



**HAL**  
open science

# LA READAPTACIÓN Y LA TRANSFORMACIÓN POLÍTICO CULTURAL NAZCA: LOS NAZCA DEL HORIZONTE MEDIO AL INTERMEDIO TARDÍO

Oscar Daniel Llanos Jacinto

► **To cite this version:**

Oscar Daniel Llanos Jacinto. LA READAPTACIÓN Y LA TRANSFORMACIÓN POLÍTICO CULTURAL NAZCA: LOS NAZCA DEL HORIZONTE MEDIO AL INTERMEDIO TARDÍO. Kevin J. Lane y Milton Luján Dávila. Arquitectura prehispánica tardía: construcción y poder en los Andes centrales, Fondo Editorial UCSS, pp.427-484, 2011, Arte y Patrimonio. halshs-00834094

**HAL Id: halshs-00834094**

**<https://shs.hal.science/halshs-00834094>**

Submitted on 14 Jun 2013

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

LA READAPTACIÓN Y LA TRANSFORMACIÓN POLÍTICO-CULTURAL NAZCA :  
LOS NAZCA DEL HORIZONTE MEDIO AL INTERMEDIO TARDIO

OSCAR DANIEL LLANOS JACINTO <sup>1</sup>

---

**Resumen**

*La arqueología tradicional andina plantea de manera preconcebida una supuesta desaparición cultural de Nazca, producto de los efectos del denominado Horizonte Medio o de la llamada expansión cultural Huari-Tiahuanaco. Por el contrario, la cultura material obtenida en diversas excavaciones y prospecciones se expresa contra este supuesto. En efecto, el territorio nazca durante el Horizonte Medio y el Intermedio Tardío mantuvo sus poblaciones de antaño; pero sumergidas dentro de otra esfera de pensamiento, en la cual los nazcas se habrían readaptado progresivamente. El Horizonte Medio es enfocado en este artículo como una época de grandes interacciones regionales y no como un proceso de expansión política o imperial. Así, los elementos determinantes en los cambios que condicionaron tales transformaciones nazcas son de índole endógeno y exógeno. Se plantea que fue la necesidad de supervivencia política de las élites de Nazca la que arrastró a las poblaciones a una adaptación político-religiosa ligada a la esfera Huari-Tiahuanaco y asociada a la órbita de Pachacamac posteriormente.*

**Palabras clave:** Nazca, Huari, Tiahuanaco, Pachacamac, Andes, Horizonte Medio, Intermedio Tardío, continuidad cultural, readaptaciones políticas.

**Abstract**

*The traditional interpretation of the disappearance of Nazca is understood to have taken place during the Middle Horizon, specifically through the expansion of the Hauril/Tiahuanaco Culture. Nevertheless, the material culture recovered from archaeological excavation and prospection gain says this assumption. In effect, the Nazca area*

<sup>1</sup> Oscar Daniel Llanos Jacinto es miembro del Centre de Recherche sur l'Amérique préhispanique de la Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales de París.

*maintained its population during the Middle Horizon and Late Intermediate Period. Yet there was a gradual re-adaptation by Nazca to changing ideologies. The focus in this article is of the Middle Horizon as one of the great periods of regional interaction and not as a process of political or imperial expansion. Therefore the elements that conditioned Nazca transformations were of an endogenous and exogenous nature, with the former being the determinants of said changes. We believe that it was the necessity of political survival by the Nazca elites that pushed them to drag the rest of the population towards a politico-religious adaptation that was initially linked to the Huari/Tiahuanaco sphere and following this an association with Pachacamac.*

**Keywords:** *Nazca, Huari, Tiahuanaco, Pachacamac, Andes, Middle Horizon, Late Intermediate Period, Cultural continuity, Politics of re-adaptation*

## 1. INTRODUCCIÓN

Durante el Horizonte Medio (550 o 600-1000 d.C.), época de grandes interacciones regionales andinas dominadas por la difusión del culto político y religioso de la cultura Huari-Tiahuanaco y de Pachacamac, los nazcas no desaparecieron ni se extinguieron culturalmente, como plantea la arqueología tradicional. En este Horizonte Medio, los nazcas tuvieron una particularidad muy diferente a la de otras sociedades de las regiones costeñas (Mochica o Lima). En estas áreas, las interacciones políticas del Horizonte Medio debieron ser mucho más febles, otorgando posibilidades para la recomposición de poderes regionales ligados a la idiosincrasia cultural de la primera época de desarrollo regional. En la región Lima, por ejemplo, los pachacamac o ychma se presentaban como una sombra de poder detrás de los huaris; lo mismo se percibe en las antiguas áreas mochicas, cuyas poblaciones mantuvieron una fuerte continuidad cultural. Por el contrario, las poblaciones de la costa sur, sin ser invadidas, recibieron una fuerte descarga político-religiosa, tanto de la sierra de Huari como, progresivamente, de la costa central de Pachacamac.

En la costa sur, la interacción entre los nazca y las esferas huari-tiahuanaco fue de tal magnitud que, durante la segunda época de desarrollo regional, las

antiguas normas culturales representativas de la antigua sociedad nazca parecían casi extinguidas. Desde este punto de vista y teniendo en cuenta que no existen sociedades únicas y sin movimiento, sino poblaciones en constantes sucesión (es decir, heredando, descubriendo, proyectándose, cambiando o fusionándose), los nazcas habrían ingresado a un proceso de reorganización política y de transformación cultural dentro de los aproximadamente 400 años que duró el Horizonte Medio. Entonces ¿cuáles fueron los factores que determinaron tal transformación y el abandono de las antiguas normas culturales nazcas a favor de la adaptación a otros cánones?

Las respuestas pueden ser múltiples, pero deben buscarse esencialmente en las dinámicas de cohesión política interna de los nazcas, que se fueron deteriorando a partir del 400 d.C., tras el colapso de Cahuachi (único centro político ceremonial pan-nazca), (Llanos 2009: 151-152, 2010: 47). Las alteraciones climáticas y ambientales también afectaron la economía política nazca. Subsecuentemente, los efectos del nuevo y prestigioso culto político-religioso serrano de la cultura Huari-Tiahuanaco se difundieron hacia la costa.

El Horizonte Medio ha sido dividido en 6 fases: 1A, 1B, 2A, 2B, 3 y 4, basadas en materiales fechados del sitio de Conchopata: **1A**= 550-625 d.C., **1B**= 626-700 d.C., **2A**= 700-775 d.C., **2B**= 775-850 d.C., **3**= 850-925 d.C., **4**= 825-1000 d.C. (Isbell 2000, v. fig. 28). Las poblaciones de la cultura Nazca, durante la fase 1B, mantuvieron una interacción con las fuerzas de influencia de la cultura Huari-Tiahuanaco, marcando la progresiva transformación político-religiosa que se produciría en esta región.

## **2. LAS ALTERACIONES CLIMÁTICO AMBIENTALES Y SUS EFECTOS EN NAZCA**

Varios mega niños,<sup>1</sup> denominados por Morner (1984, 1993) bajo el término de super ENSO (el niño oscilación del sur), han sido registrados en el transcurso de la Colonia hasta la actualidad.<sup>2</sup> Se tienen evidencias de grandes aluviones, producto de mega niños, que sepultaron importantes centros ceremoniales de la época post-formativa del Horizonte Antiguo y de los primeros desarrollos regionales (Macheré

y Ortlieb 1993: 41). En lo que respecta a la cuenca del Río Grande de Nazca, el mega niño del 400 d.C., que había causado el colapso del centro mochica de Sipán (Macheré y Ortlieb 1993: 41), habría producido contrariamente un proceso de desertificación expresado en sequías prolongadas.<sup>3</sup> Esta coyuntura condicionaría paulatinamente el colapso y el posterior abandono residencial del centro político de Cahuachi, junto con otros importantes establecimientos nazcas tempranos, entre el 350 d.C. y el 400 d.C.<sup>4</sup> En el altiplano, la estructura económica de los pucarás habría sucumbido también frente a estas sequías prolongadas. El colapso político del centro ceremonial de Pucará se ubica también entre el 350 d.C. y el 400 d.C. Este suceso favoreció el dominio del centro religioso de Tiahuanaco en la cuenca del Titicaca.

En la región Nazca (en especial, en la zona de Cahuachi), han sido registrados, aparte de contextos de sequía, eventuales efectos aluviales de gran magnitud.<sup>5</sup> Ello explica cómo el polo de poder en el valle de Nazca, a mediados del 400 d.C., se traslada progresivamente hacia las zonas meridionales, zonas muy bien explotadas a través de la construcción de una compleja red de canales de irrigación. Si bien los nazcas afrontaron las continuas sequías y salvaron su economía agrícola, este proceso se hizo en detrimento del único centro religioso capaz de asegurar una cohesión política entre las localidades de Nazca. Augusto Cardich (1980) ha planteado que entre el 500 AP. y el 1050 AP., se produjo el desmejoramiento del clima de los Andes. Es decir, se originaron mayores oscilaciones entre periodos de climas fríos y calientes. Cardich ha sugerido también que en el intervalo que transcurre entre el 660 d.C. al 700 d.C., durante la fase 1B del Horizonte Medio, hubo tendencia al frío, lo que significó tiempos de grandes sequías. Otros investigadores, por el contrario, dan cuenta de climas sumamente calientes, que produjeron mega niños que afectaron el clima templado de la región de la costa. Kaulicke (1993: 302), refiriéndose a la región de Piura, registró evidencias de este fenómeno climático alrededor del 440+50 y el 520+40 d.C.,<sup>6</sup> es decir, en un periodo inmediatamente anterior al inicio de la fase 1A del Horizonte Medio. Así también, Grodkicki (1994: 75-76) planteó que un mega niño devastó el valle de Nazca entre el 500 y el 600

AP., lo cual coincide con la crisis y la progresiva reorganización política en la que entraron los nazcas.

Estas catástrofes fueron pruebas de las severas fluctuaciones climáticas que siguieron siendo registradas desde los inicios de la colonia española hasta la actualidad. A diferencia de los tiempos actuales (en los cuales se puede comprender el origen de tales fenómenos), en la época prehispánica tales coyunturas debieron ser percibidas cosmogónicamente como verdaderas catástrofes apocalípticas y destructoras del orden político establecido. Así, la estructuración del Horizonte Medio estuvo ligada a un ciclo de perturbaciones y catástrofes naturales; no obstante, la emergencia y la difusión de la ideología religiosa lograron aliar estados importantes como Huari, Tiahuanaco y Pachacamac. Estos factores debieron afirmar y legitimar la irrupción de la nueva fe político-religiosa, en detrimento de las que existieron durante el Intermedio Temprano.

De esta forma, los efectos catastróficos de un mega niño ocurrido alrededor del 600 a.C. posiblemente parten de la secuela del mega niño registrado por Kaulicke en Piura a mediados del 520+50 del presente, que provocó la desestabilización político-cultural mochica<sup>7</sup> y cuyos efectos alcanzaron también a la cultura Lima. Se ha planteado que los centros de Lima cayeron en desuso, pues recibieron solo ocupaciones efímeras que reutilizaron la arquitectura monumental existente convirtiéndolas en áreas funerarias. Simultáneamente, las aldeas iban desapareciendo; mientras que el complejo de Pachacamac, en el valle de Lurín, fue el único centro que florecía (Kaulicke 2000: 340).

En la costa sur, el mega niño del 600 d.C. pudo ser medido a través de los estratos de inundaciones que afectaron la localidad de Cahuachi (Grodzicki 1994), yacimiento que si bien fue abandonado residencial y políticamente unos siglos antes, mantenía todavía una función de índole ceremonial. De otro lado, el sitio Estaquería, que mantenía aún funciones públicas, fue golpeado drásticamente; por ello, su geomorfología sufrió una gran modificación debido al material de arrastre y a las deposiciones aluviales, tanto así que el antiguo relieve natural, utilizado para la construcción de tumbas nazcas tardías, fue registrado a varios metros de profundidad

bajo gruesas capas de arena aluvial. Subsecuentemente a las inundaciones, un proceso más intenso y prolongado de sequías debió agravar las desgracias económicas en los valles de Nazca. Es muy probable que ciertos efectos telúricos hayan también azotado la región, teniendo en cuenta que el territorio se encuentra al frente de una zona de choque de placas tectónicas submarinas.<sup>8</sup> Ciertamente, estos eventos telúricos, muy recurrentes en la región, alcanzaron altos grados de destrucción, al tiempo que coincidieron con los ciclos de los mega niños.<sup>9</sup>

A mediados del siglo VI d.C., la sociedad nazca se presentaba políticamente fragmentada en varios poderes locales dispersos en la cuenca del Río Grande de Nazca. Entonces, no queda fuera de la realidad que un proceso de acontecimientos climáticos destructivos haya tenido lugar durante el final de la época del Intermedio Temprano, proseguido cíclicamente durante la fase 1A y 1B del Horizonte Medio. En los valles de Nazca, tales efectos implicaron la degradación de la infraestructura económica, basada en el complejo sistema de canales subterráneos de irrigación,<sup>10</sup> a través de los cuales la antigua tradición nazca, con sus variantes políticas, pudo subsistir luego del abandono estatal de Cahuachi.<sup>11</sup> Por un lado, el efecto prolongado de sequías debió transformar en obsoletos varios de estos canales; por otro lado, las inundaciones y los efectos telúricos debieron destruirlos en buena parte, tal como lo señalan algunos de estos acueductos a la fecha.<sup>12</sup> Sin duda, la crisis agrícola tuvo una secuela inmediata en el orden político y social, manifestada en la degradación de las élites gobernantes. La inexistencia de una cohesión política nazca, luego del colapso de Cahuachi, facilitaba también esta crisis cultural, contexto dentro del cual las élites curacales fueron los actores principales de la política nazca. Esto explica las luchas internas entre los curacas de la época Nazca Tardía, muy bien expresadas en la iconografía que representa masivamente escenas de luchas y combates (Blasco y Ramos 1980; Lavallo 1986). Este contexto indudablemente preparó el camino a las influencias político-religiosas de Huari y Tiahuanaco, que iniciaban un proceso de difusión a partir de la fase 1B.

Si bien la región de la sierra no estuvo exenta de las catástrofes climáticas ya nombradas, los estragos en tales áreas no alcanzaron grandes efectos destructivos.

La emergencia pujante de Huari en la sierra de Ayacucho y la continuidad política de Tiahuanaco en la cuenca del Titicaca dan cuenta de que estas poblaciones, entre el 550 y el 700 d.C., habían superado las investidas climático-ambientales para luego obtener un alto grado de cohesión social tras el manejo de un culto religioso emparentado. Los nazcas no debieron estar desinformados de esta emergencia religiosa, ya que sus poblaciones habían mantenido, durante mucho tiempo, relaciones comerciales con las regiones de Ayacucho<sup>13</sup> y, en especial, con los huarpas, quienes fueron los artífices directos de los huaris.

Es muy posible que, frente a la crisis económica que afectó los territorios nazcas, algunas poblaciones de esta región hubieran iniciado un proceso migratorio hacia la sierra ayacuchana<sup>14</sup> durante la fase 1A para fundar pequeñas colonias o enclaves e ingresar así a las esferas territoriales huarpas. El uso de dialectos arus, manejados por nazcas y huarpas (Llanos 2007: 212), habría facilitado tal migración. En todo caso, se percibe el mayor proceso de interacción entre nazcas y huarpas en los estilos de cerámica huarpa<sup>15</sup> y, posteriormente, en la cerámica chakipampa.<sup>16</sup> Estos estilos aparecen entremezclados en sitios huarpas, tales como Chakipampa y Ñawin Puquio.<sup>17</sup>

No debe olvidarse que los nazcas ejercieron un comercio interesante, en tanto que los valles de Nazca se prestaban como la base y el centro de tales operaciones económicas (Llanos 2007: 280-282, 2009: 172-173). Por ende, ante la crisis económica, los comerciantes nazcas (entre ellos, los curacas) debieron replantear sus centros base de intercambio comercial, a fin de salvar esta actividad y, con ello, el estatus social que emanaba del control del comercio. Así, las áreas ayacuchanas de los huarpas se prestaban durante esta época como las más propicias para el comercio por su acceso a una serie de áreas de producción e intercambio como el valle del Mantaro (sierra central), la selva amazónica y el altiplano. En todo caso, los comerciantes nazcas debieron privilegiar tales regiones en detrimento de la cuenca del Río Grande de Nazca. Este movimiento explicaría las interacciones que con mayor fuerza imprimen los nazcas en la cerámica huarpa.

Precisamente, este proceso comercial nazca de articulación con las regiones huarpas no fue imprevisto, sino todo lo contrario. Como se mostrará, los huarpas también habían alcanzado entablar contactos con el importante centro ceremonial de Tiahuanaco,<sup>18</sup> la urbe más prestigiosa de la sierra sur y del altiplano. Desde este punto de vista, la implementación de desplazamientos de agentes comerciales y poblaciones nazcas hacia la sierra ayacuchana habría estado motivada por la necesidad de entrar en contacto directo con las localidades del altiplano. De esta manera, el área de Ayacucho, cumpliendo una posición central entre la costa de Nazca y la cuenca del Titicaca, comenzó a transformarse en el nuevo centro de poder político y económico denominado Huari. Esta formación política asimila la religión de la cultura Tiahuanaco, en detrimento de la debilitada religión de la cultura Nazca; pero también recicla muchos aportes de origen nazqueño, apreciados especialmente en la cerámica que guarda amplia relación con diseños nazcas 7 y 8 (Lumbreras 1974b: 95-96).

Como se ha planteado anteriormente, los comerciantes nazcas (entre ellos, miembros de las élites de esta sociedad) habrían participado en prácticas comerciales regionales (Llanos 2007). Estos grupos participaron en el control de circuitos comerciales a distancia; por ello, a diferencia de las otras élites, tuvieron una mayor probabilidad de subsistencia económica y política durante la coyuntura de crisis climático-ambiental que afectó toda la cuenca del Río Grande. Por tanto, generaciones posteriores de estas élites comerciales nazcas, implantadas en la sierra ayacuchana y con mayores contactos con poblaciones de esta región, debieron asimilar con mayor fuerza las tradiciones religiosas de la cultura Huari-Tiahuanaco. Tales grupos debieron, entonces, desarrollar el rol de agentes que facilitasen la difusión del culto serrano en los territorios de Nazca.

### **3. LOS NUEVOS CULTOS POLÍTICOS—RELIGIOSOS Y SUS IMPLICANCIAS EN LA READAPTACIÓN Y TRANSFORMACIÓN CULTURAL NAZCA**

**LA FORMACIÓN POLÍTICO RELIGIOSA HUARI – TIAHUANACO.**

Como ya se planteó, los huarpas no asimilaron la religión nazca; ya que el movimiento de poblaciones nazcas hacia la sierra fue de índole de subsistencia comercial, estimulada por la alicaída economía regional en sus territorios, la crisis de su mercado interno y la fragmentación política reinante en esta región. En consecuencia, el sistema religioso nazca pasaba por una etapa de serio desprestigio. Todo lo contrario acontecía en la cuenca del Titicaca, base regional del prestigioso culto de la cultura Tiahuanaco, cuya difusión fuera de esta región había incidido vitalmente en la emergencia del Estado huari y su respectiva política religiosa. Sin embargo, es posible que las raíces de tal difusión religiosa hacia la sierra ayacuchana se remonten al Intermedio Temprano y que hayan estado relacionadas a la tradición pucará. Precisamente, el culto pucara fue al parecer el antecedente religioso de los repertorios culturales de Huari y Tiahuanaco (Cook 1994: 187). Por ello, las élites del centro ceremonial de Pucara controlaban una simbología religiosa sobrenatural que giraba en torno a una deidad antropomorfa felina degolladora, fuente de su poder social y principal mecanismo de apropiación de excedentes de trabajo campesino y de pastoreo (Chávez 1992: 541). Pucará controlaba asimismo el movimiento de bienes de subsistencias en la cuenca del Titicaca y una red de comercio de productos a larga distancia, tales como tejidos finos en lana de camélidos, entre el altiplano y la costa del Pacífico (Mujica 1988: 95). Pucará fácilmente tuvo contactos con la región Ayacucho e inclusive con aquellas áreas que debieron intercalar relaciones con agentes comerciales nazcas de Cahuachi.<sup>19</sup> Sin embargo, para aquella época, la región ayacuchana debió comportarse como un territorio neutro, área de contacto entre las regiones nazcas y el altiplano, al igual como lo eran las regiones de los valles litorales de Arequipa. Posteriormente, tras el colapso de Pucará, Tiahuanaco se perfiló como la formación política heredera de los cultos pucarás (Cook 1994: 186, 192). Dentro de este aspecto, los primeros materiales de cerámica ceremonial de Tiahuanaco en Ayacucho provienen del sitio de Conchopata y comparten una mayor semejanza simbólica con el estilo Pucara que con el de Tiahuanaco (Cook 1994: 185).

Se ha sostenido ampliamente de que la ciudad de Tiahuanaco alojaba a los sacerdotes que encarnaban los poderes sagrados, rituales y simbólicos para convertir a grandes poblaciones (Lumbreras 1974a). Esta dinámica habría favorecido la difusión de su religión, tal como lo sugiere Menzel al plantear que Tiahuanaco representó un movimiento puramente religioso; en tanto que los responsables de su introducción en las áreas peruanas fueron individuos que traficaban entre Ayacucho y Tiahuanaco (Menzel 1968: 185-186). Se plantea que los comerciantes de Tiahuanaco, entre los cuales debieron existir descendientes pucarás, cumplieron a su vez el rol misionero; puesto que influyeron sincrónicamente en las élites huarpas y condicionaron la reestructuración política de esta sociedad en lo que se ha llamado el Estado huari. Se postula, entonces, que los huaris debieron plantearse objetivos similares de conversión religiosa sobre otras poblaciones vecinas. Estas conversiones no debieron ser inadvertidas por los nazcas, asentados en la sierra. Sus comerciantes, por tanto, pudieron haber asimilado esa religión a fin facilitar la continuidad de sus políticas comerciales.

**LOS FUNDAMENTOS POLÍTICO RELIGIOSO DE LA TRANSFORMACIÓN CULTURAL NAZCA: LA FRATERNIDAD MÍTICA DE LAS DIVINIDADES NAZCA, PUCARÁ, HUARI Y TIAHUANACO.**

La nueva idiosincrasia religiosa de la cultura Huari-Tiahuanaco se caracterizó esencialmente por el culto a deidades sobrenaturales, entre las que sobresalen la deidad central con báculo y las figuras de perfil con báculo. Estas incluyen atributos no humanos asociados, por lo general, a felinos y aves que son representados ya sea en sus prendas de vestir o en la decoración de los báculos que sostienen en cada mano.<sup>20</sup> A su vez, esta simbología sobrenatural se combina con una jerarquía de figuras de guerreros de élite y cautivos (Cook 1994: 177, 180). Asimismo, se ha planteado que tales deidades están vinculadas con el culto al agua (Shady 1988a: 93) o, en todo caso, a la productividad que emana del agua. Precisamente los rostros de las principales deidades de Huari-Tiahuanaco presentan ojos divididos en dos mitades verticalmente y diseños de lágrimas o lagrimones estilizados.

Estas deidades con báculos han sido catalogadas como representaciones del dios Sol, noción derivada de la Puerta del Sol, en donde se encuentra una de sus mejores representaciones. Otros, en cambio, ven en ellas la imagen del dios Viracocha (Means 1931; Demarest 1981). Es posible también que tal simbología religiosa esté emparentada con la antigua deidad del señor de los báculos de Chavín, asimilada primariamente por los pucarás, quienes desarrollaron otros atributos.<sup>21</sup> Como se sabe, entre los nazcas también existió el culto a una divinidad felina antropomorfa que porta báculos y cabezas trofeo-ofrenda, que se interpreta como reminiscencia religiosa del culto de Cupisnique y Chavín bajo los términos de Nazca (Llanos 2009: 104). Además, se sabe que el apogeo de esta divinidad se produjo en paralelo a la emergencia y desarrollo del centro de Cahuachi y que perdió prestigio durante la época de la fragmentación política a favor de imágenes más humanas<sup>22</sup> ligadas al poder curacal (Llanos 2009: 163). Esta divinidad felina antropomorfa nazca debió estar asociada a la antigua divinidad registrada por algunos cronistas como *Con*, divinidad sin huesos ni coyuntura, que vino de las regiones norteñas y que fue considerado el transformador del litoral en desiertos, capaz de crear tierras aradas para el cultivo con el solo poder de su báculo y de su palabra (López de Gomara [1552] 1946: 233; Agustín de Zarate [1555] 1963 : 22-23; Gutiérrez de Santa Clara [1600] 1963, libro III : cap. LVI, y Bernabé Cobo [1653] 1956 II: 150).

Indudablemente, la llegada de *Con* desde regiones septentrionales exprime la antigua influencia religiosa norteña de Cupisnique y Chavín (Llanos 2009: 209-212). Efectivamente, *Con* es presentado como una divinidad solar, ya que era considerado hijo del sol y de la luna. Sus atributos voladores lo desplazan rápida y ligeramente entre la costa y sierra y le daban esta connotación heliaca. Su imagen, sin huesos ni articulaciones, lo relaciona con la serpiente<sup>23</sup> o con el agua de los ríos, sin soslayar la imagen del viento. La serpiente, por ejemplo, ha sido un elemento clave dentro de la representación corporal de la principal divinidad de los nazcas. Esta deidad, que porta siempre un cetro, guarda una imagen paralela a la facultad legendaria del dios *Con* de poder romper con su vara la tierra, dejándola lista para

ser sembrada. Por ende, *Con* y la divinidad con báculo nazca se encuentran ligados a la dinámica agrícola.

Las sociedades Pucará y Nazca, hasta aproximadamente el 400 d.C., compartían religiosamente imágenes de divinidades que, sin ser iconográficas, se encontraban emparentadas. Se trataba de divinidades con rasgos antropomorfos felinos y falcónidos, que portaban báculos, cabezas-trofeo y armas cortantes (cuchillos de los nazcas y hachas de los pucarás). Teniendo en cuenta que, dentro de la cosmogonía andina, las deidades tenían familias (esposas, hermanos, hijos y servidores), podían morir, resucitar, partir y retornar, las divinidades de Nazca y Pucará se presentaban como dioses emparentados. Esto puede apreciarse en las informaciones de los cronistas que tratan sobre el dios Huiracocha, el cual no es presentado como una deidad única y creadora, como lo concibe el pensamiento occidental, sino como una deidad con un séquito de colaboradores, expuestos como seres sobrenaturales o héroes civilizadores que dan a los hombres conocimientos y facultades para poder producir económicamente. Los relatos de varios Huiracochas hermanados tienen su paralelo en ciertas escenas mitológicas nazcas, como aquella representada en un tambor, donde varias divinidades antropomorfas, felinas y voladoras atrapan de los cabellos a guerreros armados (Llanos 2007: 661). La imagen en el tambor nazca puede muy bien estar expresando una hermandad de dioses *Con*, la cual antecede en el tiempo a aquella de Huiracocha. Esta hipótesis tiene mucho sentido si se la asocia al título de *Con Ticsi Viracocha* que da el cronista Betanzos (1968: 9-11) al registrar el mito de Huiracocha. Como se puede intuir, el nombre del dios *Con* y el de *Viracocha* se encuentran aquí unidos a través del adjetivo quechua *Ticsi*; el cual, según González Holguín (1952: 340), significa en quechua ‘principio’, ‘origen’, ‘fundamento’, ‘cimiento’ o ‘causa’. Por lo tanto, *Con Ticsi Viracocha* puede ser leído como *Con*, fundador del linaje de *Huiracocha* (Llanos 2007: 413-423). Esta interpretación puede ayudar a comprender cómo los nazcas conformaron uno de los primeros grupos costeros en aceptar los cánones simbólicos de Huari y Tiahuanaco, que condicionaron el Horizonte Medio.

#### 4. HUARI EN NAZCA

Para mediados del 500 o 550 d.C., se plantea que la deidad con báculos, inspirada en la cultura Tiahuanaco, ya era compartida y asimilada por las élites de Ayacucho, como muestran ciertos contextos en el sitio de *Conchopata* (Menzel 1964; Lumbreras y Isbell 2000). La presencia de iconografía altiplánica en Ayacucho está acompañada por una abrupta aparición de patrones arquitectónicos monumentales inspirados en la arquitectura en piedra tallada de Tiahuanaco. La evidencia de este proceso está explicada por la aparición de un tipo de cerámica sin antecedentes locales denominada Conchopata, característica de la fase 1A, la cual aparece restringida al interior de depósitos de ofrendas en el complejo huari de Conchopata (aparentemente, sede capital inicial del temprano Estado huari).

Es importante recalcar que, frente a la rápida emergencia de elementos culturales inspirados en la cultura Tiahuanaco en Ayacucho, se produjo una producción paralela de elementos serranos con cierta influencia nazca, tal como puede observarse en la cerámica denominada Chakipampa A. Este estilo ha sido considerado de carácter ordinario (Menzel 1968: 184), colocándose en la antípoda de la alfarería de índole ritual y ceremonial de Conchopata. En todo caso, la influencia religiosa de Tiahuanaco habría relegado a un segundo plano las influencias nazcas o, en el peor de los casos, a un uso doméstico y profano.

Dentro de este aspecto, los huaris debieron plantearse el objetivo de difundir el nuevo culto religioso, tal como lo habrían hecho los tiahuanacos. Como ya se ha planteado, los comerciantes y las poblaciones nazcas, desplazados hacia la sierra, no habrían desconocido el proceso de conversión religiosa de los huarpas. Al igual que los huarpas, quienes debieron concebir el culto a Tiahuanaco como una reencarnación del dios Huari, los nazcas concibieron posiblemente en la deidad con báculos Tiahuanaco una reencarnación de la antigua divinidad Nazca. El contexto de desprestigio político de las élites nazcas debió ser también un factor a través del cual estos grupos de poder vieron en el culto Huari-Tiahuanaco un mecanismo para reciclar su autoridad política y ganar un nuevo prestigio en el ámbito social y regional. No se puede olvidar que la emergencia del culto Huari-Tiahuanaco estuvo

acompañada de catástrofes climáticas, pues la región Nazca fue una de las más afectadas. Cosmogónicamente, tales fuerzas destructivas de la naturaleza pudieron ser relacionadas con la emergencia o el retorno del dios de los báculos de Nazca, bajo la forma Huari-Tiahuanaco, que destruyó y castigó todo lo anteriormente formado. Estas catástrofes pudieron también ser concebidas como un acto punitivo que castigó a las poblaciones que habían abandonado progresivamente en culto a *Con*, tras el colapso de Cahuachi.

La aparición mítica del dios Viracocha en los Andes, por tanto, se encuentra asociada a catástrofes abruptas (diluvios, sequías o castigos), catalogadas como *pachacuti*, que quiere decir 'agua que trastornó la tierra'; este Viracocha castigó a los antiguos dioses (Acosta 1954: 38; Bernabé Cobo 1956: II, 150-151; Cristóbal de Molina 1916: 12-15; Sarmiento de Gamboa 1960: 207-210). Las leyendas y mitos sobre las inundaciones punitivas infringidas por Viracocha desde Tiahuanaco, al ser asociadas a las dataciones hechas por los estratos geológicos de los grandes aluviones y a los contextos arqueológicos correspondientes a los inicios del Horizonte Medio, brindan como resultado grandes congruencias que explicarían el éxito de la difusión macro regional del culto Huari-Tiahuanaco.

Así, tras la irrupción de la cerámica ceremonial de inspiración Tiahuanaco en Conchopata, primera capital de Huari durante la fase 1A, esta también hace su aparición de manera similar en el valle de Nazca, en el sitio denominado Pacheco<sup>24</sup> durante la fase 1B. La cerámica de Pacheco, denominada estilo *Robles Moqo*, se caracteriza por su gran tamaño y su alto valor ceremonial, que convive con el llamado estilo *Nazca-Loro* y con otro denominado *Chakipampa*, en el cual siguen perdurando elementos estilísticos nazcas.<sup>25</sup> En fin, tras el estilo *Chakipampa*, difundido a través las interacciones del comercio huari, los aportes alfareros nazcas lograron indirectamente una difusión macro-regional.

Las poblaciones de los valles de Nazca, durante la fase 1B, se vieron envueltas en un serio proceso de mutación religiosa; esta mutación debió efectuarse a través de mecanismos disuasivos. Por ello, los sitios de mayor importancia política en la cuenca del Río Grande de Nazca manifestaron grandes diferencias arquitectónicas

con respecto a los patrones de establecimientos huaris. Durante este periodo, aparte del centro de Pacheco, otros sitios de importancia habrían sido Estaquería, en el valle de Nazca; Tres Palos, en el valle de Ingenio, y Huaca de Loro, en el valle de las Trancas (Isla 2001).

Huaca de Loro (v. fig. 5), ubicado en la margen derecha del río Las Trancas, era anteriormente llamado Tambo de Kopara (Mejía 1927: 95). Su arquitectura es compleja: presenta una zona central que abarca un área de 600 m x 500 m. En esta área central, situada en la planicie adyacente al cerro Kopara, se aprecian en forma contigua grandes recintos y otros pequeños de forma ortogonal hechos en piedra o en adobes (Mejía 1927: 94). Estos conjuntos tienen una clara función residencial de élite y se encuentran comunicados hacia el sur con otras estructuras de forma circular hechas de piedra. Entre estas sobresale la denominada «Castillo» (Mejía 1927: 94), también registrada por Strong (1957: 37). Esta construcción en piedra tiene muy buen acabado y presenta caras enlucidas y pintadas de rojo (Mejía 1927: 94; Strong 1957: 36). Este recinto circular muestra, asimismo, diversos accesos que comunican a pequeños cuartos. Esta estructura, que ha sido considerada como un templo (Strong 1957: 36, 38), fue construida sobre una plataforma rectangular formada por un muro perimétrico de contención de tierra, arena y basura. En torno a este núcleo residencial y hacia el valle, con menor elevación, se aprecian restos de paredes de quincha, así como gruesas capas de basurales compuestos por restos orgánicos de alpaca, llama, fragmentos de cerámica, chala de maíz y excrementos humanos (Mejía 1927: 94). Hacia el norte del núcleo residencial y con una mayor elevación sobre la pendiente del cerro, se aprecia una zona de cementerio, donde se encuentran tumbas complejas, de cámaras cuadrangulares y techadas con troncos de huarango, llamadas comúnmente barbacoas. La cerámica recuperada en este sitio, denominado Huaca de Loro por Strong (1957) y Nazca 8 o Loro por Silverman (1992), guarda notoriamente elementos simbólicos nazcas, distanciándose de aquella coetánea descubierta en el sitio de Pacheco.

Se ha planteado que, durante esta época, el valle de las Trancas (al sur del valle de Nazca) experimentó un incremento importante en su población con respecto a

los otros valles. Como se puede deducir a partir de la composición arquitectónica y del manejo del espacio de Huaca de Loro, este establecimiento debió representar una especie de capital política local, con asentamientos periféricos en los valles de Taruga y Nazca. De esta manera, el valle de las Trancas mostraba una jerarquía compleja de asentamientos, hecho que sugiere una estructura política centralizada circunscrita a esta micro-región (Schreiber 2000). En todo caso, los nazcas, dentro del contexto Loro, se habían retraído hacia las regiones del sur como una manera de distanciarse de las áreas de Nazca convertidas al culto Huari-Tiahuanaco. El contexto puede ser visto como una competencia entre Pacheco y Huaca de Loro, cuyas élites nazcas debieron entablar, bajo diversas vías, alianzas políticas y comerciales con los huaris.

En cuanto al establecimiento de Pacheco, las élites de este centro, que indudablemente estuvieron ligadas al culto huari, no deben ser interpretadas como dependientes de la política de los huaris, sino deben ser entendidas como poblaciones nazcas en alianza con la política huari. Se plantea que las élites de Pacheco fueron autónomas y que, de forma similar a los huaris, tuvieron que irradiar el culto serrano en las regiones nazcas aún no convertidas. El sitio de Pacheco presentaba hasta 1958 un área de 300 m x 300 m (Menzel 1968: 76). Las características arquitectónicas principales de este sitio fueron sus cámaras subterráneas de planta rectangular, construidas con adobe de 2 m x 1.5 m, y 2 m de altura, las cuales estuvieron llenas de cerámica fragmentada (Menzel 1968: 77). Sin duda, en el sitio de Pacheco se realizaron grandes ofrendas de cerámica suntuaria fragmentada, una práctica efectuada también por los nazcas en torno a los templos de Cahuachi (Llanos 2009: 238-239). Por lo tanto, se plantea que Pacheco fue un asentamiento que cumplió, en una medida no irrisoria, un rol de índole ceremonial; es decir, fue el lugar donde las élites nazcas se afirmaron dentro de la política religiosa huari. El uso de adobes para la elevación de los recintos de Pacheco evidencia la labor local en la construcción de este sitio. Desafortunadamente, su desaparición, producto del avance agrícola contemporáneo, impide plantear hipótesis más claras acerca de su función global en el momento de gran interacción Nazca-Huari.

Existen diferencias entre la cerámica ceremonial de estilo Huari de Conchopata y la de Robles Moqo de Pacheco. La primera está representada por cántaros de cuello efigie y por una gran cantidad de urnas gigantes con decoraciones de seres míticos: deidad con báculos e iconografía guerrera;<sup>26</sup> mientras que en la segunda, la iconografía guerrera es un caso ausente o desapercibido, debido a la poca cantidad de representaciones (en el supuesto caso de que haya existido). Por tanto, la cerámica Robles Moqo de Nazca es una cerámica gigante y presenta una mayor variedad de formas como vasos-cubilete, cántaros con cuello efigie, figuras modeladas de llama y urnas en las que fue diseñada la deidad de los báculos Huari-Tiahuanaco. Paralelamente, la cerámica de Pacheco agrega nuevos elementos iconográficos muy particulares a la región y a la idiosincrasia simbólica nazca. Entre estos elementos, se aprecian representaciones de zorros, monos, maíz, etc. Uno de los rasgos más interesantes son las figuras humanas modeladas en los cuellos de los cántaros; figuras que tienen antecedentes en la cerámica de Nazca medio y tardío, y que presentan rostros con patillas y mostachos pequeños pintados de color negro (Menzel 1968: 84). Estas características son similares a las vasijas escultóricas nazcas que modelaban personajes humanos.

Otra diferencia esencial entre Robles Moqo y Conchopata está en la manera decorativa de las urnas ceremoniales. Los diseños de las urnas Robles Moqo son más grandes y cubren totalmente la superficie de los lados, en lugar de estar confinados a una parte alrededor del borde (como se observa en el estilo Conchopata). Además, la decoración de Robles Moqo es aplicada tanto en la superficie externa como interna (Menzel 1968: 73). Estos aspectos decorativos en el uso de los espacios de la cerámica de Robles Moqo son también fácilmente apreciables en la alfarería nazca. Otro elemento se aprecia en la representación de las mazorcas de maíz: en Robles Moqo, siempre está asociada a las representaciones de los seres míticos; pero en Conchopata jamás (Menzel 1968: 74). Esta es una particularidad simbólica agro-económica muy arraigada en la iconografía nazca. Esta, desde sus primeras fases, representa divinidades míticas asociadas al maíz; por ello, los nazcas locales siguieron aplicando el mismo sistema, pero asociándolo a las imágenes huaris. Por

otra parte, el cultivo sistemático del maíz en la sierra ayacuchana es tardío; por eso, las plantas asociadas con la deidad de los báculos ayacuchanos son otras oriundas de la región. Por último, la gran precisión y el fino acabado de la cerámica de Pacheco no son más que un reflejo de las antiguas técnicas alfareras nazcas, aplicadas en la producción de cerámica suntuaria de estilo Huari-Tiahuanaco. No en vano la mayor cantidad de piezas de cerámica de la época 1B provienen de la región de Nazca y no de la sierra.

Estas diferencias entre Robles Moqo y Conchopata muestran que la transformación religiosa de las poblaciones nazcas y de sus élites se efectuó persuasivamente. En fin, las particularidades de la cerámica suntuaria nazca, ligada al culto del dios de los báculos Huari-Tiahuanaco, emanaban de la propia idiosincrasia productiva de los alfareros nazcas. De forma similar, la arquitectura de Pacheco, destruida lamentablemente por la *huaquería* y el avance agrícola,<sup>27</sup> fue construida con materiales típicos de la costa; no obstante, su arquitectura se asemeja a las cámaras de Conchopata por sus medidas y por estar llenas de alfarería rota (Menzel 1964: 77). Esta analogía es percibida en los depósitos de ofrendas de cerámica de ambos sitios; si bien se observa un mismo ritual, existen también diferencias. Como se puede observar, en Pacheco se mantiene la trayectoria constructiva nazca en el uso del adobe; mientras que en Conchopata, la piedra labrada fue el soporte arquitectónico. Es más, el patrón arquitectónico de índole ceremonial y de élite huari, caracterizado por construcciones de templos en forma de «D»,<sup>28</sup> no ha sido registrado en la región Nazca, ni en las regiones de Tiahuanaco. Por otro lado, la similitud en los contextos (sacrificios) de la cerámica ceremonial, hallada en Conchopata y Pacheco, también tiene sus antecedentes en la época Nazca; especialmente, en los sacrificios de antaras u otros recipientes de cerámica suntuaria efectuados en torno a los templos de Cahuachi. Se puede plantear tentativamente que las élites de Pacheco intentaron dotar nuevamente a la región Nazca del antiguo prestigio existido durante el apogeo de Cahuachi, a través de la adopción del culto religioso de Huiracocha, descendiente del dios *Con*. Lo que queda por analizar es hasta qué punto los grupos de poder nazcas, sumergidos en el culto Huari-Tiahuanaco, lograron en este periodo

cohesionar a las poblaciones insertas en la cuenca del Río Grande de Nazca. De lo que no queda duda es de que tuvieron autonomía y entablaron una fuerte alianza política con los huaris.

Durante la época 2A del Horizonte Medio, el centro político Conchopata pierde su antiguo rol a favor del sitio Huari,<sup>29</sup> localizado a 25 km al noreste de la ciudad de Ayacucho. Se inicia así un mayor proceso de interacciones comerciales macro regionales ligadas a los cultos Huari-Tiahuanaco. A nivel alfarero, esto se ve reflejado en la emergencia de estilos regionales tales como Viñaque, elaborado por los propios huaris en Ayacucho; Pachacamac, que domina la costa central, y Atarco, ubicado en la región de Nazca. Con respecto a Nazca, la decadencia de Conchopata en beneficio de Huari implicó también un debilitamiento político del sitio Pacheco, lo cual demuestra en cierto grado las susceptibilidades de las élites nazcas frente a los cambios políticos de Huari. En tanto que Huaca Loro, en el valle de las Trancas, mantuvo el rol político anterior.

La inexistencia masiva en la región nazca de establecimientos ligados directamente a la política huari de la época 2A sugiere que las élites nazcas siguieron manteniendo sus potestades autónomas. De los más de 1000 sitios arqueológicos registrados en la región Nazca, solo el sitio Pataraya, localizado en el valle alto de Tierras Blancas, fue construido según las normas arquitectónicas de los centros provinciales huaris a una escala muy reducida (Schreiber 2000: 437). Asimismo, en la parte superior del río Las Trancas, cerca de Pataraya, se ubica una de las pocas tumbas semi-subterráneas hechas con lozas de piedra al estilo huari (Schreiber 2000: 437). Esta realidad contrasta con la de las regiones andinas, donde los huaris lograron establecer centros administrativos bajo sus patrones constructivos; esto se observa en Wiracocha Pampa, localizado en la sierra norte de La Libertad, y Pikillacta, ubicado en el valle bajo del Cuzco.

Durante esta época, los sitios nazcas de importancia (además de Pacheco en el valle de Nazca y de Huaca de Loro en el valle de las Trancas) fueron Estaquería, en el valle medio de Nazca; Montegrande, en el valle bajo del Río Grande, y Huaraco, en el valle alto de Ingenio. Esto sugiere, en parte, una reocupación de los valles

bajos y medios de la cuenca del Río Grande. Simultáneamente, se produjo una continuación de la independencia de las élites nazcas frente a los huaris; aunque más sumergidos en la esfera de cultos. Con respecto al establecimiento de Estaquería (v. fig. 6), se puede decir que este fue un centro de importancia política desde la época Nazca Temprano (Llanos 2009: 183). Las excavaciones dirigidas por Orefici en este sitio demuestran que dicho centro alcanzó una nueva función de orden ceremonial a partir de finales del Intermedio Temprano y durante todo el Horizonte Medio. La sección más importante de Estaquería, para esta época, se componía de una estructura hipóstila de planta cuadrangular que se levantaba sobre una plataforma artificial de 36 m de largo por 21 m de ancho (Rossel 1977: 271). Constaba antiguamente de trece filas de veintiún postes de árbol de huarango, de tal forma que en línea recta los postes se encontraban separados entre sí por 1.50 o 1.70m. Las alturas de los postes eran variables: algunos tenían 1.30 m y otros 2 m, y presentaban orquetas en su sección superior (Rossel 1977: fig. 62; Pezzia 1969: 116). Últimamente, las excavaciones de Orefici detallan que este tipo de estructura corresponde en gran parte al Horizonte Medio (Bendezu 2003). Así, la gran mayoría de estos postes se encuentran asociados a restos de recintos construidos en adobes rectangulares que corresponden al Horizonte Medio. No obstante, el inicio de esta construcción hipóstila se produjo a finales de la época Nazca 6 y 7 (Bendezu 2003) como indican las tumbas de esta época registradas en asociación con algunos de los postes señalados.

La arquitectura hipóstila ha sido ya registrada en las diversas plataformas de la Gran Pirámide de Cahuachi (Llanos 2005, 2009: 203-205) y en la última plataforma del Gran Templo de Cahuachi (Bachir Bacha y Llanos 2006: 77-78). En la Gran Pirámide (v. fig. 2), estos postes fueron retirados durante el abandono de Cahuachi (Llanos 2010: 186). Al igual que las plataformas hipóstilas de Cahuachi, la de Estaquería se orienta hacia el río Nazca. Por su fisonomía arquitectónica, la plataforma hipóstila de Estaquería presenta un aspecto de índole ceremonial que posiblemente funcionó como un oráculo. De la evolución arquitectónica de Estaquería, se puede inferir cómo las poblaciones nazcas expresaron su proceso de

readaptación a la ideología huari. Esto se manifiesta en la edificación de tumbas al interior o en las periferias del espacio hipóstilo (Bendezu 2003; Bautista 2002), que mantienen las características de Nazca, pero asociadas a cerámica del estilo Atarco (v. fig. 4).

Como se ha mencionado, el estilo Atarco<sup>30</sup> se manifiesta en la cerámica ceremonial de culto Huari-Tiahuanaco, confeccionada por poblaciones nazcas. Esta cerámica deriva del estilo Robles Moqo, el cual incluye algunos diseños de seres míticos que muestran semejanzas con los temas de la cultura Tiahuanaco, factor que sugiere contactos entre las élites de Nazca con las del centro de Tiahuanaco, independientemente de Huari (Menzel 1968: 192). Esta cuestión es nada sorprendente dentro de las interacciones comerciales entabladas independientemente por las poblaciones sumergidas en la misma religión. Atarco parece estar circunscrito a una esfera de tipo ceremonial, ya que se encuentra especialmente en contextos de tumbas y de ofrendas, ya sea en la región Nazca o en otras regiones alejadas de la costa central y costa norte.<sup>31</sup> A diferencia del estilo Chakipampa de Nazca (llamado por Menzel Nazca 9), y del estilo Robles Moqo, el estilo Atarco hace renacer las famosas botellas de doble pico y asa puente que habían caído en desuso a partir del llamado estilo Nazca 8 (Menzel 1968: 137). En estas botellas de estilo Atarco, fueron diseñados los seres míticos huaris. Este aspecto puede mostrar cómo las élites nazcas aún se aferraban a sus antiguos cánones alfareros. Si bien el estilo Atarco recibió influencias de otros estilos regionales del Horizonte Medio<sup>32</sup> (Viñaque, Pachacamac y Tiahuanaco), la cerámica atarco también influyó en estos; especialmente, en el estilo Pachacamac, que se apropia de los modelos de botellas de doble pico y asa puente nazca, y los difunde simultáneamente. El prestigio de la cerámica nazca, ligada al culto Huari, era reconocido en diversas regiones.

El único sitio registrado en la cuenca de Nazca con atributos arquitectónicos huaris es Pataraya (Schreiber 2000). Este se ubica en las periferias de la cuenca y a 1200 m de altitud en el valle alto de Tierras Blancas; al parecer, como testimonia Schreiber (2000: 437), este sitio estaría vinculado a los establecimientos huaris del valle de Sondondo (Ayacucho). Por otro lado, Pataraya es un establecimiento muy

pequeño (v. fig. 7) conformado por cuatro patios rectangulares asociados a dos cuartos. En agrupación con esta arquitectura, se encuentran alrededor de 15 casas circulares. Por la ubicación del sitio y sus dimensiones, Pataraya no ejerció ninguna función política entre las poblaciones nazcas. Sin embargo, es claro que el sitio representó un avance serrano a modo de enclave económico en el área.

### LA INFLUENCIA DE PACHACAMAC Y EL EPÍLOGO NAZCA

Durante el Horizonte Medio, las poblaciones de la costa central de Lima lograron un grado de cohesión política liderada por el oráculo del centro ceremonial de Pachacamac. A partir de este, se iniciaría un proceso de difusión de los cultos huaris, aunque bajo los modelos locales costeños de Pachacamac.

Así, el oráculo de Pachacamac alcanzaba, en aquellas épocas, un fuerte prestigio religioso y comercial, comparable al de Huari y Tiahuanaco. Además, el centro ceremonial de Pachacamac, situado en el valle de Lurín, podía jactarse de su imagen regional como uno de los lugares de culto más antiguos de los Andes; por ende, podía agregar al culto Huari mitos locales mucho más arcaicos.<sup>33</sup> Es posible que Pachacamac haya sido la expresión de una muy antigua deidad local de la costa central paralela a *Con* y *Viracocha*.

Durante la época del Intermedio Tardío e inca, Pachacamac era representado con dos rostros humanos aguileños; lo que hace recordar la imagen del Grifón de Pachacamac, representada en la cerámica del Horizonte Medio, que alcanzó una gran difusión en la costa sur. El aspecto bicéfalo de Pachacamac rememora también los dos rostros del dios *Guari* de la sierra central. Se estima que Pachacamac heredó, tras un proceso de continuidad cultural, elementos religiosos desarrollados antes de la emergencia de la civilización del área de Lima. Un ejemplo de ello es el culto a las serpientes bicéfalas entrelazadas, quizá las más antiguas representaciones bicéfalas de la deidad Pachacamac, que se remontan a los tiempos de los templos en «U» del valle de Lurín. Como se apreciará, la difusión del culto Huari-Tiahuanaco no pudo eliminar del todo el culto a Pachacamac, ligado a los antiguos rituales locales. En todo caso, se puede plantear que las sociedades de la costa central mantuvieron

un debate religioso interno de larga duración, que incumbió el culto a Pachacamac contra deidades como *Con* y *Viracocha* de Huari-Tiahuanaco (Gutiérrez de Santa Clara 1963 [1603]; López de Gomara 1946 [1552]; Agustín de Zárate 1963; Llanos 2009: 286-287). Esta pugna se mantuvo luego del colapso del culto de Huari-Tiahuanaco y la subsiguiente hegemonía del dios Pachacamac.

Pachacamac, al arribo español, era generalmente representado en una escultura de madera que reproduce a dos personajes opuestos; por ello, tenía dos rostros (al verso y al reverso). Ambos personajes guardan semejanza y solo difieren en algunos elementos de indumentaria y atuendo. Rostworowski (1988b), basándose en algunos mitos de Pachacamac y asociándolos a la imagen del ídolo, plantea que esta escultura representa la constante lucha entre el día, representado por *Vichma*, y la noche, expresada por Pachacamac o *Ychma*.<sup>34</sup> Esto estaría reflejado en la atribución a esta deidad de haber dado vida al sol y a la luna (tema que se tratará más adelante), es decir, de haber dado origen al día y a la noche.

Esta deidad, que expresa claramente un sistema dualista, puede ser igualmente entendida como una deidad que controla el tiempo. Precisamente en aru aymará y en aru cauqui/jaqaru, el término *pacha* quiere decir 'tiempo'; mientras que en el quechua actual, *pacha* significa 'mundo', 'tierra' o 'universo'; aunque antiguamente quería decir 'tiempo', 'lugar' o 'suelo' (Ricardo 1970: 167; Gonzales Holguín 1952: 268). En tanto que la noción de *camac*, a nivel panandino, implica una fuerza vital y cósmica que anima el universo y a todos los seres vivientes, concentrada en muchos casos en las divinidades mayores y lugares sagrados o en las momias (*mallquis*) de los antepasados (Barzana [1586] 1951; Arriaga [1621] 1968; Ávila [1598] 1987).

En fin, los significados de *pacha*, tanto en quechua ('tierra') como en aru ('tiempo'), tienen amplia relación; puesto que para medir el tiempo, es necesaria una dimensión espacial, un lugar, un mundo: la tierra. Esta unida a *camac* brindaría el significado de la fuerza vital del tiempo o de la tierra. Precisamente otra de las virtudes de Pachacamac era la de ser responsable de los temblores y terremotos (Ávila [1598] 1987: 335). De esta manera, controlar el tiempo sería también la fuerza que decide sobre los ciclos de los grandes terremotos y, por qué no, de las catástrofes

generadas por lluvias intensas o de los aluviones causados por los mega niños. Es probable, entonces, que Pachacamac esté relacionado con la imagen cosmogónica coyuntural del *pachacuti*, es decir, con la noción andina de la fuerza telúrica, especie de cataclismo, castigo de Dios o signo del nuevo tiempo (Guaman Poma de Ayala 1980: 74), o también con el *pachacuti* diluvial de Sarmiento de Gamboa (1960: 207). En la transformación de la tierra, el paso de un ciclo al otro tendría una duración aproximada de 500 años (Imbelloni 1946: 84).

Entonces, Pachacamac debió presentarse como un mito muy complejo, apropiándose para sí de muchos de los atributos de importancia de la cosmogonía andina; entre estos, la preocupación humana por los ciclos climáticos destructivos y, en consecuencia, por la vida y la muerte de los pueblos. De esta manera, durante la fase 2A y, especialmente, durante la 2B (775-850 d.C.), el oráculo de Pachacamac había logrado establecer una gran esfera de influencia, que llegaba por la costa norte hasta el valle de Moche; por la sierra central, hasta la región de Huancayo; mientras que por la costa sur tocaba las puertas de la región de Nazca. De esta forma, Pachacamac se mostraba, a todas luces, como un Estado que competía de una manera discreta con Huari, del mismo modo como lo haría bajo el dominio inca.<sup>35</sup>

Algunas fuentes del siglo XVI mencionan, por ejemplo, que el templo mochica de la Huaca del Sol, al interior del complejo ceremonial de Moche, fue llamado Pachacamac (Rostworowsky 1992: 72-74). Esto debió ser consecuencia de la presencia religiosa de sacerdotes ligados al oráculo de Pachacamac en la costa norte durante el Horizonte Medio. Del mismo modo, su influencia se hacía sentir en la costa sur entre los valles de Chíncha e Ica; por eso, Menzel (1968) planteó la existencia de un estilo de cerámica denominado Ica-Pachacamac, que emerge a partir de la época 2B. Esta cerámica, a diferencia del estilo Atarco, utilizó una iconografía que representa a un grifo o águila mítica, comúnmente denominado «Grifo de Pachacamac», divinidad representada singularmente en las botellas de doble pico y asa puente de la costa sur, mantenida por el estilo regional Atarco de Nazca. Este grifo, como ya se ha planteado, sería una representación temprana del

rostro aguileño del ídolo de Pachacamac. De esta manera, los valles de Chincha e Ica, que antiguamente estaban ligados a la esfera Nazca, iban pasando poco a poco a la esfera política de Pachacamac. En efecto, la región Ica, durante las fases finales del Intermedio Temprano y tras el colapso de Cahuachi, se había liberado en parte de las influencias de Nazca. Este proceso debió acentuarse durante la fase 1A y 1B, tras la adopción del culto Huari por las élites de Nazca y por los cambios políticos que debió desencadenar este culto serrano en toda la costa sur.

Paralelamente, el comercio alcanzado por el Estado de Pachacamac y la difusión de su culto también estaban acompañados de la propagación de la lengua quechua, que debió comenzar a impactar paulatinamente a las poblaciones arus de Chincha e Ica.<sup>36</sup> Aparentemente, la política del oráculo de Pachacamac planteó seriamente la difusión de su culto hacia estas regiones, quizá como una manera comercial de competir con mayor éxito contra huaris y tiahuanacos de la sierra. Esto implicaba una necesaria difusión del quechua en las regiones que se conquistasen comercial y religiosamente. De esta manera, las posibles rivalidades comerciales que debieron desatarse entre los pachacamac y los huaris habrían dividido regionalmente el territorio de la costa sur que por más de un milenio se había mantenido compacto. En todo caso, las élites de Ica y de Chincha se aliaron comercialmente con la política de Pachacamac; mientras que las élites de Nazca debieron continuar su alianza comercial con los huaris.

Desde el punto de vista interno, el núcleo político regional nazca también debió enfrentar dos frentes. Si bien los huaris se presentaban como importantes aliados de las élites nazcas, eran diferentes culturalmente y ejercían un mayor prestigio político regional. En consecuencia, los nazcas se presentaban, dentro de este contexto andino, como inferiores políticamente, tanto frente a los huaris como frente a los pachacamac.

La situación para las élites de la región Nazca se agravaría al final de la época 2B con el colapso comercial del centro de Huari<sup>37</sup> y de otros sitios menores ayacuchanos, ligados a la esfera política de este Estado, tal como Jincamocco, puerta de entrada a los valles de la cuenca del Río Grande de Nazca. Tal colapso y abandono

de establecimientos huaris debieron ser la consecuencia alternada de rivalidades comerciales entre la costa y sierra. Por tanto, la hegemonía de Pachacamac sobre Huari habría estado favorecida por los efectos de un mega niño que generó largas sequías en la región Ayacucho entre el 880 y el 940 d.C.<sup>38</sup> Estas fechas son casi paralelas a la fase final de la época 2B y a los tiempos iniciales de la fase decadente de Tiahuanaco, alrededor del 900 d.C.,<sup>39</sup> condicionada sin duda a un nuevo proceso de alteraciones climáticas ya explicadas. En la región de la costa, también se producen abandonos de sitios significativos de la época 2B, entre ellos el importante sitio de Cajamarquilla del valle del Rimac. Pero así como fueron abandonados importantes sitios, emergieron también nuevos que, junto a la persistencia del centro ceremonial de Pachacamac, dan cuenta de la importancia política que van tomando las regiones de la costa frente a la ruina de los grandes centros políticos serranos. En la costa norte emerge, por ejemplo, el centro de Batán Grande, foco político de un estado regional denominado Sican o Lambayeque, cuya cerámica representa la integración selectiva de las tradiciones Moche, Cajamarca y Pachacamac (Silva Santisteban 1997: 152). Este centro, junto al de Pachacamac, se constituye como uno de los principales focos culturales de la costa central.

Durante la época 3 y 4, el oráculo de Pachacamac se erigió como el centro religioso más prestigioso de la costa central, sin rivales importantes desde el punto de vista comercial. Eliminados los huaris, aliados comerciales de las élites de Nazca, la región de la cuenca del Río Grande se presentaba más factible a la intromisión política, religiosa, comercial e idiomática quechua de los Pachacamac. Por ello, las élites de los valles de Chíncha e Ica optaron por el culto a Pachacamac y se presentaron como sus fuertes aliados en la difusión del culto hacia tierras nazcas. El proceso hegemónico de la religión Pachacamac puede ser explicado por los mitos y leyendas que dan cuenta de que la aparición de esta divinidad estuvo asociada a desastres naturales que marcan la lucha con antiguos dioses locales, los cuales desaparecen ante el arribo de Pachacamac; entre ellos, el dios Con (Gutiérrez de Santa Clara 1963: libro III, cap. LVI; López de Gomara 1946: 233; Agustín de Zarate 1963: 22-23). En resumen, estos relatos cuentan que después de que el dios

*Con* castigó a los hombres transformando las tierras en desiertos, vino otro hombre más poderoso que se llamaba Pachacamac, también hijo del sol y de la luna, quien desterró a *Con* convirtiendo a sus hombres en gatos negros. Luego, Pachacamac creó nuevos hombres y mujeres en su forma actual y les suministró las cosas que tienen; estos por gratificación de tales mercedes lo tomaron por Dios, honrándolo en el sitio Pachacamac hasta que los cristianos los expulsaron de allí.

Como se observa, el dios *Con* es presentado en pugna contra Pachacamac. Existen otros mitos que atestiguan estas luchas, como el de los *huilcas*. Estos eran dos hijos de Pachacamac que lucharon contra el dios *Wa-Con (Con)*, a quien vencieron con la ayuda de una zorra.<sup>40</sup> La victoria fue premiada por Pachacamac, quien convirtió a uno de los *huilcas* en sol y al otro en luna (Villar Córdova 1933: 161-170). Se encuentran también pugnas parecidas en la leyenda de *Cuniraya*, otro de los nombres de *Con*, quien bajo el aspecto de un andrajoso logró fecundar a la diosa *Cahuillaca*. Esta al saber que el padre de su hijo era el andrajoso *Cuniraya*, huyó hacia el mar; pero fue perseguida por *Cuniraya*. En su huida, fue ayudada por varios animales que mintieron a *Cuniraya* sobre el paradero de *Cahuillaca* (entre ellos, una zorra que fue castigada por *Cuniraya*). Posteriormente, *Cahuillaca* y su hijo se lanzaron al mar y se transformaron en los dos islotes que se pueden ver aún desde el templo de Pachacamac. En otro tiempo, *Cuniraya*, viendo que *Huarpayhuachac* (esposa de Pachacamac) había partido hacia el mar para visitar a *Cahuillaca* dejando a sus dos hijas, entró en cólera y violó a una e intentó hacer lo mismo con la otra. Al enterarse *Huarpayhuachac* de lo sucedido, trató de matar a *Cuniraya* sin éxito. Luego de este episodio, *Cuniraya* siguió viviendo entre los hombres y los pueblos por mucho tiempo, haciéndolos caer en el engaño (Ávila 1987: 53-73). Por otra parte, se debe reconocer que tales mitos representan en la realidad los conflictos políticos y religiosos entre las poblaciones de la costa. A todas luces, *Con* se presenta como una deidad muy antigua y con una gran esfera de influencia religiosa que abarca desde la costa norte hasta los territorios de Nazca. Paralelamente, Pachacamac (quien debió haber sido una deidad originalmente circunscrita al valle de Lurín) poco a poco tuvo que abrirse paso a nivel macro regional, en detrimento del culto a

*Con*. La época 2B del Horizonte Medio fue el contexto dentro del cual Pachacamac logra imponerse al culto de la vieja deidad costeña *Con*. Precisamente, las fuentes ya nombradas indicaban la presencia del nombre de Pachacamac en el antiguo centro ceremonial de Moche en la costa norte y daban cuenta del radio de difusión de su culto. Esto se comprueba, asimismo, en la cerámica de estilo Pachacamac, que fue difundida en la costa norte; mientras que en la costa sur, la difusión potente del culto a Pachacamac se aprecia en la emergencia del estilo de cerámica denominado Ica-Pachacamac, producida entre los valles de Chincha e Ica. Frente a este contexto, los nazcas, aún comprometidos con el culto a *Con*, debieron muy pronto haber sido embestidos por las huestes religiosas y comerciales de Pachacamac durante la fase 3 y 4 del Horizonte Medio; esto puede ser percibido en el mito del dios *Con* en el pasaje de arribo de Pachacamac, quien lo desterró (Llanos 2009: 286). Las regiones Chincha e Ica probablemente fueron la base de esta expansión religiosa, pues se habían transformado en un importante polo de desarrollo político y comercial ligado al oráculo de Pachacamac. En estas regiones, la principal divinidad al arribo español era *Urpay Guachac*, la esposa de Pachacamac (Ávila 1987: 69; Rostworowski 1989: 218).

Con respecto a la fase 3, Menzel (1968) indica que las poblaciones del valle de Nazca produjeron un estilo de cerámica denominada Soisongo, una ligera modificación del estilo Atarco pero con un gran número de diseños y algunas formas de inspiración Ica-Pachacamac y del estilo Pinilla.<sup>41</sup> En todo caso, el predominio de la influencia estilística de las poblaciones de Ica y de Chincha explica la ruptura del antiguo equilibrio político regional, cuando los nazcas influenciaban culturalmente en estas regiones. Durante la época 4, la producción alfarera, tanto en Ica como en Nazca, muestra el predominio de los estilos de los valles de Chincha e Ica sobre los de Nazca. Esto se observa en las técnicas y en la simbología del estilo Ica-epigonal, que corresponde enteramente a la tradición Ica-Pachacamac, sobre el llamado estilo Nazca-epigonal. Este último si bien conserva algunos elementos del estilo Atarco, carece totalmente de los elementos culturales de la tradición Nazca de la época del Intermedio Temprano. Por ejemplo, se aprecia la inexistencia total de las famosas

botellas con doble pico y asa puente, que caracterizaban a la costa sur a diferencia de la alfarería de otras regiones andinas.

Al final del Horizonte Medio, Pachacamac había logrado incluir en su esfera político-comercial gran parte de la costa sur, estableciendo una sucursal política en los valles de Chincha e Ica. Las implicancias de la interacción entre la costa central y la costa sur se aprecian también en la expansión del quechua hacia esta última región, otrora predominantemente aru. En consecuencia, la liturgia de Pachacamac se hablaba en quechua y esto significaba coyunturalmente el eclipse del aru en la costa sur. Así, paralelamente a la adopción de la diosa *Urpay Guachac* (diosa con aspecto de ave) por parte de las poblaciones de Ica y Chincha, estos rendían culto al dios *Chinchay*, considerado como uno de los hijos de Pachacamac (Rostworowski 1989: 218); por lo tanto, ambos fueron encumbrados como las deidades más importantes con oráculos en toda la región. En consecuencia, la difusión del quechua, tras el culto dominante de Pachacamac, explicaría también cómo las poblaciones de la costa sur, incluyendo a las de Nazca, se readaptaron al nuevo culto en detrimento de las antiguas divinidades y tradiciones culturales de Nazca de la primera época de desarrollos regionales. Dentro del ámbito estilístico de la cerámica, la presencia Pachacamac en la costa sur es percibida en un tipo de cerámica denominado Ica-Chincha, que se asemeja al estilo Ychma Pachacamac del valle de Lurín, en el cual se representa a la deidad *Urpay Guachac*, la esposa de Pachacamac.

En cuanto al manejo del espacio, los nazcas de esta época estaban retraídos arquitectónicamente a un estilo de vida casi aldeano. Son muchos los sitios nazcas de esta etapa; entre ellos sobresale Huayuri (v. fig. 8), situado en la margen izquierda del valle de Santa Cruz, que representa uno de los asentamientos más grandes de los nazcas para esta época. Este asentamiento comporta igualmente una ocupación más temprana denominada Puente Gentil (Isla 2001), asociada a materiales del periodo Nazca Temprano, Medio y al Horizonte Medio. Es importante recalcar la existencia de importantes tumbas de élite de la época Nazca Medio encontradas en este sitio (Mejía 1927; Isla 1927). El sitio Huayuri, que corresponde a la fase más tardía, se localiza dentro de una quebrada en aproximadamente 15 hectáreas. La

arquitectura está casi totalmente levantada en piedra rodada y piedra canteada, y ocupa principalmente la planicie de la quebrada y sus laderas a través de un sistema de terrazas. Es notorio el carácter aglutinado del sitio con viviendas de planta ortogonal, comunicadas a través de anchos pasajes. Se puede observar también áreas de depósitos circulares de muy buen acabado y grandes patios o *kanchas*, donde se registraron, después de 1920, gruesos postes de madera labrada con representaciones humanas en relieve (Mejía 1927: 230). Esta descripción se asemeja, en cierta forma, a Estaquería. Es posible que estas *kanchas* hayan sido áreas de congregaciones cívico-ceremoniales. Además, por su ubicación, el sitio parece tener también una posición estratégica y defensiva. En la margen derecha del río Aja, el sitio La Tiza (con 28 hectáreas) es otro de los asentamientos nazcas de importancia de esta época. La Tiza tuvo también una ocupación nazca temprana, determinada por fragmentos de cerámica expuestos en alguno de sus sectores. Las excavaciones en este sitio demuestran su ocupación durante el periodo Nazca Medio (Conlee 2007). La Tiza se asienta sobre toda una ladera y sus estructuras, generalmente en piedra canteada o de canto rodado, se orientan hacia el valle. Aparte de los conjuntos habitacionales de tipo doméstico, existen plazas, terrazas defensivas y zonas de cementerio (Conlee *et al.* 2004: 228). El sitio Taruga (v. fig. 9), ubicado en la margen derecha del río homónimo con más de 20 hectáreas, se asienta sobre toda la ladera del cerro Pampa Grande, mirando hacia el valle. Al igual que Huayuri y La Tiza, se extiende de forma aglutinada a través de un sistema de terrazas artificiales construidas en la ladera de la montaña. El sitio de planta ortogonal presenta áreas domésticas, espacios con funciones cívico-ceremoniales (plazas) y zonas utilizadas como cementerio. En algunos sectores, se aprecia cerámica nazca del Intermedio Temprano; no obstante, la cerámica mayoritaria corresponde a la fase final del Horizonte Medio y a la época del Intermedio Tardío, denominados estilos Carrizal y Poroma por Robinson (1957: 69). Estos presentan la influencia estilística de Ica y Chincha. En la larga duración de la ocupación de los sitios Huayuri, La Tiza y Taruga, se puede comprender en cierta forma el extenso proceso de readaptaciones culturales que soportaron las poblaciones de Nazca. Así, la cerámica más tardía, registrada en estos establecimientos y asociada

al estilo Ica-Chincha, materializa las influencias políticas de los chinchas, ligadas al culto de Pachacamac sobre las poblaciones de la cuenca del Río Grande de Nazca.

La influencia de Pachacamac en la costa sur a través de los chinchas no significó en ningún caso la desaparición de las poblaciones nazcas, sino un nuevo proceso de readaptación político-religiosa. Por tanto, las poblaciones de Chincha e Ica, durante esta etapa, eclipsarían políticamente a las de Nazca y a su desarrollo comercial y superarían en el proceso a las de Pachacamac, para convertirse en los comerciantes andinos de mar y tierra por excelencia. Dentro de esta coyuntura, la expansión comercial de Ica y Chincha, que arribó por la sierra sur hasta las regiones del Cuzco, explicarían paralelamente la difusión del quechua en todas las regiones englobadas por el comercio chinchano. Por ende, las poblaciones aru de Nazca, entre el año 900 hasta el 1532 d.C., se habrían adaptado al quechua en detrimento de la lengua original; esto se produjo de manera similar a lo ocurrido en las élites cuzqueñas, las cuales relegaron la lengua aru a favor del quechua, manejado a nivel de la población en general (Torero 2002: 141-146). Este elemento puede explicar también cómo la religión, ligada al culto de Pachacamac y divulgada en quechua, pudo desintegrar, en su proceso de difusión, los antiguos mitos y leyendas nazcas expresados en lengua aru. En los registros de los cronistas sobre la extirpación de idolatrías efectuada entre las poblaciones nativas de esta región, no se reconocen discursos mitológicos antiguos que den cuenta de la antigua religión Nazca. Por el contrario, el discurso mitológico de Pachacamac se presenta de manera dominante englobando a las poblaciones de la costa sur. Así, la política colonial española percibió estos territorios como unidad poblacional quechua, ligada generalmente al culto de Pachacamac. Por ello, la administración colonial estableció que las regiones de Chincha, Pisco, Ica y Nazca fueran parte de una sola jurisdicción política, con capital fundada en 1563 sobre el antiguo poblado andino de Tacaraca (Velez Picasso 1931: 31), junto al camino que va del *Tambo y pueblo de Ica a los valles de Nasca*<sup>42</sup> (Sánchez Elías 1957: 22). El poblado de *Tacaraca* en adelante pasó a llamarse *Villa de Valverde del valle de Ica*; no obstante, con el tiempo predominó el de Ica.<sup>43</sup> En fin, la tradición aru, que en la larga duración había definido lingüísticamente a las poblaciones de

esta región andina, condicionó el mantenimiento del uso toponímico prehispánico sobre aquel impuesto por los españoles. Con esto se evidencia, en cierta forma, un aspecto de la continuidad cultural andina dentro de lo que fue la época colonial hispana.

### *Notas*

1. Tradicionalmente denominado fenómeno del niño, cuyo proceso inicial coincide generalmente con las fiestas del nacimiento de Cristo. Se caracteriza por el calentamiento de las aguas del Pacífico peruano como un efecto del desplazamiento hacia el sur de la corriente oceánica ecuatorial, que se traslada de las costas peruanas hacia la corriente fría antártica. Es un fenómeno de corta duración; sin embargo, han existido periodos en que ha alcanzado grandes proporciones que derivan en lluvias incesantes, crecida desmesurada de los ríos y aluviones que transforman totalmente el medio ambiente peruano.

2. Últimamente uno de estos fenómenos se produjo entre 1997 y 1998; mientras que retrospectivamente han podido ser registrados de manera oscilante entre 1982-1983, 1925-1926, 1891, 1828, 1791, 1728 1720, 1578 (Quinn 1993: Tabla 2). Mientras que para la época prehispánica se tienen noticias de mega niños de alrededor del 1460 a.C. (Wells 1990: 1137), 1330 a. C. según Cabello de Balboa (1951: 327-330), y otro entre el 1233±61 y el 1270±130 (Wells 1987: 1137).

3. Se ha demostrado que el anormal calentamiento de las aguas marinas en la costa peruana, al mismo tiempo que genera grandes precipitaciones e inundaciones en la región litoral, da lugar a grandes sequías en las regiones de la sierra sur; especialmente, en la región del altiplano (Ronchail 1998).

4. La fecha está determinada por las evidencias de la existencia de cerámica del periodo Nazca Temprano, es decir, 3 y 4 en la cronología de Dawson, la cual es anterior al 400 a.C.

5. El análisis estratigráfico del sector denominado montículo 1 de Cahuachi establece que, entre el 160 y el 635 d.C., el sector había sido inundado por lo menos tres veces (Grodzicki 1994: 75).

6. Se ha calculado que un fenómeno similar debió ocurrir en el tercer siglo o quizás a comienzos del 250 o 300 d.C. (Kaulicke 1993: 305). Sus evidencias están bien marcadas en el sitio mochica de Sipan. Retrocediendo más en el tiempo, se ha planteado que otro mega niño se habría

desatado después del 100 a.C., pero antes del 25± 50 a.C., y que afectó extensas áreas de la cuenca de Nazca (Grodzicki 1994: 72).

7. Se ha planteado que el gran aluvión que cubrió la planicie de los dos templos principales de Moche tuvo lugar alrededor del 600 d.C., definiendo el término de la ocupación mochica en esta área (Uceda y Canziani 1993: 340)

8. Denominada también Falla de Nazca.

9. Según los estudios efectuados, se ha reconocido que los mega niños están siempre precedidos por temblores tectónicos o erupciones volcánicas, lo que conduce a la aparición de ciclos violentos de alteraciones del medio ambiente (Moseley *et al.*, 1992). Igualmente, se ha sugerido que existen relaciones entre las perturbaciones de la velocidad de rotación del eje terrestre con la aparición de los mega niños (Morner 1984, 1992). Por ejemplo, en 1996, un año antes del mega niño que se dio en el periodo 1997 y 1998, un terremoto de alta intensidad destruyó más de la mitad de la actual ciudad de Nazca y otros poblados de la región. Mientras que en 1997, el mismo mega niño azotaba toda la región tras fuertes precipitaciones e inundaciones. Esa vez fue la ciudad de Ica una de las afectadas al ser empantanada hasta 1.50 m de altura por el rebalse de las aguas del río Ica.<sup>1</sup> Posteriormente, un proceso de sequía intensa se entabló en la región.

10. Diversos trabajos de Schreiber y Lancho (1987, 1995, 2003, 2006) demuestran que los acueductos pertenecen a la época Nazca.

11. Se ha propuesto un orden político estatal de tipo segmentario para los nazcas (Llanos 2007, 2009). Esta propuesta se basa teóricamente en la noción de Estado segmentario propuesta por Southall (1956, 1988) y Shulman (1985). En síntesis, la dimensión del Estado segmentario de la sociedad Nazca se manifiesta como régimen en el que las estrategias políticas persuasivas (rituales y simbólicas) tienen una supremacía sobre aquellas de tipo coercitivo. De aquí que la dinámica ritual sea la principal fuerza de integración del gobierno central, la cual a su vez no tiene el monopolio absoluto de la utilización legítima de la fuerza y cohabita de esta forma con focos de poder regionales sobre los cuales el gobierno solo ejercía un poder moderado (Llanos 2007, 2009). No obstante, las lealtades y las alianzas de los poderes periféricos, en relación al poder central, formaban una estructura jerárquica de élites dirigentes. Esta interdependencia implicaba una cohesión político-cultural y normas que regulaban a la población en general.

12. Actualmente, funcionan solo 41 acueductos en Nazca; otras, en cambio, se encuentran sepultadas por el tiempo (Rossel Castro 1977: 169-170).

13. Durante el Horizonte Antiguo, hubo una época de grandes interacciones político-religiosas, cuyas principales esferas de poder se situaban en la costa norte (Cupisnique), la sierra central (Chavín) y en la costa central (Lima), (Llanos 2009: 44-49). En esta época, las poblaciones de los valles de Nazca debieron establecer contactos con poblaciones ayacuchanas establecidas en torno a los centros de Wichqana y Chupas. Por ello, un importante estilo de la cerámica nazca de esta época es «Tajo», que se caracterizaba por su ornamentación con círculos concéntricos incisos, característicos en la cerámica de estilo Cupisnique y Chavín (Lavallo 1981; Tellembach 1999). El registro de cerámica de estilo *Cupisnique* en la región de Nazca, similar a la encontrada en Jargampata en Ayacucho (Llanos 2009: 81-82), establece una conexión entre las poblaciones de Nazca y las de la sierra ayacuchana en aquella época. El registro de un antiguo templo en U en Cahuachi, totalmente sepultado por las obras de la época nazca (Llanos 2007: 588, 636, 2010: 39; Bachir Bacha 2008: 72), sugiere una relación entre los Nazca de aquella época y los prestigiosos templos con plante en U. Durante el final del Horizonte Antiguo, se tienen evidencias de un estilo de cerámica nazca similar a la de los ranchas, antecesores de los huarpas (Llanos 2009: 95).

14. La tradición nazca en la construcción de geoglifos, muchos de los cuales constituyen verdaderos caminos kilométricos que apuntan hacia los nevados de la sierra, representaba parte de la estructura ceremonial ligada al culto del agua. Estos geoglifos dan cuenta de que las regiones serranas no debieron ser desconocidas por las poblaciones nazcas. Por otro lado, las investigaciones del equipo alemán de la KAVA en Palpa demuestran que a entre el 550 y 600, el clima se vuelve más árido y que existieron pocos asentamientos en las márgenes de los ríos; contrariamente, la vegetación se da solo en las alturas (Isla 2005: 19) y generalmente en las cabeceras de los ríos de la sierra. Estos datos apoyan la idea del mayor desplazamiento de poblaciones nazcas hacia las zonas serranas.

15. El estilo Huarpa se encuentra aislado en el sitio de Churucana, a más de 25 km al noreste de la ciudad de Ayacucho. En estas áreas se encuentran muy pocos fragmentos correspondientes al Horizonte Medio (Menzel 1968: 23).

16. El estilo Chakipampa, que deviene del sitio del mismo nombre, ha sido dividido en A y B. Chakipampa A guarda mayor correspondencia con los diseños nazcas; se encuentra en una extensa área que abarca principalmente Ayacucho y Nazca.

17. Ñawin Puquio, situado al sur este de la ciudad de Ayacucho, ha sido considerado como la capital de un Estado regional huarpa. Sus edificios públicos y casas de élite estaban ligados a una estructura de poder basada en el control de los recursos del agua y en el desarrollo avanzado de la tecnología agraria (Lumbreras 1974b: 105).

18. El centro ceremonial Tiahuanaco se convirtió en un poder estatal expansivo alrededor del 400 d.C. En otras palabras, varios siglos antes de dicha política expansiva, el altiplano se caracterizaba por la evolución de numerosos sistemas políticos estatales de diferentes tamaños, entre los cuales Pucará y Tiahuanaco fueron los más grandes. Dentro de estas competencias e interrelaciones políticas, Tiahuanaco logra sobreponerse sobre las demás, iniciando un proceso ideológico religioso expansivo (Stanish 2001).

19. La emergencia política de los centros ceremoniales de Pucara y Cahuachi, así como el colapso de ambos centros son casi similares, están ubicadas entre el 200 a.C. y el 400 d.C. Igualmente, la iconografía nazca temprana comparte con la de Pucará elementos simbólicos claves como los símbolos escalonados y seres míticos, felinos, antropomorfos y sacrificadores, que portan bastones de mando, hachas (Pucará) y cuchillos (Nazca); además de la simbología de cabezas trofeo. Esta simbología sugiere una cierta vinculación nazca-pucará. Por otro lado, el descubrimiento de cerámica nazca 3, 4 y 5 en el valle de Pampas (Quintanilla 1996) o en Cotahuasi (sierra de Arequipa), (Neira 1998), o de textiles nazca en la sierra de Arequipa (Neira 1998; Haerberli 2001) indica de algún modo un contacto nazca con estas regiones cercanas a la esfera central Pucará. Del mismo modo, el material de lana de camélido (alpaca) no trabajado, encontrado en Cahuachi, o la existencia de numerosos textiles nazcas en lana de alpaca indican necesariamente la existencia de un acceso o un contacto nazca directo o indirecto con poblaciones serranas de Ayacucho, Abancay o Arequipa, puertas de acceso a la esfera central Pucará.

20. El prototipo estándar de esta imagen es aquella que fue grabada en la famosa Portada del Sol del templo de Tiahuanaco. Diseñada sobre la abertura de la puerta, la deidad de los báculos ocupa una posición central al interior de la fachada arquitectónica, de su cabeza salen rayos que terminan en pequeñas cabezas de animales o en figuras redondas; por ello, ha sido identificada con el sol. Este dios abre sus brazos hacia cada lado, portando dos báculos, elementos que parecen identificarlo con la deidad del templo de Chavín, diseñada en la Estela Raymondi.

21. Entre los Pucará, es un personaje antropomorfo felino que porta dos báculos y, en algunos casos, un báculo y una hacha en una mano y cabeza trofeo en la otra.

22. Se trata de personajes que portan gorros cónicos. Estos aparecen a veces como guerreros y en otras asumen una posición de vuelo portando cabezas trofeo-ofrenda (Lavallo 1986: 125; Rickenbach 1999: 320; Blasco 1991 II: 385; Kroeber 1998: 316).

23. La serpiente ha sido muy tempranamente ligada a la agricultura y a las cosechas. Este animal, dentro de un contexto mítico denominado Amaru, también expresa las fuerzas destructivas de las aguas de los ríos.

24. Situado en el valle de Nazca a 7 km al este de Cahuachi.

25. Los trabajos iniciales de Menzel (1968) dan cuenta de estilo Nazca 9 durante la fase 1A y 1B; sin embargo, Silverman ha planteado que este corresponde a Chakipampa. Sin entrar en el discurso estilístico de estos autores, se considera que el argumento de Menzel de catalogar como Nazca 9 al estilo Chakipampa, confeccionado en Nazca, es consecuencia de una clara percepción de continuación de elementos nazquenses en este estilo Chakipampa, donde perduran las técnicas nazcas, pero dentro de un contexto político-religioso en mutación. Igualmente, hay que tener en cuenta que Chakipampa sería un estilo manejado mayormente por la plebe, a diferencia de la cerámica ceremonial dinamizada por la élite de aquel entonces.

26. Entre las ofrendas de cerámica, un conjunto consta de urnas decoradas con guerreros arrodillados en balsas de totora que sostienen un escudo y un arma: un hacha en un brazo y flechas en la otra. Otro conjunto muestra guerreros de pie con armas y escudos, algunos de ellos con un ave en el hombro (Isbell 2000: 47). Este último conjunto se asemeja a los guerreros del periodo Nazca Medio y Tardío, que llevan aves en el hombro.

27. El sitio fue dado a conocer por Eloy Centeno, natural de Nazca, quien en 1926 había excavado clandestinamente y recolectado algunas piezas de cerámica modelada. En 1927, Tello realiza excavaciones científicas, aunque al parecer estuvo más preocupado en la recolección de la fina cerámica del lugar, despreocupándose de las características arquitectónicas del sitio. Sin embargo, pudo extraer alrededor de dos toneladas de fragmentos de alfarería de tan fina calidad y tan bella ornamentación que la consideró como una de las más notables del antiguo Perú. Pacheco sería destruido totalmente por maquinaria pesada a mediados de los años 90.

28. Los templos en «D» huaris han sido encontrados mayormente en la región de Ayacucho, en sitios como Ñawinpuquio, Huari, Honcopampa, y, fuera de esta región, en Cerro Baúl, departamento de Moquegua (Isbell 2000: 21).

29. Este cambio político también implicó el abandono del sitio de Chakipampa y Ñawinpuquio en beneficio de Huari, que se transformó en un gran centro urbano. Según la iconografía ayacuchana de esta época expresada en el estilo Viñaque, que muestra guerreros armados, cabezas degolladas y otros temas militaristas. El cambio político habría sido producto de conflictos políticos internos de Huari.

30. Nombre de un sitio ubicado en la región sur de la cuenca colectora del río Nazca.

31. La cerámica de estilo Atarco, Robles Moqo (o Pacheco) y Chakipampa ha sido encontrada en San José de Moro, un importante sitio de filiación inicialmente mochica, en el valle de Jequetepeque (Uceda 2000: 151). Igualmente, se los ha registrado a lo largo de la costa central en sitios importantes como Pachacamac (Menzel 1964: 36-38, 53-55).

32. Se ha dicho que el estilo Atarco consistió en una profunda mezcla de diferentes tradiciones estilísticas, incluyendo Nazca 9, Robles Moqo, Conchopata y algunos elementos derivados de Viñaque, Chakipampa y Pachacamac, así como de estilo Tiahuanaco (Menzel 1968: 132, 192). Esto muestra que la región Nazca se había convertido en una suerte de espacio de confluencias político-religiosas andinas.

33. Precisamente, el área de Pachacamac se encuentra dentro de las mismas jurisdicciones de los templos en U de Cardal, Mina Perdida y Manchay, anteriores a la época Chavín.

34. Se refiere al mito de la lucha entre Pachacamac y Vichama. Según la leyenda, al principio del mundo, Pachacamac creó una pareja humana, pero no les proporcionó alimentos. El hombre murió a causa de esto y la mujer, quejándose al sol, fue fecundada por este (del que salió un niño). Pachacamac encolerizado cogió al niño y lo despedazó y para que no faltase subsistencia sembró las partes del niño de las cuales brotaron todos los vegetales de la tierra; con ello se inició la abundancia en la costa. El dios Sol, al ver que la madre seguía padeciendo la pérdida del hijo, lo resucitó a partir del ombligo del niño con el nombre de Vichama. Posteriormente, ante una de las ausencias de Vichama, Pachacamac mató a su madre y abandonó su cadáver a los buitres. A su retorno, Vichama le devolvió la vida (Calancha [1638] 1976: t. III, 408-409).

35. La política imperial inca no pudo eclipsar el culto de Pachacamac, tan ampliamente difundido por toda la costa, a tal punto de que los incas tuvieron que construir su templo del sol al lado del templo de Pachacamac. Se ha dicho también que cuando los incas hacían sus ceremonias en la sierra, adoraban al Sol, mientras que cuando lo hacían en la costa adoraban a Pachacamac (Ávila 1987: 329). Se propone, al igual que para los nazcas, la noción del Estado segmentario para Pachacamac o Ychma (ver nota n.º 11). Esta propuesta se basa en el rol preponderante que ejerce el oráculo de Pachacamac como establecimiento político mayor y normalizador de la costa central. No obstante, su influencia política en esta región (Lurín, Rímac y Mala) se basó esencialmente en estrategias religiosas y simbólicas, influencias que, como ya se ha analizado, se manifiestan hasta Chincha.

36. Según Torero, entre el siglo XI y XVI d.C., se desarrolló la fase de mayor expansión del quechua, fase que llevó a la variedad quechua Chinchay de la costa sur central a implantarse por múltiples vías en nuevos territorios (Torero 2002: 89). Torero argumenta que el quechua chinchay estaba ligado a una intensa actividad comercial desplegada particularmente por mercaderes de la costa central y de la costa sur peruana, entre ellos los chinchas. No obstante, tanto Torero (2002: 127) como Cerrón Palomino (2000: 139) argumentan que hasta el 1100 d.C., el aru era la lengua principal en varias zonas del sur de Lima, en la región de Ica y en Ayacucho. Es lógico, entonces, establecer que la formación del quechua chinchay, con base en Chincha, fue el producto de un fuerte proceso de influencias entre poblaciones quechuas de la costa central sobre poblaciones arus de la costa sur.

37. La ciudad de Huari o Viñaque había sido una ciudad muy grande, en la que se pueden percibir extensas áreas de talleres productivos de toda clase, áreas domésticas, áreas residenciales y áreas ceremoniales, que fueron totalmente abandonadas.

38. Eventos de mega niños contemporáneos han sido registrados en la costa norte en Piura, en los litorales de Colan  $960 \pm 260$  y en la Chira  $804 \pm 60$  (Ortlieb *et al.* 1993, tabla 1 y 2). Con base en un estudio geológico de la región litoral de Colan en la costa norte, se manifiesta que dos mega niños se produjeron entre estas fechas. Grodzicki (1994) también da cuenta de un gran mega niño que afectó el valle de Nazca en el siglo X, sin precisar en qué intervalo de este siglo.

39. Ver Cook (1994: cuadro 3), Williams *et al.* (2001: fig. 3), Burkholder (2001: fig. 4). La denominada fase V, o Tiahuanaco Decadente por Bennet (1934), se propicia a mediados del

noveno siglo, iniciando el lento colapso del Estado tiahuanaco. Los fechados de cerámica Moquegua (área provincial), asociada a estilos del altiplano Tiahuanaco, ha sido establecida entre el 910±60 y el 995±65 ap. J.-C. (Owen y Goldsten 2001: 171), lo que explica que la influencia tiahuanaco en esta área perduró hasta el 1000 de nuestra era, fecha que marca también el colapso político de la ciudad de Tiahuanaco (Goldsten 2001: 182).

40. En torno al dios Pachacamac, destaca el culto a la zorra (*añas* en quechua), nombrada en varios mitos. Se ha señalado también que una zorra muerta llamada *Tantanamoc* era venerada por los ychma, cuya momia se hallaba cerca de la puerta del templo de Pachacamac (Albornoz 1967: 34). Otro dato menciona que una estatua de zorra hecha en oro finísimo fue encontrada por los españoles en uno de los templos de Pachacamac (Calancha 1976: t. III, 409)

41. Estilo producido en los valles de Ica y Chincha que corresponde a la época 3.

42. En el registro del virrey Conde de Nieva (1563), dice: «Por otra parte del camino real que va a La Nasca hacia el río principal (río Ica) están las tierras que llaman Tacaraca las cuales quedan para los indios y en ellas tienen algunos españoles heredades» (Velez Picasso 1931: 43). Se trata, sin duda, de un camino real incaico, construido sobre las antiguas rutas comerciales; desde la época Nazca, se vinculaba la cuenca de Ica con la del Río Grande. Se señala además que «[...] en nombre de Su Majestad y por virtud de sus reales poderes señalo por termino de la dicha Villa de Valverde, todo aquello que está poblado de los indios de dicho valle de Ica, hasta donde parte términos de la sierra, valles de Nasca y Pisco, inclusive todo aquello que tenían y poseían por sus tierras en tiempo del inca, señalado para que dicha Villa haya y tenga por suyos y como suyos los dichos términos por ahora y en adelante [...]» (Velez Picasso 1931: 38).

43. Ica proviene de la voz aru *Sheka*, que quechuizada se pronuncia *Ica* (Tello y Xespe 1979: 29). Zevallos (1977: 37) registra la toponimia *Ica* como una voz aymara.



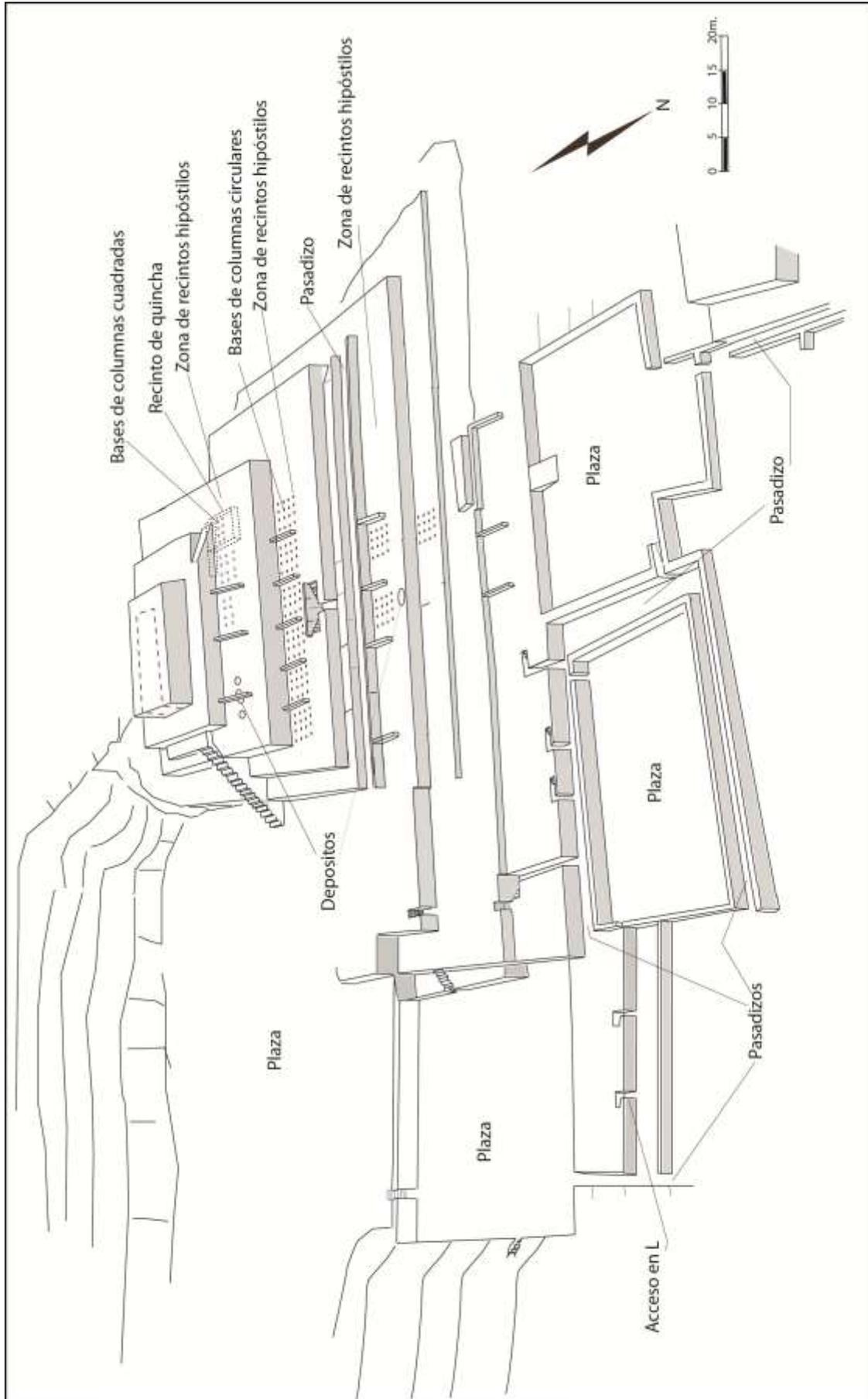


Fig. 2. Isométrico de la zona central del yacimiento de Cahuachi (valle de Nazca), Principal centro político ceremonial de los nazca durante los cuatro primeros siglos de nuestra era. (Dibujo O. Llanos).

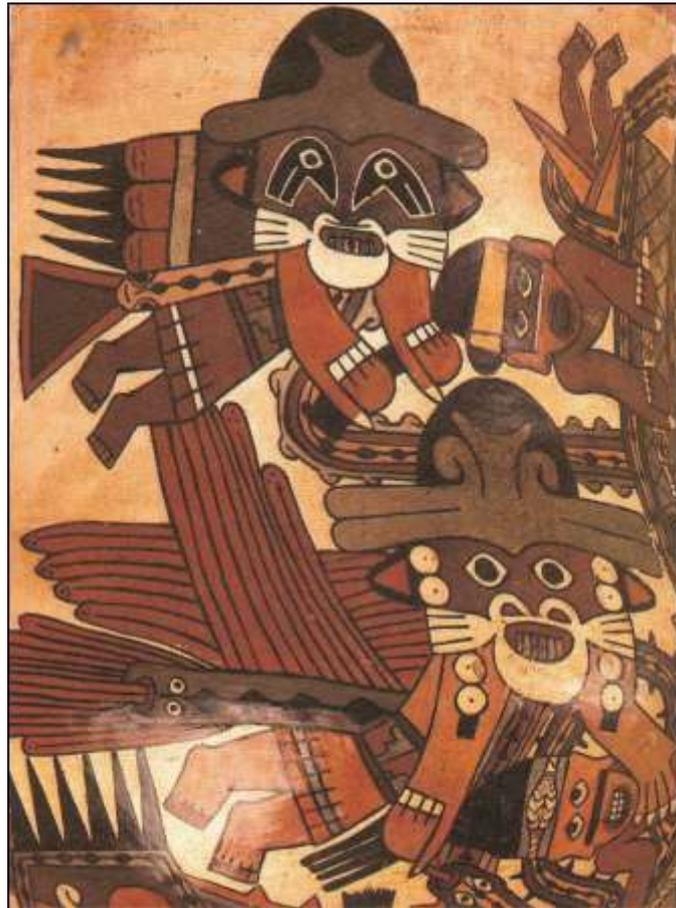


Figura 3. A la izquierda principal divinidad Nazca durante el Intermedio tardío (foto Lavalle, 1996:117); a la derecha divinidad Huari del Horizonte medio encontrada en Conchopata ( Isbell, 2000: fig.5). Obsérvese la relación de continuidad iconográfica entre ambos personajes, lo que sugiere muy posiblemente una readaptación dentro de una unidad mitológica religiosa.

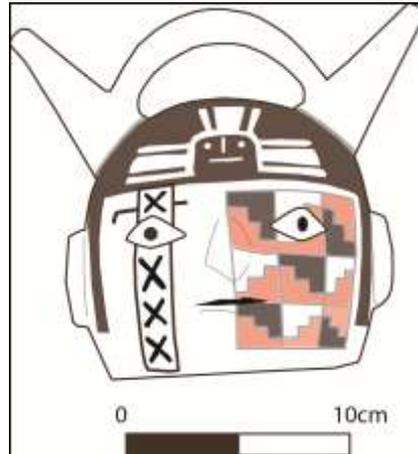


Fig. 4. Botella de cerámica de estilo Nazca/Atarco ‘botella de doble pico y asa puente’, perteneciente al Horizonte medio, encontrada en el sitio de Estaqueria (valle de Nazca). Obsérvese la continuidad de los patrones decorativos nazcas, como la diadema en forma de ave sobre el rostro del personaje. (Dibujo O. Llanos).

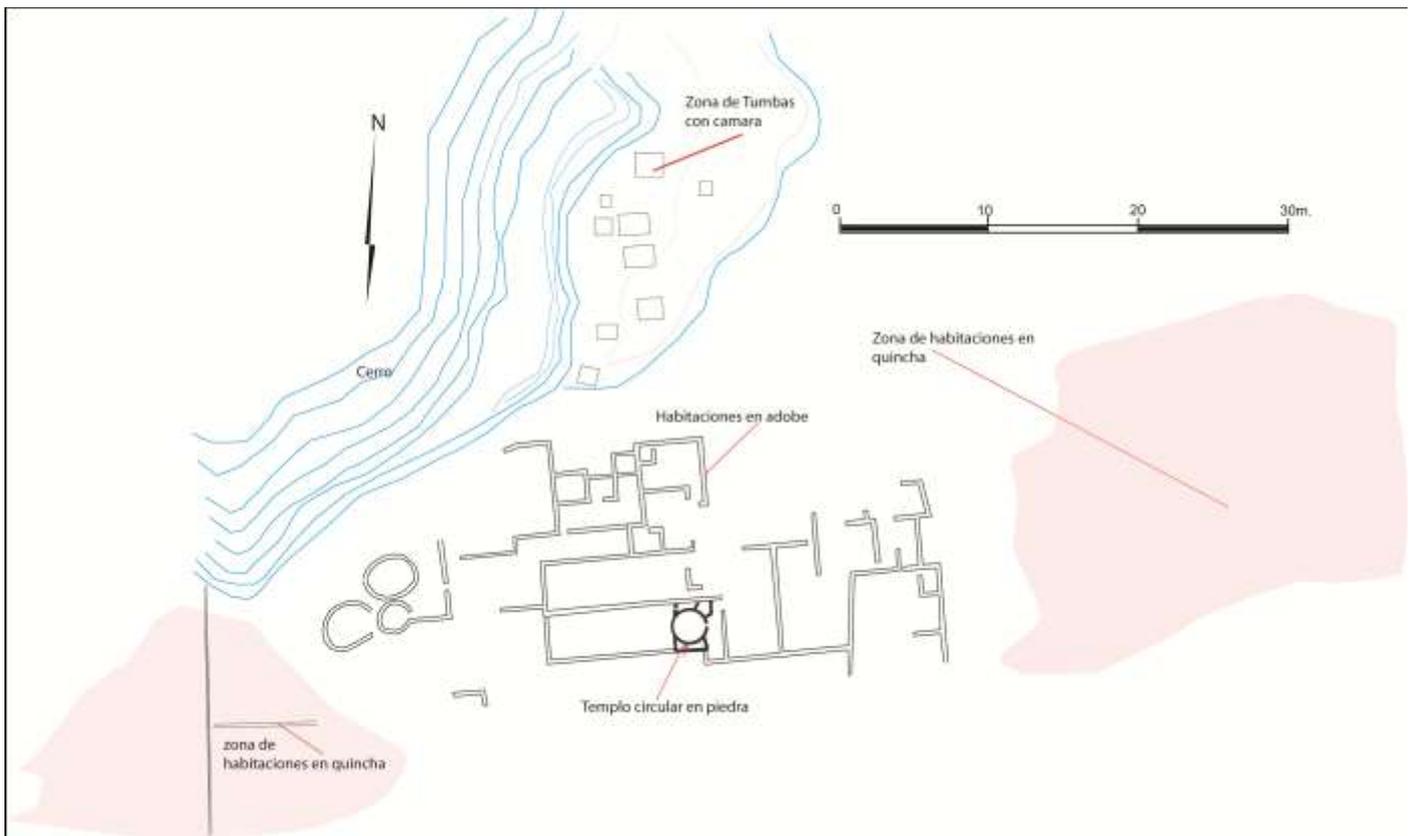


Fig. 5. Plano del sitio de Huaca de Loro, valle de Las Trancas (dibujo O. Llanos basado en Mejía 1927: 95 y Strong 1957: 38).



Fig. 6. Foto aérea de Estaquería (foto Paula Abarca).

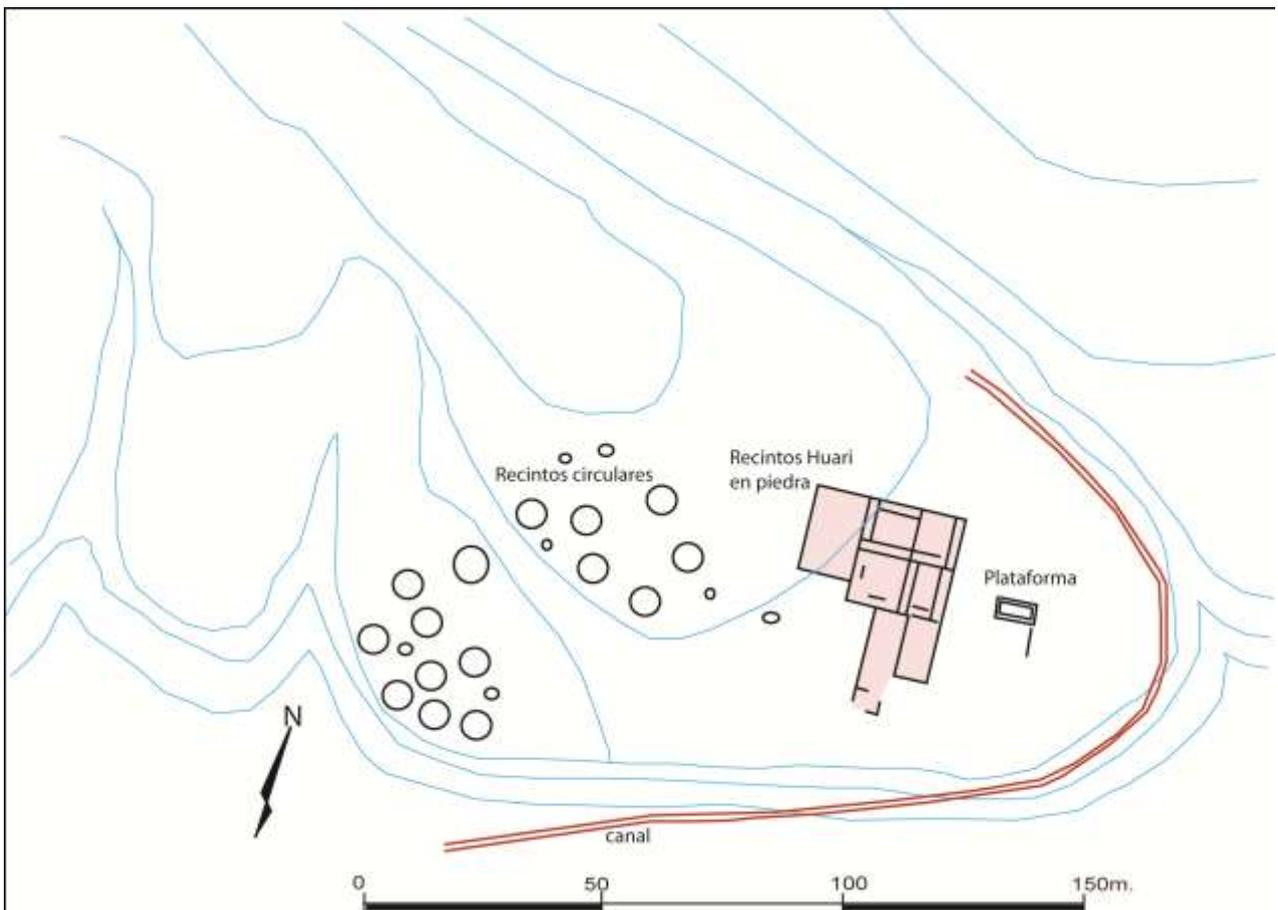


Fig. 7. Plano de Pataraya, valle de Tierras Blancas (dibujo O. Llanos basado en Schreiber 2000: 438)



Fig. 8. Vista Panorámica del sitio de Huayuri, valle de Santa Cruz (foto Luisa Llanos).



Fig. 9. Foto satélite del sitio de Taruga, valle de Taruga (foto google).

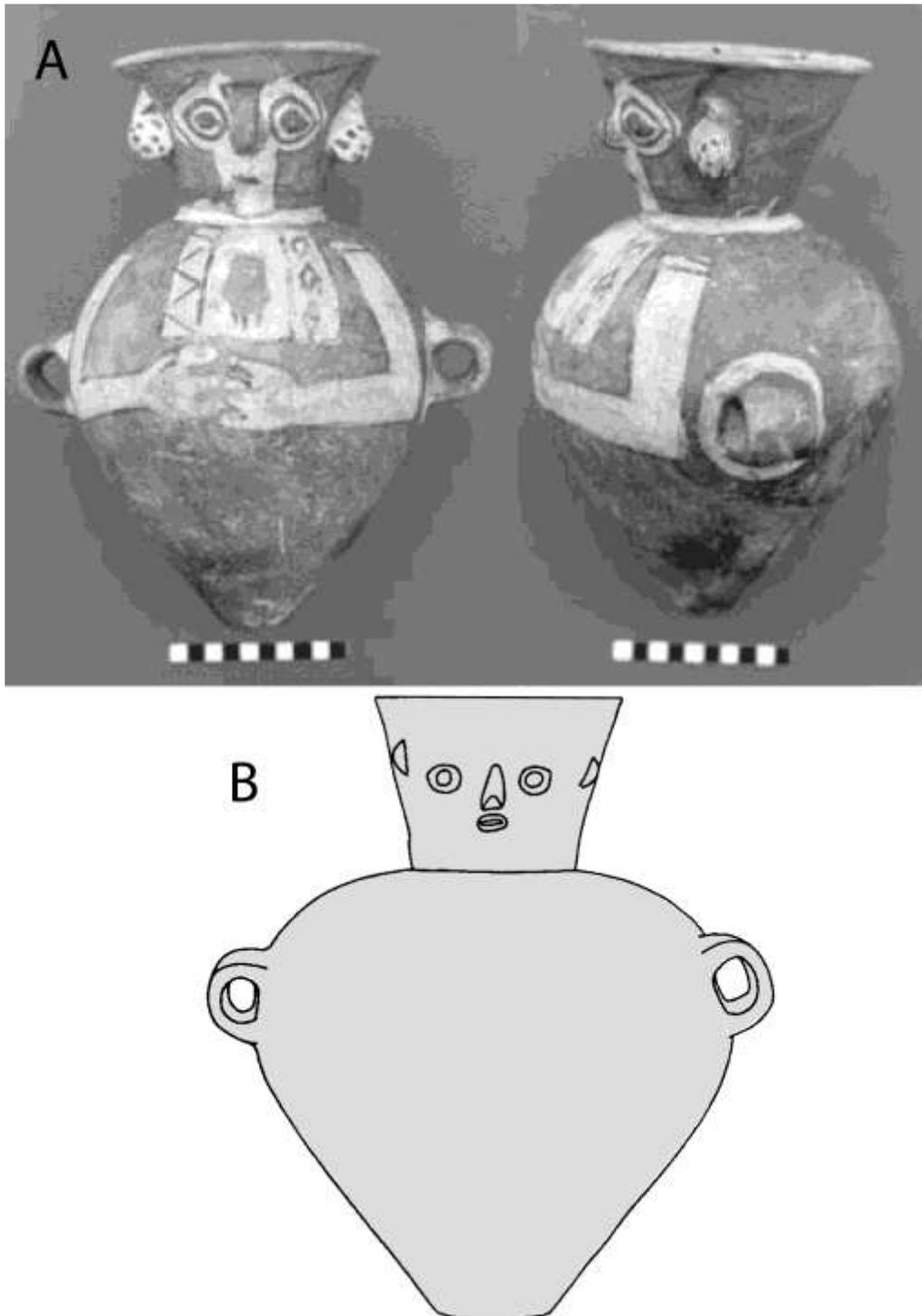


Fig. 10. (A) Cerámica de estilo Ychsma /Pachacamac (valles de Lima), decorada con la efigie de Urpay Guachac, esposa de Pachacamac, diosa con rasgos de ave (photo L. Díaz in Vallejo, 2004 : 624). (B) Cerámica de estilo Ica- Chincha de la costa sur (dibujo O. Llanos basado en Menzel, 1966 : plancha IX).

**BIBLIOGRAFIA**

- Acosta, Fray José de  
 1954[1590] *Historia natural y moral de las Indias*, in *Obras completas del padre José de Acosta*, Biblioteca de Autores Españoles, n°73, Editorial Atlas, Madrid, pp. 2-247.
- Albornoz, Cristóbal de  
 1967 “La Instrucción para descubrir las Guacas del Pirú y sus Camayos y Haciendas.....”, in Pierre Duviols, *Un inédito de Cristobal de Albornoz: Journal de la Societé des Américanistes*, Vol. LVI- 1 pp.7-39.
- Arriaga Pablo José de  
 1963[1621] “Extirpación de la idolatría del Perú”, in F. Esteve Barba, ed., *Crónicas peruanas de interés indígena*, Biblioteca de Autores Españoles, t. 209, Editorial Atlas, Madrid, pp. 191-277.
- Ávila, Francisco de  
 1987[1598] “Manuscrito quechua de Huarochirí del siglo XVII”, traducción castellana efectuada por Gerald Taylor, ed., *Ritos y tradiciones de Huarochirí del siglo XVII*, Instituto de Estudios Peruanos/Instituto francés de estudios andinos, Lima, pp.40-523.
- Bachir Bacha, Aïcha  
 2008 “Dinámica y desarrollo de un centro ceremonial andino. El caso de Cahuachi”, in *Arqueología y Sociedad*, n° 18, pp.69-94.
- Bachir Bacha, Aïcha et Oscar D. Llanos Jacinto  
 2006 “El Gran Templo del centro ceremonial de Cahuachi, Nazca, Perú”, *Dimensión antropológica*, n° 38, pp. 49-84.
- Barzana Alonso de  
 1970[1586] *Gramatica quechua y vocabularios: adaptación de la primera edición de arte y vocabulario en la lengua general del Peru llamada quichua, y en la lengua española*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- Bataillon, Marcel  
 1963 “Zarate ou Solano”, *Caravelle, Cahiers du monde hispanique et luso brésilien*, n°1, Institut d'études hispaniques, hispano-américaines et luso brésiliennes, Université de Toulouse, pp. 11-28.

Bautista, Alfredo

2000 "Informe de excavación Estuquería, Zona C, sector Y18, experimento 76", in G. Orefici, E. Pieri et A. Sánchez, eds., *Proyecto Nasca. Informe final de la campaña 1999*, Centro Italiano di studi e Ricerche Archeologiche Precolombiane, Brescia presentado al INC de Lima, pp. 309-331.

Bendezú, Omar

2003 "Informe de excavación Estaquería zona C sector Y22 Templo de las Estacas", in G. Orefici et A. Sánchez, eds., *Proyecto Nasca. Informe final de la campaña 2002*, Centro Italiano de studi e Ricerche Archeologiche Precolombiane, Brescia presentado al INC de Lima, pp. 89-190.

Bennett, Wendell

1934 *Excavations at Tiahuanaco*, Anthropological papers of the American Museum of Natural History, n° 34, (3), New York.

Berenguer, José

2004 "Cinco milenios de arte rupestre en los Andes Atacameños: imágenes para lo humano, imágenes para lo divino", *Boletín dem museo chileno de arte precolombino*, n° 9, Santiago de Chile, pp 75-108.

Bertonio, Ludovico

1956[1612] *Vocabulario de la lengua aymara*, 2 tomes, Ed. Facsimilar, litografía Don Bosco, La Paz.

Betanzos, Juan de

1968 [1551] *Suma y narración de los Incas*, Biblioteca de Autores Españoles, t. 209, Editorial Atlas, Madrid. pp. 1-56.

Burkholder, Joellen

2001 "La cerámica Tiwanaku: ¿que indica su variabilidad?", *Boletín de Arqueología PUCP*, n° 5, Huari y Tiwanaku, Modelos vs. Evidencias, segunda parte, Lima, pp. 217-249.

Cabello de Balboa, Miguel

1951[1586] *Miscelánea antártica. Una historia del antiguo Perú*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Facultad de Letras, Instituto de Etnología, Lima.

Cardich, Augusto

1980 “El fenómeno de las fluctuaciones de los límites superiores del cultivo en los Andes : su importancia”, *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, t. XIV, n°1, Buenos Aires, pp. 7-31.

Chavez, Sergio L.

1992 “The Conventionalised Rules in Pucara Pottery Technology and Iconography : Implications of Socio-Political Development in the Northern Titicaca Basin”, Ph.D. Dissertation, Michigan State University, Lansing.

Cieza de Leon, Pedro

1984 [1553] “Crónica del Perú, Segunda parte”, in *Obras Completas*, Monumenta Hispano-Indiana V centenario del descubrimiento de América, vol. II, Madrid.

Cobo, Bernabé

1956 [1653] “Historia del nuevo mundo”, in *Obras del P. Bernabé Cobo de la compañía de Jesús*, 2 vol., Bibliotecas de Autores Españoles, t. 91 et 92, Editorial Atlas, Madrid.

Cook, Anita

1994 *Wari, Tiwanaku, entre el estilo y la imagen*, Universidad Pontificia Católica del Perú, Lima.

Demarest, Arthur

1981 “*Viracocha: The Nature and Antiquity of the Andean High God*”, Peabody museum monographs, n° 6, Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University, Cambridge.

Duviols, Pierre

1971 *La Lutte contre les religions autochtones dans le Pérou colonial. L’extirpation de l’idolâtrie entre 1532 et 1660*, Institut Français d’Etudes Andines, Lima.

Duviols, Pierre

1973 “Huari y LLacuaz. Agricultores y pastores. Un dualismo prehispánico de oposición y complementariedad”, *Revista del Museo Nacional*, t. XXXIX, Lima, pp. 153-191.

Duviols, Pierre

1977 “Los nombres quechuas de Viracocha, supuesto creador de los evangelizadores”, *Allpanchis Puthuringa*, vol. X, Instituto Pastoral Andino, Cusco, pp. 53-63.

Gonzales Carre, Enrique y José Gálvez Pérez

1981 *Wari el primer imperio andino*, Centro de Ediciones Ayacucho, Grafica Pérez, Ayacucho.

Gonzalez Holguin, Diego

1952 [1608] *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada quechua*, Edición del Instituto de Historia, Universidad Mayor de San Marcos, Lima.

Grodzicki, Jerzy

1994 *Nasca: Los síntomas geológicos del fenómeno del niño y sus aspectos arqueológico*, *Estudios y memorias* n° 12, CESLA, Universidad de Varsovia, Warszawa.

Guamán Poma de Ayala, Felipe

1980 [1613] *Nueva crónica y buen gobierno*, Ed. Siglo XXI, México.

Gutiérrez de Santa Clara, Pedro

1963 [1603] *Quinquenarios o Historia de las guerras civiles del Perú 1544-1548*, Biblioteca de Autores Españoles, t. 166 et 167, Editorial Atlas, Madrid.

Haeberli Joerg

2001 “Tiempo y Tradición en Arequipa, Perú, y el surgimiento de la cronología del tema de la deidad central”, *Boletín de arqueología PUCP*, n° 5, Huari y Tiwanaku, Modelos vs. Evidencias, segunda parte, Lima, pp. 89-137.

Imbelloni, José

1946 *Pachacuti IX*, Editorial Humanior, Buenos Aires

Isbell, Williams

2000 “Repensando el Horizonte medio: el caso de Conchopata, Ayacucho, Perú”, *Boletín de arqueología PUCP*, n° 4, Huari y Tiwanaku, Modelos vs. Evidencias primera parte, Lima, pp. 9-68.

Isla, Johnny

2001 “Wari en Palpa y Nasca: perspectivas desde el punto de vista funerario”, *Boletín de Arqueología PUCP*, n° 5, Huari y Tiwanaku, Modelos vs. Evidencias, segunda parte, Lima, pp. 555-584.

- Isla, Johnny  
2005 *Proyecto Nasca-Palpa: un esfuerzo conjunto de arqueología arqueometría y fotogrametría*, Kava-Indea-ETH, Lima.
- Kaulicke, Peter  
1993 “Evidencias paleo climáticas en asentamientos del Alto Piura durante el intermedio temprano”, in José Macheré et Luc Ortlieb, eds., *Registro del fenómeno del niño y de evento ENSO en América del sur*, *Bulletin de l’Institut Français d’Etudes Andines* t. 22 (1), Lima, pp. 283-311.
- Kaulicke, Peter  
2000 “La sombra de Pachacamac: Huari en la costa central”, *Boletín de Arqueología PUCP*, n° 4, Huari y Tiwanaku, Modelos vs. Evidencias, primera parte, Lima, pp. 313-358.
- Kaulicke, Peter  
“Cronología, identidad, urbanismo y Estado en los Andes Centrales y sur Centrales entre los siglos V y X d. C.: algunas reflexiones finales”, *Boletín de Arqueología PUCP*, n° 5, Huari y Tiwanaku, Modelos vs. Evidencias, segunda parte, Lima, pp. 481-529.
- López de Gomara, Francisco  
1946 [1952] “Primera y segunda parte de la historia general de las indias”, in *Historiadores primitivos de las Indias*, Biblioteca de Autores Españoles, t. 22, Editorial Atlas, Madrid, pp. 155-455.
- Lavalle, José Antonio de  
1986 *Culturas precolombinas: Nazca*, Banco de Crédito del Perú, Lima.
- Llanos Jacinto, Oscar Daniel  
2010 “Cahuachi: Residencia y paisaje sacralizado de un centro político Nazca”, in *Revista española de antropología americana*, vol 40, n° 1, pp.27-51.
- Llanos Jacinto, Oscar Daniel  
2009 *Le bassin du Rio Grande de Nazca, Pérou, Archéologie d’un Etat andin, 200 av.J.-C.-650 ap.J.-C.*, Archaeopress, BAR British Archaeological Reports.
- Llanos Jacinto, Oscar Daniel  
2007 *Le bassin du Rio Grande de Nazca, Pérou, Archéologie d’un Etat andin, 200 av.J.-C.-650 ap.J.-C.*, Tesis de doctorado en arqueología, Departamento de Historia y civilizaciones, Ecole des hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, 3 tomos.

Lumbreras, Guillermo

1974a *The Peoples and Cultures of Ancient Peru*, Smithsonian Institution Press, Washington.

Lumbreras, Guillermo

1974b *Las fundaciones de Huamanga. Hacia una prehistoria de Ayacucho*, Editorial Nueva Educación, Lima.

Lumbreras, Guillermo

1974 *Orígenes de la civilización en el Perú*, Milla Batres Editores, Lima.

Makowski, Krzysztof

2001 "Los personajes frontales de báculos en la iconografía Tiahuanaco y Huari: ¿tema o convención?", *Boletín de arqueología PUCP*, n° 5, pp.337-373.

Macheré José y Luc Ortlieb

1993 "Registros de fenómenos El Niño en el Perú", in José Macheré y Luc Ortlieb, eds., *Registro del fenómeno del niño y de evento ENSO en América del sur*, *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines*, t. 22 (1), Lima, pp.35-52.

Means, Philips

1931 *Ancient Civilisation of the Andes*, Charles Scribner's Sons, New York & Londres.

Mejía Xesspe, Toribio

2002[1927] "Diarios de campo", in *Arqueología de la cuenca del Río Grande de Nasca*, *Cuadernos del archivo Tello n° 3*, UNMS, Lima.

Menzel, Dorothy

1964 "Style and Time in the Middle Horizon", *Ñawpa Pacha*, n°2, Institute of Andean Studies, Berkeley, California, pp. 1-105.

Menzel, Doroyhy

1966 *The Pottery of Chincha*, *Ñawpa Pacha*, n° 4, Institute of Andean Studies, Berkeley, California, pp. 77-144.

Menzel, Dorothy

1968 *La cultura Huari*, Compañía de Seguros y Reaseguros Peruano-Suiza, Lima.

Molina, Cristóbal (del Cuzco)

1916[1575] “Relación de las fábulas y ritos de los Incas”, in Horacio H. Arteaga, ed. *Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú*, t. I, imprenta y librería Sanmarti & Cia., Lima, pp. 1-103.

Morner, Nils-Axel

1984 “Climatic Changes on a Yearly to Millennial Basis. Concluding remarks”, in Nils-Axel Morner et W. Karléns, eds., *Climatic Changes on a Yearly to Millennial Basis*, Reidel Published Company, pp. 637-651.

Morner, Nils Axel

1992 “Present El Niño-ENSO Events: Effects of Changes in the Earth’s Rate of Rotation”, in Luc Ortlieb et José Macheré, eds., *Paleo-ENSO Records International Symposium*, ORSTOM: CONCYTEC, Lima, pp.201-206.

Morner, Nils-Axel

1993 “Present El Niño-ENSO events and past Super ENSO events”, in José Macheré et Luc Ortlieb, eds., *Registro del fenómeno del niño y de evento ENSO en América del sur*, *Bulletin de l’Institut Français d’Etudes Andines*, t. 22 (1), Lima, pp.3-12.

Moseley Michael, Jorge TAPIA, Dennis SATTERLEE y James B. RICHARDSON III

1992 “Flood Events, El Niño Events and Tectonic Events”, in Luc Ortlieb et José Macheré, eds., *Paleo-ENSO Records International Symposium: Extended Abstracts* ORSTOM/CONCYTEC, Lima, pp. 207-213.

Mujica, Elías

1988 “Peculiaridades del proceso histórico temprano en la cuenca norte del Titicaca: una propuesta inicial”, *Boletín del Laboratorio de Arqueología*, Universidad San Cristóbal de Huamanga, Ayacucho, pp. 75-124.

Neira, Máximo

1998 “Arqueología de Arequipa”, *Cronos, la revista de arqueología*, Año 4, n°1, Arequipa, pp. 9-50.

Ortlieb, Luc, Marc Fournier y José Macheré

1993 “Sequences of Holocene Beach Ridge in Northern Peru: Chronological Framework and Possible Relationships With Former El Niño Events”, in José Macheré et Luc Ortlieb, eds., *Registro del fenómeno del niño y de evento ENSO en América del sur*, *Bulletin de l’Institut Français d’Etudes Andines*, t. 22 (1), Lima, pp. 191-212.

Owen, Bruce y Paul Goldstein

2001 "Tiwanaku en Moquegua: interacciones regionales y colapso", *Boletín de Arqueología PUCP*, n° 5, Huari y Tiwanaku, Modelos vs. Evidencias, segunda parte, Lima, pp. 169-188.

Pezzia Assereto, Alejandro

1969 *Guía del mapa arqueológico pictográfico del departamento de Ica*, Lima.

Quinn, William

1993 "The Large-Scale Enso Event, the El Niño and other Importance Regional Features, in José Machere et Luc Ortlieb, eds., *Registros del fenómeno del niño y de evento ENSO en América del sur*, Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos, t. 22(1), Lima, pp. 13-34.

Quintanilla Melgar, Melia

1986 "Excavaciones arqueológicas en el sitio Chupa-Viscapalca", Tesis de Licenciatura en Arqueología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Huamanga, Ayacucho.

Ricardo, Antonio

1970[1586] *Arte y Vocabulario de la lengua general del Perú*, UNMS, Lima.

Rickenbach, Judith

1999 "*Nasca: Geheimnisvolle Zeichen im alten Peru*", Museum Rietberg Zürich, Zürich.

Robinson, David

1957 "An Archaeological Survey of the Nasca Valley, Peru", Unpublished MA thesis, Department of anthropology, Stanford University, Stanford.

Ronchail, Josyane

1998 "Variabilité pluviométrique en Bolivie lors des phases extrêmes d'oscillation Australe du Pacifique (1950-1993)", *Variations climatiques et ressources en eau en Amérique du Sud: Importance et conséquences des événements El Niño*, Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines, t. 27, n°3, Lima, pp. 687-698.

Rossel Castro, Alberto

1954 *Caciques y templos de Ica*, ed. Talleres de la Penitenciaría de Lima, Lima.

Rossel Castro, Alberto

1977 *Arqueología sur del Perú*, ed. Universo Lima.

- Rostworowski, María  
1988a *Historia del Tahuantinsuyo*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- Rostworowski, María  
1988b *Estructuras andinas del poder*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- Rostworowski, María  
1989 *La costa prehispánica*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- Rostworowski, María  
1992 *Pachacamac y el señor de los milagros. Una trayectoria milenaria*, Historia Andina 19, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- Sánchez Elías, Julio Ezequiel  
1957 *Cuatro siglos de Historia Iqueña*, Crédito Editorial Vitory, Lima.
- Santos Ramírez, René  
1980 “Cerámica temprana estilo La Ramada”, *Arqueos Perú* n°1, Arequipa, pp.3-29.
- Sarmiento de Gamboa, Pedro  
1943[1572] *Historia de los Incas*, Emenecé Editores, Buenos Aires.
- Sarmiento de Gamboa, Pedro  
1960 [1572] "Historia Indica", *Obras del Inca Garcilaso de la Vega*, Biblioteca de Autores Españoles, t. 135, Editorial Atlas, Madrid, pp. 193-279.
- Schreiber, Katharina y José Lancho  
1987 “Los puquíos de Nasca: un sistema de galerías filtrantes”, *Boletín de Lima*, n°59, pp.51-62.
- Schreiber, Katharina y José Lancho  
1995 “The Puquios of Nasca”, *Latin American Antiquity*, vol. 6, n° 3, pp. 229-254.
- Schreiber, Katharina y José Lancho  
2003 *Irrigation and Society in the Peruvian Desert*, Lexington Books, Maryland.

Schreiber, Katharina

2000 "Los Wari en su contexto local: Nasca y Sondondo", *Boletín de Arqueología PUCP*, n° 5, Huari y Tiwanaku, Modelos vs. Evidencias, segunda parte, Lima, pp. 425-447.

Shady Solis, Ruth

1988a "La interacción regional durante la época Huari", in Víctor Rangel Flores, ed., *I Simposium arquitectura y arqueología, pasado y futuro de la construcción en el Perú (Chiclayo 13-16 agosto 1987)*, Universidad de Chiclayo, Museo Brüning, Chiclayo, pp.87-96.

Shady Solis, Ruth

1988b "La Época Huari como integración de las sociedades regionales", *Revista Andina*, año 6, n°1, Cusco, pp. 67-133.

Shulman, David

1985 *The King and the Clown in South India Myth and Poetry*, Princeton University Press.

Silverman Heleine

1992 "Estudio de los patrones de asentamiento y reconstrucción de la antigua sociedad Nasca", in *Boletín de Lima*, n°82, pp 33-44.

Silva Santiesteban, Fernando

1997 *Desarrollo político de las civilizaciones andinas*, Ediciones Universidad de Lima.

Southall, Aidan W.

1956 *Alur Society, a Study in Processes and Types of Domination*, Heffer and Sons, Cambridge.

Southall, Aidan W.

1988 "The Segmentary State in Africa and Asia" in: *Comparative Studies in Society and History*, vol. 30, n° 1, pp. 52-82.

Stanish, Charles

2001 "Formación estatal temprana en la cuenca del Titicaca, Andes sur centrales", *Boletín de Arqueología PUCP*, n° 5, Huari y Tiwanaku, Modelos vs. Evidencias, segunda parte, Lima, pp. 189-215.

Strong, William Duncan

1957 "Paracas, Nazca, and Tiahuanacoid Cultural Relationships in South Coastal Peru", *American Antiquity*, vol. XXII, n°4, part 2, Memoir 13 of the Society for American Archaeology, Salt Lake City.

Tellembach, Michael

1999 *Chavín. Investigaciones acerca del desarrollo cultural Centro-Andino en las épocas Ofrendas y Chavín Tardío*, 2 vol., Andes: boletín de la misión arqueológica andina, Varsovia.

Tello, Julio et Mejía Xexpe, Toribio

1979 *Paracas II parte: Cavernas y Necrópolis*, Universidad Mayor de San Marcos, Lima.

Torero, Alfredo

2002 *Idiomas de los Andes. Lingüística e historia*, Instituto Francés de Estudios Andinos/Editorial Horizonte, Lima.

Uceda, Santiago et José Canziani

1993 "Evidencias de grandes precipitaciones en diversas etapas de construcción de la Huaca de la Luna, costa norte del Perú", in José Macheré et Luc Ortlieb, eds., *Registros del fenómeno del niño y de evento ENSO en América del sur, Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines*, t. 22(1), Lima, pp. 313-343.

Uceda, Santiago

2000 "Monumentos Moche", *Culturas prehispánicas del Perú*, n°9, Empresa editora El Comercio S.A., Lima, pp. 66-72.

Vallejo Berrios, Francisco

2004 "El estilo Ychsma: características generales, secuencia y distribución Geográfica", *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines*, n° 33 (3), pp. 595-642.

Vélez Picasso, José M.

1931 *La Villa de Valverde del valle de Ica siglo XVI*, Imprenta Fraile Ramón, Ica.

Villar Córdova, Pedro

1933 "Al mito de "Wa-Kon y los Willka", referente al culto al culto indígena de la Cordillera de la Viuda", *Revista del Museo Nacional*, tome II, N°2, Lima.

Wells, Lisa E.

1987 "An Alluvial Record of the El Niño Events from Northern Coastal Peru", *Journal of Geophysical Research*, vol. 92 , n°C13, pp. 14463-14470.

Wells, Lisa E.

1990 "Holocene History of the El Niño Phenomenon as Recorded in Flood Sediments of Northern Coastal Peru", *Geology*, n° 18, pp. 1134-1137.

Wheatley, Paul

1967 "Proleptic Observation on the Origins of Urbanism", in R.W. Steel et R. Lawton, eds., *Liverpool Essays in Geography, A Jubilee Collection*, Londres, pp. 315-345.

Williams, Ryan, Johny Isla y Donna Nash

2001 "Cerro Baúl: Un enclave Huari en interacción con Tiwanaku", *Boletín de Arqueología*, PUCP, n° 5, Huari y Tiwanaku, Modelos vs. Evidencias, segunda parte, Lima, pp. 69-87.

Zarate, Agustín

1947[1555] *Historia del descubrimiento y conquista del Perú*, Biblioteca de Autores Españoles, t. 26, Editorial Atlas, Madrid.

Zarate, Agustín

1963[1555] *Historia del descubrimiento y conquista del Perú*, in Marcel Bataillon, "Zarate ou Solano", *Caravelle, Cahiers du monde hispanique et luso brésilien*, n°1, Institut d'études hispaniques, hispano-américaines et luso brésiliennes, Université de Toulouse, pp. 22-28.

Zevallos Quiñones Jorge

1977 *Notas para la prehistoria tardía de Ica, onomástica y toponimia*, Trujillo, Perú.