (Fig. 2). En esta zona también hay estructuras subdivididas de 3 y 5 cuartos con sólo un ejemplo de cada una. Comparando los diseños de las estructuras en las Zonas 3 y 1, es claro que las dos zonas comparten diseños. Sin embargo, existen diferencias interesantes en los patrones de uso del espacio. Primero, aunque las distribuciones de las áreas de estructuras en ambas zonas se superponen (Fig. 4), las estructuras de un cuarto de la Zona 1 en promedio tienen casi el doble del tamaño de las de la Zona 3 (17 m² versus 9 m²). Esta diferencia es estadísticamente altamente significativa (Tabla 1). Visto de otro modo, las casas más grandes de un cuarto tienen a concentrarse en la Zona 1 (Fig. 5). Un patrón semejante emerge al comparar las estructuras de dos ambientes. Las estructuras de dos ambientes en la Zona 1 tienden a tener 66% más área que sus similares de la Zona 3 (21 m² versus 12 m²). Esta tendencia también muestra ser estadísticamente significativa

(Tabla 1). Segundo, la Zona 3 presenta un mayor porcentaje de estructuras con subdivisiones internas, casi un 41% comparado con un 22% en la Zona 1, es decir, casi el doble de casas subdivididas, diferencia que es estadísticamente significativa (Tabla 2). Las diferencias de uso del espacio se suman a algunas diferencias en cuanto al material constructivo. Como las de la Zona 3, las estructuras sobre las plataformas principales (Zona 1) están hechas de carrizos con emplasto de barro o quincha, pero un cuarto de ellas (8 de 32) muestra restos de cimientos de piedra. Más aun, una de las estructuras sobre la plataforma en "L" se construyó sobre una terraza de piedras adicional. Al comparar las Zonas 1 y 3, se puede ver que el uso de materiales relativamente duraderos y costosos estaba restringido a la Zona 1 (Fig. 6). Finalmente, los fogones de las casas sobre plataformas principales tienden a estar revestidos con lajas de piedras en contraste con la manera informal de construir los fogones en la Zona 3 (Fig. 3).

No obstante las diferencias en calidad de construcción, los contenidos de los fogones de las Zonas 1 y 3 son básicamente los mismos. Elera (1993: 234) realizó un análisis preliminar de los fogones en la Zona 1 e indica que estos contenían cenizas, tiestos, restos botánicos, fragmen-

Figura 6. Distribución de las estructuras con paredes o cimientos de piedras dentro de las Zonas 1 y 3 del asentamiento de Monte Grande. Las estructuras con cimientos de piedra se concentran en la Zona 1.

tos de enlucido de paredes, restos de caracoles, pequeños fragmentos de huesos de animales, un canto pulido, conchas, antracita y fragmentos de cristal de cuarzo. Elera concluye que el repertorio de cosas encontradas en estas estructuras "no" difiere de lo encontrado en fogones de estructuras de otras partes del asentamiento (Elera 1993:246).

La organización espacial de las estructuras añade un punto más de información respecto a su función. Las estructuras conforman grupos de dos, tres o más que comparten espacios abiertos (superficies de tierra apisonada con distribuciones de tiestos, cenizas y fogones) en muchos casos delimitados por paredes y desniveles (Fig. 7). La composición de los grupos cambia a través de las fases constructivas, lo que hace recordar al patrón de cambio esperado en la arquitectura residencial como resultado del típico ciclo de desarrollo de la unidad doméstica (Goody 1958; Tourtellot 1988).

Son cuatro las conclusiones que podemos sacar a partir de las comparaciones hechas hasta aquí. En primer lugar, si tomamos como punto de partida las estructuras de la Zona 3 para definir la ocupación doméstica en Monte Grande, entonces podemos definir a una estructura doméstica como una estructura rectangular o cuadrangular construida de carrizos y emplasto de barro o quincha, con un fogón central, y de un tamaño promedio de 9.31 m². Una vivienda en Monte Grande también puede tener dos o en ocasiones varios ambientes. Segundo, la comparación de las estructuras encontradas en el área doméstica con aquellas localizadas sobre las plataformas adosadas al núcleo monumental sugiere fuertemente que estas últimas estructuras funcionaron también como viviendas. El uso de los mismos diseños de planta es un fuerte argumento a favor. Del mismo modo, la asociación del material y su distribución espacial sustenta aun más esta idea. Las casas en ambos sectores residenciales, Zona 1 y 3, pueden presentar pisos interiores limpios y/o acumulación de artefactos dentro de los fogones,

bordeando las paredes y en los patios externos. La relación espacial de las estructuras muestra que las viviendas en ambos sectores tienden a estar organizadas en grupos alrededor de patios o áreas de actividad. En tercer lugar, la diferencia de tamaño de las estructuras de la Zona 1, que de aquí en adelante legítimamente podemos llamar casas, sugiere que existe una tendencia al uso diferencial del espacio entre ambas zonas. Los habitantes de las plataformas cercanas al núcleo monumental construyeron casas considerablemente más grandes y con menos subdivisiones. Por último, las estructuras no difieren dramáticamente en diseño pero sí tienden a usar materiales más duraderos y tener acabados formales en los fogones. Ambos puntos sugieren una tendencia a una mayor inversión de mano de obra en las estructuras que se encuentran sobre las plataformas adosadas al núcleo monumental.

Estas apreciaciones en la variabilidad del uso del espacio y calidad de la construcción de las casas sustentan la existencia de un grupo privilegiado dentro de la comunidad prehispánica de Monte Grande. Sin embargo, las diferencias encontradas forman un continuo antes que una dicotomía contrastante. Si bien es cierto que no existe un acceso exclusivo a la plaza hundida y el montículo central, la organización del espacio dentro de las plataformas muestra que este grupo de alto estatus tuvo un uso preferencial del área monumental y fue poco a poco segregándose del resto (Fig. 1). Las estructuras sobre la plataforma cuadrangular al este de la plaza hundida estaban al mismo nivel estructural del pasadizo que bordea la plaza. En contraste, los ocupantes de las casas construidas al ras del suelo tuvieron primero que acceder a las plataformas para luego poder tener acceso a la plaza principal. La construcción de un pasaje de paredes de cañas, que dirigía el tránsito desde la zona doméstica común a la plaza principal, sugiere la formación de una línea divisoria entre el espacio público (el pasadizo) y privado (resto de la plataforma en "L"). El hecho de que varias viviendas estuvieran construidas a

Figura 7. Distribución y organización de las estructuras de la Zona 1 por fase constructiva (basado en Tellenbach 1986:Fig. s/n).

un nivel estructural más alto que el resto de la comunidad tiene dos implicancias adicionales. Primero, sugiere que los ocupantes de las residencias ubicadas arriba fueron capaces de manipular y tener acceso a mano de obra de todas las unidades domésticas del asentamiento con el fin de erigir la plataforma sobre la cual sus casas están construidas. A un nivel ideológico, la ubicación de sus casas en un plano superior puede muy bien haber simbolizado el estatus elevado de sus ocupantes.

En conjunto, esta variabilidad continua de la arquitectura es reminiscente de innumerables otros casos prehistóricos en donde un segmento de individuos privilegiados dentro de una comunidad empieza a surgir. (Feinman 1991:249). Las críticas recientes sobre las bases de la desigualdad social reconocen la naturaleza continua de la diferenciación social en formación. Son los patrones descritos aquí para Monte Grande que se esperan encontrar como resultado de las actividades de las élites aspirantes antes de un periodo de consolidación e institucionalización del poder (Drennan 2000). La existencia de esta variabilidad estrecha no debe verse como un argumento en contra de la existencia de individuos promoviendo su propio éxito político sino como un reflejo de la inestabilidad propia de las instituciones cacicales (Feinman y Manzanilla 2001).

Una re-evaluación de la arquitectura de recintos con fogón central

Los patrones definidos para Monte Grande indican claramente que otras estructuras encontradas en áreas aledañas y anteriormente caracterizadas como versiones simples de templos no son otra cosa que casas. Por ejemplo, muchos de los sitios caracterizados por Ravines (1983) como grupos de "hornacinas ceremoniales" dispuestas en plataformas de piedra no parecen ser los restos de recintos rituales "dispuestos al aire libre" como menciona el autor al repetir una descripción usada para algunas estructuras de

Huaricoto (Burger y Burger-Salazar 1980:29). A la luz de la evidencia de Monte Grande, las "hornacinas" parecen ser sólo los restos de casas originalmente de paredes de material perecedero típicas del Formativo Temprano del valle del Jequetepeque (Ravines 1983: n.º de sitio 12.37, 13.12, 13.17, 13.18, 11.3, 11.4 y 10.4; Figs. 90, 158, 159). Las excavaciones de estos sitios revelaron los restos de fogones revestidos con lajas que contenían huesos de animales, turquesas, antracita, obsidiana, caracoles y tiestos dentro de los restos más comunes, restos también típicos de los fogones de las viviendas de Monte Grande. De modo similar, el "templo" Huacaloma Temprano de Huacaloma, una estructura rectangular de 15.64 m² de paredes de piedra y emplasto de barro con un fogón central circular, es prácticamente una réplica de las casas de alto estatus de Monte Grande (Fig. 8: compárese las casas de Monte Grande [izquierda superior] con el "templo" de Huacaloma, directamente debajo; Matsumoto 1993: Fig.10).

Ante esta proliferación de "templos" inundando el paisaje de las sociedades tempranas Pre-Chavín considero justo y necesario preguntar hasta qué punto es concebible que tantas estructuras hayan servido de templos. A falta de contextos domésticos locales para cada caso, en la siguiente sección uso los patrones encontrados en Monte Grande como base para evaluar la función ritual de la arquitectura propia de la TTK, característica de la sierra central del Perú.

La Tradición de Templos Kotosh

La TTK es uno de los más salientes ejemplos de arquitectura ceremonial temprana (Precerámico Tardío) de la sierra central y norte del Perú, un área que coincide parcialmente con el área nuclear Chavín (Burger 1992). Los sitios de la TTK, como lo define Burger, "típicamente consisten de construcciones pequeñas individuales con fogones centrales revestidos de lajas. Los edificios son cuadrados o con las esquinas redondeadas o de planta circular, y el interior está enlucido con arcilla de color

Figura 8. Casas de élite de Monte Grande y Templos de la Tradición Kotosh dibujados a la misma escala. Las estructuras de Huaricoto son inferencias basadas en las descripciones que combinan información de los dibujos (basado en Bonnier 1997:Fig.2; Burger 1985:Fig. 9, 12; Grieder et al 1988; Onuki 1993; Tellenbach 1986:Fig. s/n; Terada 1985: Fig.2).

claro. Aquellas paredes que aun permanecen de pie presentan nichos dispuestos simétricamente. Los pisos están hechos de arcilla de color claro especialmente seleccionada y por lo general presentan desniveles, con un nivel alto posiblemente funcionando como una banqueta" (Burger 1992:45, traducción propia).

Los ejemplos más conocidos de la TTK son las estructuras que se encuentran en la cima de montículos artificiales y plataformas en los sitios de Shillacoto, Kotosh, Huaricoto, La Galgada y Piruro. Se cree que estos adoratorios del

Pre-cerámico Tardío y Formativo Temprano se construyeron como parte de proyectos comunales dirigidos por los líderes locales (Burger 1982; Burger y Salazar-Burger 1980). Juzgando por su proliferación y alta concentración en algunos sitios, estos recintos en la opinión de muchos arqueólogos deben haber funcionado simultáneamente y, dado el carácter especial de algunos rellenos y episodios constructivos, se piensa que los adoratorios se construyeron en eventos rituales cíclicos. El tamaño reducido de estos recintos indica su uso al nivel de la familia o grupos de

familias, aunque la aparición de ejemplos grandes en la parte tardía de las secuencias constructivas sugiere que estos últimos fueron destinados al uso por grupos más extensos (Burger y Salazar-Burger 1980: 28). El fogón central, que en algunos de los ejemplos más grandes está integrado a un conjunto de ductos de ventilación, es considerado como el centro del ritual. Los individuos depositaron aquí sus ofrendas en la forma de cristal de cuarzo, concha *Spondylus*, tiestos cerámicos, carne y ají, directamente en el fuego. Las superficies internas aparecen en algunos casos cuidadosamente limpias, excepto por el interior de los fogones que contienen los restos de ofrendas carbonizadas. Los devotos dejaron los restos de sus actividades temporales (fogones, restos de comida, y restos de artefactos líticos) sólo sobre las superficies de las terrazas afuera de los recintos. Las ofrendas preferidas lo eran por la calidad nociva de sus vapores al carbonizarse, (e.g., ají), por sus poderes supernaturales (e.g., cuarzo, concha), y otros simplemente por ser comida de calidad especial.

Los ejemplos más elaborados son los recintos de Shillacoto, y los tres templos de Kotosh conocidos como los Templos de las Manos Cruzadas, de los Nichos y el Templo Blanco (Fig. 8 y Tabla 3). Todos estos adoratorios son considerablemente más grandes en comparación con los otros ejemplos menos conocidos, los cuales tienen ductos complejos de ventilación debajo del piso. Un par de los recintos más elaborados en Kotosh fueron enterrados en arena blanca y uno nuevo fue erigido encima. Uno de estos templos presenta algo de decoración en relieve en las paredes internas, y un par presenta hasta cinco figurillas u ofrendas de cuy en los nichos que se depositaron antes del enterramiento, un episodio que se ha bautizado como el "enterramiento del templo" (Burger 1992).

Muchos de estos centros religiosos tempranos están conformados por aglomeraciones de recintos, con varios recintos pequeños y simples rodeando a los grandes y más complejos. Una

mirada a los ejemplos simples que son los más comunes hace resaltar las similitudes que existen entre estos recintos simples y las casas de alto estatus de Monte Grande. Primero, los recintos de la TTK no sólo están hechos de piedra, también los hay contruidos de materiales precarios. En Huaricoto, por ejemplo, las estructuras del Precerámico Tardío no presentan paredes de piedras. En cambio, los edificios parecen haber tenido paredes de adobe o quincha (Burger y Burger-Salazar 1980:29; Burger 1992:49). Los casos posteriores, del Periodo Inicial Tardío y del Horizonte Temprano, al parecer crecieron y adquirieron superestructuras de piedras (o al menos cimientos de piedra) e incluyeron uno o dos ductos ventilación. (Burger 1992: Fig. 109). Las estructuras del sitio de Piruru en la sierra central del Perú son similares a las de Huaricoto y parecen haber tenido paredes de quincha (Bonnier 1997:Fig. 8).

Segundo, los recintos también pueden presentar diseños simples que omiten los nichos y/o los ductos de ventilación subterráneos. En los niveles tardíos del Precerámico en Huaricoto se han encontrado pisos de estructuras que son de arcilla clara, algunos con banquetas y con fogones que carecen de ductos (Burger y Burger-Salazar 1980:29; Burger 1992:49). Se piensa que los templos del Precerámico de Huaricoto "eran puestos al aire libre y carecían de paredes sólidas, nichos y banquetas" (Burger y Burger-Salazar 1980:29), una situación muy parecida a las "hornacinas ceremoniales" descritas por Ravines (1983) en las inmediaciones de Monte Grande. En Piruru, los recintos son de planta ovalada o cuadrangular (Bonnier 1997:Fig. 8), pero no todos presentan banquetas o ductos. La Galgada, en el valle de Tablachaca, Áncash, tiene varios ejemplos de adoratorios sofisticados, la mayoría de los cuales tienen banquetas bordeando el perímetro interno de las estructuras (o pisos a desnivel) y nichos en el interior de las paredes. A pesar de esto, muchas de las estructuras tempranas en los montículos Norte y Sur de

Figura 9. Casas y Templos de La Galgada dibujados a la misma escala (basado en Grieder et al 1988:Figs 14, 26, 46).

Tabla 3. Dimensiones, área y presencia de rasgos básicos del fogón en los recintos grandes y pequeños de la Tradición de Templos Kotosh comparadas con algunos ejemplos de casas de La Galgada y Monte Grande (basado en Bonnier 1997; Burger y Burger-Salazar 1985; Grieder et al 1988; Izumi y Terada 1972; Matsumoto 1993; Onuki 1993; Tellenbach 1986).

Recintos	Dimensión(m)	Área* (m²)	Rasgos ^b			
			FC	B	D	E
Grandes						
Shillacoto						
Templo de Shillacoto	12 x 12	144	x	x	x	x
Kotosh						
Manos Cruzadas	8.00 x 8.00	64	x	x	x	x
Nichitos	8.00 x 8.05	68	x		x	x
Blanco	6.80 x 8.00	54.4	x	x	x	x
La Galgada						
H-11:E-10 (PI)	10.50 x 7.50	78.75	x	x	x	x
Piso 3, (PI)	11 x ?		x	x	x	x
Pequeños						
Huacaloma						
Huacaloma (HT)	4.74 x 3.30	15.64	x			x
Kotosh						
Gemelo (P Mito IIIc)	4.5 x 4.0	18	x	x	x	x
Gemelo (P Mito IIIc)	4.0 x 4.0	16	x	x	x	x
Piruru						
Quincha (PTa)	6.4 x 3.8	24.32	x	x	x	x
Varios (PTa/PI)	[2.5, 3] ^d	7	x			x
Huaricoto						
I	?	/16/	x		x	x
Trapezoidal II (HT)	?	4.5	x			x
Circular IV (HT)	[5.5]	23.75	x	x	x	
Circular V (HT)	[4]	12.56	x		x	
VII	[3]	7.7	x	x		
VIII	?	?	x	x	x	
IX	?	?	x			x
XII (P)	?	?	x			x
La Galgada ^e						
Cuadrado, C-11:I-3	2.90 x 2.60	7.54	x	x	x	x
D-11:C-3	3.85 x 3.55	13.66	x	x	x	x
C-11:E-5	2.00 x 2.20	4.4	x		x	x
G12:I-2	3.10 x 2.70	8.37	x	?		x
I-11:D-5	5.2 x 4.6	/23.92/	x	x	x	x
I-12:C-5	4.0 x 5.0	/20/	x	x	x	x
I-11:B-8	?	/3.8/	x			x
F-12:B-2 (P)	2.30 x 2.85	/6.55/	x		x	x
Casas						
La Galgada ^e						
Estructura 2	[2.7]	5.73	?			x
Estructura 3	1.75 x 2.27	3.97	?			x
Estructura 4	4.00 x 2.16	8.64	x			x
Monte Grande						
Estructura 202		19.79	x			x
Estructura 200	5.22 x 5.35	27.95	x			x

(a) Área interna; en caso de ausente se extrapolaron de dibujos y descripciones relevantes.
 (b) FC = fogón central hundido; B = banqueta; D = ducto subterráneo; E = emplasto de barro.
 (c) PI = Período Inicial; P = Precerámico; PTa = Precerámico Tardío; HT = Horizonte Temprano.
 (d) [] = diámetro de estructura circular; // = inferido desde dibujos publicados.
 (e) Basado en Grieder et al 1988: 18-21.

La Galgada carecen de banquetas (Grieder *et al* 1988: 27). Como es el caso en otros sitios, aquí también muchas de las estructuras tempranas de cada montículo son reemplazadas a lo largo de la secuencia constructiva por versiones más grandes y más sofisticadas que las precedentes (Fig. 8). Los diseños simples de las estructuras tempranas de La Galgada se asemejan notablemente a los diseños de las cuatro casas excavadas en el mismo sitio (Fig. 9; Grieder *et al.* 1988: Fig. 14). La Galgada nos ofrece uno de los pocos casos en donde se han excavado viviendas ubicadas al nivel del terreno natural y que son contemporáneas a los "adoratorios" (Grieder *et al.* 1988:19). Aquí las casas tienen planta ovalada o circular con paredes de cantos rodados o piedras angulares de campo unidas con mortero de barro, apisonados de tierra y deposiciones gruesas de cenizas en el espacio interior que carece de banquetas con los restos mal conservados de un fogón rectangular hundido en una de las casas, tal como lo poseen los adoratorios del Precerámico Tardío en este sitio (Grieder *et al* 1988:Fig.15) y como lo tienen las casas de Monte Grande. Esta información sugiere que en La Galgada las versiones tempranas de "templos" no son muy diferentes a las casas. Usando este mismo razonamiento, es tentador sugerir que al menos algunos de los recintos de supuesta función ritual en La Galgada y otros sitios de la TTK pueden alternativamente ser casas, sólo que versiones más grandes y mejor hechas que las casas promedio en el mismo asentamiento.

No sólo el diseño es más simple en muchas de estas estructuras, sino también las dimensiones son más pequeñas. Aunque los ejemplos más salientes de la TTK pueden fluctuar entre los 25 a 100 m², los tamaños de muchas estructuras pequeñas pero *rituales* en Huaricoto, Piruro, Kotosh y La Galgada caen dentro del rango de las casas de alto estatus en Monte Grande (Tabla 3). Particularmente en La Galgada, las estructuras rituales más tempranas son pequeñas y tienen los diseños más simples (Fig. 9; Grieder *et al* 1988:

Fig. 14). Es importante notar que en La Galgada los templos pequeños que están en la cima de los montículos caen dentro del rango de tamaño de las casas de élite de Monte Grande. Es más, los recintos rituales más tempranos y muchas de las casas pequeñas de un sólo ambiente que las suceden son sólo ligeramente más grandes que las estructuras domésticas del mismo sitio (Tabla 3 y Fig. 9). Al comparar los "templos" tempranos (los encontrados entre los montículos principales o en los de niveles inferiores en los montículos) con las "casas" encontradas al ras del suelo natural de La Galgada misma, es difícil no llegar a la conclusión de que estos recintos rituales tempranos y muchos de los recintos rituales pequeños de cualquier fase son sospechosamente similares a estructuras de función doméstica, con la diferencia de que los primeros son más grandes y presentan superestructuras más sólidas y duraderas y de diseños algo más sofisticados. Hago notar que son justamente este tipo de diferencias en estas dimensiones que separa las casas de alto estatus de las comunes en Monte Grande, y son estas diferencias las que típicamente se encuentran en situaciones de desigualdad social emergente.

El tipo de restos culturales encontrados en la mayoría de los recintos rituales remarca la ambigüedad de la interpretación funcional de estos templos. Primero, los contenidos de los fogones y los restos sobre las plataformas y patios adyacentes a los recintos de la TTK son comparables a los inventarios de restos domésticos de Monte Grande (Elera 1993:234). Como se mencionó, Elera describe restos de fragmentos de hueso animal, cuarzo, concha, antracita, material botánico, entre otros, restos que también se suelen encontrar dentro de fogones de varias estructuras rituales de la TTK y de los patios externos. En este caso, Elera considera el posible poder chamánico del cuarzo para sugerir la función ritual de la estructura en la cual se halló (*ibidem*; Burger y Burger-Salazar 1980). Sin embargo se ha discutido poco la posibilidad que estos arte-

factos sean desechos de la fabricación de objetos de lujo en contextos domésticos o de su uso como símbolos de estatus y poder (Hayden 1998), y de las implicancias sociales de estas alternativas. De modo similar, se ha pensado que el ají dentro de los fogones de La Galgada fue ofrendado por los vapores nocivos que genera su incineración lo que creó un ambiente propicio para el culto (Burger 1992). Hay que subrayar que el ají también es un alimento altamente valorado por su delicioso sabor y contenido vitamínico. Coincidentemente, aunque poco notado, los mismos fogones que contienen ají también contienen restos de otras plantas comestibles e industriales como calabazas, algodón, maní, lúcumo, entre otras (Grieder *et al* 1988: 125-151). Un bifaz encontrado dentro de un fogón grande se interpreta como un "cuchillo de sacrificio", posiblemente para degollar un animal dejado en ofrenda (Burger y Burger-Salazar 1980:31), aunque en Monte Grande y sitios aledaños (Ravines 1983) piezas similares son relativamente comunes en contextos domésticos de alto y bajo estatus. Finalmente, los tipos cerámicos recuperados de niveles del Formativo Temprano de los sitios de la TTK (cuencos y ollas) se asemejan a los tipos encontrados tanto en casas de alto y bajo estatus de Monte Grande (Ulbert 1994), con la excepción de Huaricoto, que no muestra tiestos de botellas para el Periodo Inicial Temprano (Burger y Burger-Salazar 1980: Fig. s/n; para cerámica de Huacaloma véase Izumi y Terada 1972; para Kotosh véase Onuki 1993).

Un punto que se ha usado para enfatizar la función ritual es la falta de basura dentro de los recintos, pero su presencia en las áreas externas. En Huaricoto (y Kotosh parece ser un caso similar [Onuki 1993]) los restos de actividades de preparación de alimentos se interpretan como restos dejados por los devotos, y los pisos interiores limpios indican la naturaleza sagrada del espacio arquitectónico (Burger y Burger-Salazar 1980). Los cambios de diseño detectados para La Galgada hacen evidente que lo que ambigua-

mente se describe como el fogón en sí en Huaricoto ("fogón" y "estructura" se usan intercambiablemente en muchos casos) es más bien el piso interior debajo de la banqueta que circunda el fogón central, que es mucho más pequeño (compárese Grieder *et al* 1988: Fig. 27, 53 con Burger y Burger-Salazar 1985: Fig. 4, 11 y 12). Visto así, el piso interior de varias estructuras "rituales" también aparecería lleno de cenizas (Burger y Burger-Salazar 1985). En todo caso, en Monte Grande, los mapas que muestran la distribución de basura indican que este mismo patrón puede ser típico de áreas residenciales del Formativo Temprano, con casas de interiores limpios y acumulaciones de basura alrededor, así como en las terrazas o patios (Fig. 3; Tellenbach 1986; Ulbert 1994). La identificación de este mismo patrón con contextos domésticos ha sido ampliamente sustentada por trabajos etnoarqueológicos. Deal (1985) y Hayden y Canon (1983) muestran cómo las barridas diarias—sobre apisonados de tierra—resultan en superficies limpias, y el desecho y reciclado de basura y otras actividades domésticas generan acumulaciones cerca de las paredes como las halladas en Monte Grande y Huaricoto.

En muchos casos descritos, los recintos rituales se organizan en grupos de estructuras que son accesibles al mismo momento con un adoratorio central y otros pequeños o secundarios alrededor (Grieder *et al* 1982:32). El caso de La Galgada es útil porque aquí la excavación expuso gran parte de la superficie de los montículos. Por ejemplo, tres de las estructuras en la cima del montículo Norte se agrupan de tal modo que la grande mira a un espacio abierto pequeño que está delante de la escalera principal de entrada al montículo y está flanqueada por dos estructuras pequeñas a ambos lados (Fig. 9; Grieder *et al* 1988: Fig. 26). El análisis de la organización espacial a través del tiempo muestra como el conjunto de estructuras va sufriendo reacomodos como los que reflejan el ciclo de desarrollo de una unidad doméstica (Fig. 7).

Por último, aunque no menos importante, un aspecto de la distribución espacial de los recintos contribuye aun más a tomar con cuidado esta caracterización de espacios rituales. El principio de abundancia está en contra de su función netamente ritual porque otros casos etnográficos y arqueológicos muestran que los "templos" están dispersos y homogéneamente distribuidos dentro de asentamientos o concentraciones de población, y en la mayoría de los casos no están presentes en grandes concentraciones de estructuras funcionalmente idénticas a menos por supuesto que el investigador esté lidiando con casas (Leventhal y Baxter 1988; Renfrew y Bahn 2000; Willey *et al.* 1965). Aun en el caso de los adoratorios domésticos, estos ocuparían un área restringida dentro de las residencias o complejos de edificios (*e.g.*, el caso del santuario de Phylakopi en Melos [Renfrew 1985]). En este último caso, la evidencia de los adoratorios estaría reflejada en la dispersa naturaleza de cuartos de uso ritual dentro de la arquitectura doméstica segmentada.

Todas las comparaciones hechas hasta aquí en conjunto hacen evidentes los problemas inherentes a la manera como los arqueólogos han caracterizado y sustentado la función de los edificios de la Tradición Arquitectónica Kotosh. La comparación formal hecha con las casas de Monte Grande sugiere que no existe una clara línea divisoria entre casas de alto estatus de Monte Grande y muchos de los templos de la TTK. Específicamente, la exploración sugiere como una clara posibilidad que muchas de las estructuras previamente caracterizadas como templos pudieron haber funcionado primariamente como casas de individuos de alto estatus. Si este escenario puede sustentarse, entonces la variación continua de los detalles arquitectónicos de las estructuras a través del tiempo y el espacio podría además implicar que algunos individuos dentro de estas comunidades lograron convertir sus casas en los templos de la comunidad hacia el final del Periodo Inicial o durante la época Chavín.

En todo caso, la cercana asociación de un sector de casas de Monte Grande a la plaza principal es una base para hablar de la asociación de un grupo de unidades domésticas con las actividades públicas del asentamiento. Se sugiere como hipótesis alternativa que muchos artefactos -como cuentas de collares de concha, los restos de espejos de antracita y los símbolos representados en éstos- jugaron un rol dual en la dinámica social en esta comunidad. Por un lado, promoviendo la integración entre los pobladores del sitio y, al mismo tiempo, permitiendo a los individuos de alto estatus justificar sus privilegios. En La Galgada existen algunos indicios de que sus pobladores usaron estrategias similares. Los montículos de La Galgada alcanzaron su máximo tamaño como resultado de una constante superposición de nuevos recintos sobre los ya existentes, los que fueron reutilizados como tumbas, y la mayoría muestran los restos de ductos conectando las casas con las tumbas subyacentes. El número de individuos enterrados es pequeño (entre cuatro y seis). Sugiero que la presencia de estos entierros refleja la manipulación de una especie de culto a los ancestros quizá ya popular a nivel doméstico que las familias privilegiadas recrearon y re-elaboraron para su ventaja (McAnany 1995 para un caso en Mesoamérica).

Implicancias para el entendimiento de la sociedad aldeana temprana en la sierra nor-central

El objetivo de este trabajo no es negar la existencia de templos durante el periodo Precerámico/Periodo Inicial ni la presencia de la religión como mecanismo de integración social. Es evidente que la religión jugó un rol importante en el desarrollo de la preeminencia de muchos centros poblacionales en varias regiones durante el Precerámico y Formativo Andino. El objetivo de este trabajo ha sido subrayar los problemas subyacentes a la analogía del adoratorio al enfatizar los rasgos que los supuestos templos tienen en común con simples edificios residenciales. El

primer punto de este ejercicio ha sido re-evaluar la asignación funcional de muchas estructuras previamente consideradas como versiones simples de los templos más sofisticados. A la luz de las deficiencias de la analogía del adoratorio, es posible sugerir que muchas de las versiones menos sofisticadas de templos en realidad no fueron templos sino casas de élite, y que muchos de los templos más sofisticados al final de las secuencias aunque templos, originalmente se construyeron como casas. Este proceso de re-elaboración y re-creación de la arquitectura de fogón central, de casas en templos, y de templos en templos más grandes y sofisticados, estuvo íntimamente ligado al surgimiento de un grupo privilegiado dentro de estas comunidades tempranas. Este proceso de re-creación redundaba en la transformación de las casas de los líderes en templos de la comunidad como parte de una estrategia política para sustentar y mantener su estatus socioeconómico.

Las investigaciones arqueológicas sobre el Periodo Formativo en los Andes centrales, han favorecido una representación diferente de las sociedades aldeanas tempranas que subraya su distintivo *ethos* corporativo y su recurrente énfasis en el ritual religioso como elemento dominante que estructura la sociedad (Burger 1992; Feldman 1985:87-88). Esta lectura es incompatible con la que yo propongo y considero resulta principalmente de un registro arqueológico en donde los templos abundan y las desigualdades sociales no parecen existir. En la comunidad aldeana donde impera el culto regional los líderes comunales, sacerdotes, chamanes o especialistas del templo, no manipulan la ideología religiosa para su beneficio sino que utilizan los privilegios que acompañan sus cargos para fortalecer el culto; las diferencias sociales surgen como resultado de la re-elaboración del culto sin necesidad de argüir por la agencia de individuos "políticos" (Clarke y Blake 1989; Hayden 1998; Earle 1997).

En mi opinión, esta particular representación igualitaria de la comunidad de la era Pre-Chavín resulta, en parte, de una aplicación inválida del razonamiento analógico. La analogía es *"una transposición selectiva de información desde una fuente a un sujeto/objeto [donde la fuente es la que muestra la relación entre el patrón y la conducta y el sujeto/objeto es el caso arqueológico] en la base de una comparación que, desarrollada completamente, especifica cómo los 'términos' comparados son similares, diferentes, o de una similitud desconocida"* (Wiley 1985:93). La analogía del adoratorio carece de análisis del lado de la fuente. Por un lado, la analogía se define usando indicadores ambiguos que apuntan simultáneamente a conductas diametralmente diferentes. Por otro lado, la analogía carece de análisis del lado del objeto porque se esfuerza en mostrar las similitudes que existen entre la fuente y el sujeto sin considerar en lo absoluto las diferencias existentes resultando en una comparación incompleta. Luego de su propuesta inicial, la analogía del adoratorio ha sido aplicada indiscriminadamente para interpretar muchos otros contextos que sólo poseen pocas similitudes con la fuente sin sistemáticamente contrastar la presencia/ausencia de todas las posibles similitudes y diferencias derivadas de la fuente, en aspectos de diseño arquitectónico, tipo y variabilidad de deposiciones culturales, características de las deposiciones, etcétera (Renfrew 1985: Cuadro I; Tablas 4.3-4.9. Para un ejemplo interesante de sustentación de ofrenda del Precerámico que apunta en esta última dirección revisar Shady y López 1999). De hecho, la falta de información publicada referente a contextos de funciones domésticas/no rituales, dado el sesgo en el proceso de recolección, podría considerarse como uno de los factores que contribuyen a una aplicación inválida del razonamiento analógico ya que limita el universo de posibles analogías alternativas (heurística).

A un nivel interpretativo más alto, los arqueólogos andinistas muestran una fuerte tendencia al uso de analogías que "homogeneizan"

(Isbell 1997:307), asumiendo que los principios de integración ritual, económicos, políticos, y sociales que Murra (1975, 1978) encuentra en las sociedades del siglo XVIII automáticamente pueden ser aplicados a cualquier contexto prehispánico. En este sentido, la aplicación de la analogía del adoratorio se convierte en lo que Isbell ha llamado una operación que "descontextualiza". Los arqueólogos andinistas: "...las utilizan [...] para descontextualizar conductas culturales específicas, para generalizar e idealizar aquellas conductas, para mezclar descripciones de instituciones culturales de diferentes tiempos y lugares, y después encajar instituciones de este compuesto cultural andino en ranuras convenientes sin más examen que la conformidad con las expectativas teóricas del evolucionismo cultural [...] Las necesidades adaptativas y la estructura profunda trabajan en favor de esta continuidad institucional, tal que las instituciones establecidas cientos y hasta miles de años atrás permanecen casi intactas" (Isbell 1997:307, traducción propia).

De tal modo, los investigadores "des-hacen la cultura andina e infieren instituciones aparentemente igualitarias como el ayni y el ayllu hasta en los más tempranos componentes de sus secuencias locales" (Isbell 1997: 309). La transposición del modelo Pachacamac en donde "las redes religiosas se organizaron a la manera andina en forma consistente con los conceptos característicos andinos de comunidad, reciprocidad, tributo y parentesco" (Burger 1992:114; traducción propia) hasta el Formativo, según mi parecer se justifica exclusivamente en el hecho de que tanto Pachacamac como Kotosh, La Galgada o Chavín "ocurren" en el área andina, y no, como debiera ser, porque la evidencia material corrobore todas sus premisas. Paradójicamente, el examen que Eekhout (1999) realiza sobre la aplicación de la analogía del adoratorio al contexto mismo del Horizonte Tardío en Pachacamac sugiere fuertemente que estos principios "a la manera andina" no se manifiestan, al menos no en la fuente original de la analogía más amplia.

Agradecimientos

Este trabajo es un resumen parcial de la monografía "Houses or temples: A re-evaluation of Late Preceramic and Early Formative chamber architecture and its implications for the dynamics of the Early highland community in the Central Andes" presentado como uno de los requisitos para optar el grado de Maestría, Departamento de Antropología, Universidad de Pittsburgh, EE.UU. Se agradece a Hartmut Tschauer quién asesoró la conversión de los mapas y tablas a un Sistema Información Geográfico. Del mismo modo se agradece a Hartmut y a Robert D. Drennan por leer y comentar la monografía original en inglés, y a Hartmut por revisar el estilo de esta versión en español. Asumo la total responsabilidad del contenido de este artículo, así como cualquier error que pueda contener.

Referencias

- Blanton, Robert
1995 "The cultural foundations of inequality in households". En Douglas Price T. and Gary M. Feinman (eds.). *Foundations of Social inequality*, pp. 105-128. New York: Plenum.
- Bonnier, Elisabeth
1997 "Preceramic architecture in the Andes: The Mito Tradition". En Bonnier E. y H. Bischof (eds.). *Arquitectura y civilización en los Andes Prehispanicos/Prehispanic Architecture and civilization in the Andes*, pp. 121-144. Archaeologica Peruana 2. Mannheim: Reiss-Museum.
- Bordieu, Pierre
1986 "The forms of capital". En J.G. Richardson (ed.). *Handbook of theory and research for the sociology of education*, pp.241-258. New York: Greenwood.
- Burger, Richard
1992 *Chavín and the origins of Andean civilization*. New York: Thames and Hudson.

- Burger, Richard y Lucy. Burger-Salazar
1980 "Ritual and religion at Huaricoto". *Archaeology* 36(6):26-32
- 1985 "The early ceremonial center of Huaricoto". En C. Donnan (ed.). *Early ceremonial architecture in the Andes*, pp. 111-135. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks..
- Calancha, Antonio de la
1974[1698] *Crónica moralizada del orden de San Agustín en el Perú, con sucesos ejemplares vistos en esta monarquía*. Crónicas del Perú 4-9. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Cieza de Leon, Pedro
1965[1551] "La Crónica del Perú". En J. Le Riberend (ed.). *Las crónicas de la conquista del Perú*, pp. 127-497. México: Editorial Nueva España.
- Clarke, y Blake
1994 "The power of prestige: competitive generosity and the emergence of rank societies in lowland Mesoamerica". En E. Brumfiel y J. Fox (ed.s). *Factional competition and political development in the new world*, pp 17-30. Cambridge: Cambridge University Press.
- Costin, Cathy y Timothy Earle
1989 "Status distinctions and legitimization of power as reflected in changing patterns of consumption in Late Prehispanic Perú". *American Antiquity* 54(4):691-714.
- Deal, Michael
1985 "Household pottery disposal in the Maya Highlands: An ethnoarchaeological interpretation". *Journal of Anthropological Archaeology* 4.
- Dillion, Richard
1985 "Chiefly households in precolonial Meta' society". *Paideuma* 31:3-13.
- Drennan, Robert
2000 "Games, players, rules and circumstances: Looking for understandings of social change at different levels". En G. Feinman y L. Manzanilla (ed.s). *Cultural evolution: Contemporary viewpoints*, pp. 177-196. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers.
- Ducker, Philip, Robert F. Heizer, y Robert J. Squier
1959 *Excavations at La Venta, Tabasco 1955*. Washington, D.C.: Smithsonian Institution.
- Earle, Timothy
1997 *How chiefs come to power: the political economy in prehistory*. Stanford, Calif.: Stanford University Press.
- Eeckhout, Peter
1999 "Pirámide con rampa n° III, Pachacámac. Nuevos datos, nuevas perspectivas". *Bulletin dell'Institut français d'études andines* 28(2):169-214.
- Elera, Carlos
1993 "El Complejo cultural Cupisnique: Antecedentes y desarrollo de su ideología religiosa". En Y. Onuki y L. Millones (eds.). *El Mundo Ceremonial Andino*, pp. 229-258. Senri Ethnological Studies, 37, Osaka: National Museum of Ethnology.
- Feinman, Gary
1991 "Demography, Surplus and Inequality: Early Political Formations in Highland Mesoamerica". En T. Earle (ed.). *Chiefdoms: Power, Economy and Ideology*, pp. 229-262. Cambridge: Cambridge University Press.
- Feinman, Gary y Linda Manzanilla
2000 *Cultural evolution: Contemporary viewpoints*. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers.
- Feldman, Robert
1985 "Architectural evidence for the development of nonegalitarian social systems in coastal Perú". En C. Donnan (ed.). *Early ceremonial architecture in the Andes*, pp. 71-92. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks.
- Flannery, Kent
1982 "Review of in the Land of the Olmec: The Archaeology of San Lorenzo

- Tenochtitlan". En M. Coe y R. Diehl (eds.). *The Land of the Olmec: The People of the River*, Vol. 2, pp. 442-447. Austin: University of Texas Press.
- Flannery, Kent y Joyce Marcus
1983 "The growth of site hierarchies in the Valley of Oaxaca, Part I". En K. Flannery y J. Marcus (eds.). *The Cloud People: Divergent Evolution of Teh Zapotec and Mixtec Civilization*, pp. 53-64. New York: Academic Press.
- Gimbutas, Marija
1980 "The temples of old Europe". *Archaeology* 36(6): 41-50
- González Lauck, Rebeca
1988 "Proyecto arqueológico La Venta". *Arqueología* 4:121-165.
- Goody, Jack
1958 "The fission of domestic groups among the LoDagaba". En Jack Goody (ed.). *The Developmental cycle of domestic groups*, pp. 53-91. Cambridge: Cambridge University Press.
- Grieder, Terence, Bueno, Alberto, Smith Earle, J. y Robert Malina
1988 *La Galgada, Perú: A Preceramic culture in transition*. Austin: University of Texas Press.
- Grove, David
1987 *Ancient Chalcatzingo*. Austin: University of Texas Press.
- Hayden, Brian
1998 "Practical and prestige technologies: The evolution of material systems". *Journal Of Archaeological Method and Theory* 5(1):1-55.
- Hayden, Brian y Audrey Cannon
1983 "Where the garbage goes: Refuse disposal in the Maya Highlands". *Journal of Anthropological Archaeology* 2:117-163.
- Heizer, Robert F.
1961 "Inferences on the nature of Olmec Society based upon data from La Venta site". *Kroeber Anthropological Society Papers* 25:43-57.
- Isbell, William
1997 *Mummies and Mortuary Monuments: A postprocessual history of Central Andean social organization*. Austin: University of Texas Press.
- Izumi, Seiichi y Katsuo Terada
1972 *Excavations at Kotosh, Peru; a report on the third and fourth expeditions*. Tokyo: University of Tokyo Press.
- Leventhal, Richard y Kevin Baxter
1988 "The use of ceramics to identify the function of Copán structures". En R. Wilk y W. Ashmore (eds.). *Household and community in the Mesoamerican past*, pp. 29-50. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Matsumoto, R.
1993 "Dos modos de proceso socio-cultural: El Horizonte Temprano y Periodo Intermedio Temprano en el valle de Cajamarca". En Y. Onuki y L. Millones (eds.). *El Mundo ceremonial andino*, pp. 169-202. Senri Ethnological Studies, 37. Osaka: National Museum of Ethnology.
- Mazarakis, Alexander
1997 *From rulers' dwellings to temples: architecture, religion and society in early iron age Greece (1100-700 B.C.)*. Jonsered: Paul Åströms förlag.
- Mcanany, Patricia
1995 *Living with the ancestors: Kinship and kingship in Ancient Maya society*. Austin: University of Texas Press.
- Murra, John V.
1975 *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- 1978 *La organización económica del estado Inca*. México: Siglo Veintiuno.
- Onuki, Yoshio
1993 "Las actividades ceremoniales tempranas en la cuenca del Alto Huallaga y algunos problemas generales". En Y. Onuki y L. Millones (eds.). *El Mundo Ceremonial Andino*, pp. 69-96. Senri

- Ethnological Studies. National Museum of Ethnology, Osaka.
- Ravines, Roger
1983 *Arqueología del Valle Medio del Jequetepeque*. Materiales para la arqueología del Perú, No. 2. Lima: Proyecto de Irrigación Jequetepeque-Zanā, Dirección Ejecutiva.
- Renfrew, Colin
1985 *The Archaeology of Cult: The Sanctuary at Phylakopi*. Supplementary Volume / British School of Archaeology at Athens 18. London: Thames and Hudson.
- Renfrew, Colin y Paul Bahn
2000 *Archaeology: theories, methods, and practice* (3era ed.). New York: Thames and Hudson.
- Shady, Ruth y Sonia López
1999 "Ritual de enterramiento de un recinto en el sector residencial A en Caral". *Boletín de Arqueología PUCP*, 3:187-212.
- Smith, Michael
1987 "Household possessions and wealth in agrarian states: Implications for archaeology". *Journal for Anthropological Archaeology* 6:247-335.
- Tellenbach, Michael
1986 "Die Ausgrabungen in Der Formativzeitlichen Siedlung Montegrande, Jequetepeque-Tal, Nord-Peru. Las Excavaciones En El Asentamiento Formativo De Montegrande, Valle De Jequetepeque En El Norte Del Peru". *Materialien Zur Allgemeinen Und Vergleichenden Archäologie*, Bd. 39. Munchen: C.H. Beck.
- 1997 "Los vestigios de un ritual ofrendario en el Formativo Peruano- Acerca de la relación entre templos, viviendas y hallazgos". En E. Bonnier y H. Bischof (eds.). *Arquitectura y civilización en los Andes Prehispanicos/Prehispanic Architecture and civilization in the Andes*, pp. 163-175. *Archaeologica Peruana* 2. Mannheim: Reiss-Museum.
- Tourtellot, Gair
1988 "Developmental cycles of households and houses at Seibal". En R. Wilk y W. Ashmore (eds.). *Household and community in the Mesoamerican past*, pp. 97-117. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Ulbert, Cornelius
1994 "Die Keramik Der Formativzeitlichen Siedlung Montegrande, Jequetepequetal, Nord-Peru/La Cerámica del asentamiento Formativo de Montegrande, Valle De Jequetepeque, Perú". *Materialien Zur Allgemeinen Und Vergleichenden Archäologie*, Bd 52. Munchen: C.H. Beck.
- Walter, R. y P. Sheppard
2000 "Field reports: Excavation and survey - Nusa Roviana: The archaeology of a Melanesian chiefdom". *Journal of Field Archaeology* 27(3):295-318.
- Wilk, Richard
1983 "Little House in the Jungle: The causes of variation in house size among modern Kekchi Maya". *Journal of Anthropological Archaeology* 2:99-116.
- Wylie, Allison
1985 "The Reaction against Analogy". *Advances in archaeological method and theory* 8:63-