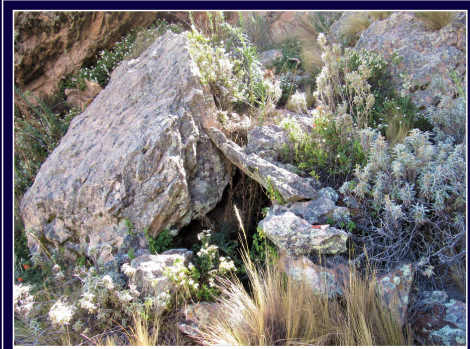
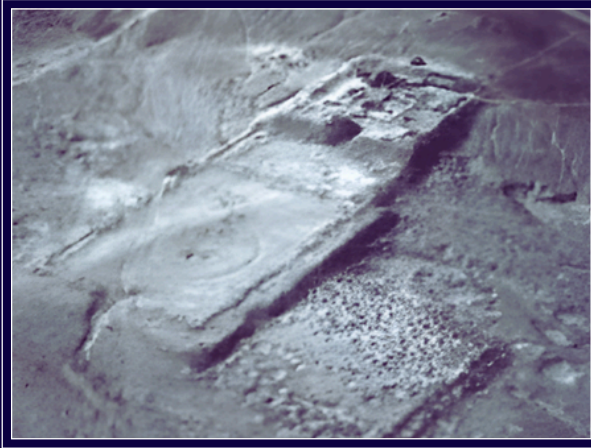


# ARQUEOLOGÍA Y PATRIMONIO

ISSN: 2810-8485 (EN LÍNEA)

Nº 6 - DICIEMBRE 2024





# ARQUEOLOGÍA Y PATRIMONIO

N.º 6



**Sacrun**<sup>®</sup>

Arqueología y Patrimonio

**Arqueología y patrimonio**  
**N° 6 - DICIEMBRE 2024**  
**ISSN: 2810-8485 (En línea)**

**© SACRUN S.A.C.**  
**Cooperativa de vivienda Frank W. Michell D - 51, 2do piso. Cerro**  
**Colorado - Arequipa, Perú.**  
**<https://www.sacrun.com/> Telf. 958341399**

**Comité Editorial**  
**Richard M. Ochoa Peña**  
**José A. Bazán Castillo**  
**Jacquely K. Tarazona Delgado**

**El Contenido es responsabilidad de sus autores**

**Sugerencias y comentarios**  
**Correo: [sacrun.sac@gmail.com](mailto:sacrun.sac@gmail.com)**

## ÍNDICE

<b>PRESENTACIÓN</b>	7
<b>A PROPÓSITO DE LAS OCUPACIONES ARCAICAS DE LAS ZONAS ALTAS: CUENCAS DE LOS RÍOS TORATA Y QUEBRADA COCOTEA - MOQUEGUA</b> Edgar Augusto Cardona Rosas	9
<b>SANTUARIO Y TEMPLETE DE OMO. EL SACERDOTE DE LOS TIWANAKU EN EL VALLE DE OMO - MOQUEGUA</b> Humberto Jaime Matos Jiménez	18
<b>EL APROVECHAMIENTO DEL ESPACIO EN CHILCAYMARCA: PINTURAS RUPESTRES EN LOS ABRIGOS DE CONDORPUYÑUNA, AREQUIPA-PERÚ</b> Winnie Celeste Martínez Sulca & José Antonio Bazán Castillo	26
<b>LA DIVULGACIÓN: EXPERIENCIAS Y NARRATIVAS DESDE LA ARQUEOLOGÍA</b> José Antonio Bazán Castillo & Juan Vásquez león	37
<b>ACERCA DE LA TOPONIMIA DEL SITIO ARQUEOLÓGICO HUACA PUCLLANA (MIRAFLORES – LIMA)</b> Pedro Carlos Vargas Nalvarte	45
<b>UNA MIRADA A LA CERÁMICA DEL ESTILO NEGRO SOBRE BLANCO DE LA SOCIEDAD HUARPA DEL SITIO DE CHURUCANA. PROVINCIA DE HUAMANGA, REGION AYACUCHO.</b> Yocep Miguel Canchari Gutierrez	55



## PRESENTACIÓN

Esta publicación compila un conjunto de seis artículos que abordan diversos aspectos del patrimonio cultural, tanto material como inmaterial, explorando distintas perspectivas relacionadas con el estudio de las sociedades contemporáneas y pasadas. En este contexto, el primer artículo, titulado A propósito de las ocupaciones arcaicas de las zonas altas: Cuencas de los ríos Torata y Quebrada Cocotea - Moquegua, elaborado por Edgar Augusto Cardona Rosas, presenta una investigación realizada en la región alta de Moquegua, específicamente en el área de mina Cuajone, bajo la administración de Southern Perú Copper Corporation. Este estudio identifica numerosos sitios arqueológicos situados entre los 2900 y 5200 metros sobre el nivel del mar, correspondientes al periodo Arcaico. El segundo artículo, Santuario y templete de Omo. El sacerdote de los Tiwanaku en el valle de Omo - Moquegua, escrito por Humberto Jaime Matos Jiménez, proporciona un análisis histórico sobre el asentamiento de la élite sacerdotal y la población en Omo.

Por su parte, el tercer artículo, El aprovechamiento del espacio en Chilcaymarca: Pinturas rupestres en los abrigos de Condorpuyñuna, Arequipa-Perú, desarrollado por Winnie Celeste Martínez Sulca y José Antonio Bazán Castillo, examina los vestigios culturales prehispánicos localizados en el cerro Pucará, en el distrito de Chilcaymarca, provincia de Castilla, Arequipa. El cuarto artículo, La divulgación: Experiencias y narrativas desde la arqueología, elaborado por José Antonio Bazán Castillo y Juan Vásquez León, enfatiza la relevancia de la divulgación científica como un medio de transmisión del conocimiento, dirigido a un público general que decide voluntariamente participar como receptor de estos mensajes. Por otro lado, el quinto artículo, Acerca de la toponimia del sitio arqueológico Huaca Pucllana (Miraflores - Lima), escrito por Pedro Carlos Vargas Nalvarte, realiza un recorrido por los nombres tradicionales asociados al sitio arqueológico, excluyendo las designaciones modernas. Además, incluye datos lingüísticos relevantes y ofrece comentarios interpretativos sobre dichos nombres. Finalmente, el sexto artículo, Una mirada a la cerámica del estilo Negro sobre Blanco de la sociedad Huarpa del sitio de Churucana. Provincia de Huamanga, Región Ayacucho, elaborado por Yocep Miguel Canchari Gutiérrez, ofrece un análisis detallado del estilo cerámico característico de la sociedad Huarpa en el sitio arqueológico de Churucana, ubicado en la región Ayacucho.

RICHARD MANUEL OCHOA PEÑA  
EDITOR PRINCIPAL REVISTA ARQUEOLOGÍA Y PATRIMONIO



# A PROPÓSITO DE LAS OCUPACIONES ARCAICAS DE LAS ZONAS ALTAS: CUENCAS DE LOS RÍOS TORATA Y QUEBRADA COCOTEA - MOQUEGUA

---

Edgar Augusto Cardona Rosas [1]

 <https://orcid.org/0009-0005-0234-5146>

*A la memoria de Rolando y Rebeca Cardona y J. Karlo Pujalt camino al Uckupacha*

## 1. Introducción

Los Andes Centro Sur son un territorio complejo de fuertes contrastes climáticos y diversidad ecológica, las sociedades prehispánicas pre-agrícolas resolvieron sus actividades residenciales, acopiando alimentos y materias primas mediante estrategias dirigidas a la optimización y aprovechamiento de los espacios geográficos en los cuales se desenvolvían. Testimonio de estas actividades son los desechos de materiales, mayormente de piedras seleccionadas que trabajaron para convertir en artefactos, y que se concentran en lugares de residencia, en el caso de Cuajone principalmente en campamentos abiertos, talleres, lugares de caza y por supuesto en sus canteras.

Un estudio conducido en la parte alta de Moquegua, en el área de mina Cuajone en 1996, dentro del área de mina de Southern Perú Cooper Corporation, documentó en un medio ambiente ubicado entre los 2900 m y 5200 msnm numerosos sitios arqueológicos correspondientes al periodo Arcaico. Este artículo expone resultados preliminares y de registro de superficie, sin clasificaciones pulidas de artefactos.

## 2. El medioambiente

Cuajone se encuentra ubicado en la sierra alta de la provincia de Mariscal Nieto, departamento de Moquegua, distante 25 km de la ciudad de Moquegua y a una altitud de 3200 msnm.

El río Osmore riega el valle de Moquegua, comprometiendo en la parte alta de su cuenca una serie de tributarios. Uno de ellos corresponde al área de captación del río Torata que se inicia en la Pampa de Titijones (4600 msnm), e incrementa su drenaje con los deshielos de los cerros Huajañane, Surihueco, Achucallani y Arundaya (5200 msnm). Otra quebrada principal es la Cocotea, que nace en el cerro Tinajones y cerro Lestanque (noreste) a una altitud promedio de 4300 m., de este punto corre hacia el oeste hasta dejar el área de estudio paralelamente con el río Torata a los 2900 msnm. De acuerdo con Aldenderfer (1998) se localizan dos zonas de sierra de diferencial potencial ecológico: La Sierra Baja Alta (ca. 2500 - 3400 msnm) y la Sierra Alta Superior (3400 - 3800 msnm); además de una tercera zona que se encuentra sobre los 3800 msnm, que es descrita como Puna. Geográficamente es una zona de quebradas profundas y escarpadas, de limitadas terrazas y planicies. En este espacio encontramos cuatro formaciones ecológicas (ONERN, 1976), cada una presenta una determinada flora y fauna, precipitaciones pluviales diferenciada y diversidad climática.

El *Desierto Montano Bajo* desarrollado por debajo de los 3100 msnm. Esta formación limita con el extremo inferior del área en examen, siendo en consecuencia la de menor extensión.

---

[1] Licenciado en Arqueología por la Universidad Católica Santa María de Arequipa, Director del Centro de Investigaciones Arqueológicas de Arequipa (CIARQ). Correo: ciarq@gmail.com

Sin embargo, presenta una topografía rugosa, cruzada por numerosos causes menores que desembocan en quebradas más profundas de paredes verticales, las cuales se precipitan rápidamente conformando valles estrechos, en cuyas laderas se desarrollan áreas agrícolas de limitada extensión supeditadas a las escorrentías eventuales. Su clima es per-árido y templado con temperaturas del orden de 15° C como promedio anual y una precipitación pluvial media anual oscilante entre 80 y 150 mm. La vegetación natural está restringida a especies xerófilas debido a la fuerte aridez, siendo las cactáceas las más sobresalientes. Entre los 3100 y 3900 msnm se desarrolla la Formación Matorral Desértico Montano Bajo. Su relieve es accidentado a semi accidentado, con quebradas escarpadas y profundas, producidas por la erosión incesante de los diferentes cursos de agua, tectonismo, vulcanismo y otros fenómenos geomorfológicos. Se observa diversidad de rocas, presentándose conglomerados volcánicos, tufos, riolitas y andesitas. El clima característico es árido y templado, con tendencia al semi árido en los niveles más altos. Las precipitaciones son irregulares registrándose una media anual de 200 mm., con una temperatura media de 14.5° C, oscilando entre 17 y 12 ° C de acuerdo al nivel más bajo o más alto del piso. Las precipitaciones pluviales están en el orden de los 200 mm., y la temperatura media diurna anual es de 14.5° C. Las temperaturas mínimas tienen un promedio de 6° C. Las temperaturas inferiores o cercanas al punto de congelación se consideran esporádicas. En el límite superior del piso predominan los pastizales naturales y bosques residuales de queñua (*Polypepis s.p.*).

La Formación Estepa Montano está desarrollada entre los 3900 msnm y los 4800 msnm. El límite de la formación en el área de Cuajone presenta la formación del Bosque Húmedo Montano, debido a las precipitaciones intensas cuyos promedios superan los 500 mm anuales. Su clima es sub húmedo y frío, con precipitaciones pluviales cuyo promedio anual es de 400 mm. La temperatura media es de 9.5° C. Su relieve es accidentado en las partes inferiores de la formación y ondulado en las superiores formando hondonadas protegidas del viento por el levantamiento de los cerros cercanos. Litológicamente está constituido por conglomerados volcánicos, depósitos morrénicos y fluvio-glaciales.

Los bofedales, bosques de queñua y pastizales son los principales elementos naturales de importancia cambiaria. La fauna nativa de orden económico, típica de este piso ecológico corresponde al Huanaco (Lama pacos) y a la Taruca (*Hippocamelus antisienensis* – D´Orbigny, 1834). En la parte superior del piso han sido observados algunos individuos de Vicuña (*Lama vicugna*). A partir de los 4800 msnm se localiza la franja de ecosistema denominado como Formación Tundra muy Húmeda Alpina, corresponde a un área en cuyo límite inferior está dominado por la yareta (Asorella). Las Precipitaciones en esta zona se presentan por lo general en forma sólida y se depositan en las cumbres de los picos más altos. El drenaje lento y las filtraciones proveen del recurso durante gran parte del año.

### 3. Antecedentes

Una de las secciones de los Andes del Centro Sur peruano donde las investigaciones sobre forrajeros y cazadores más han avanzado corresponde a las localidades de Moquegua y Tacna. En el año 1969 Jorge C. Muelle inicia las investigaciones en una cueva de la cuenca del río Locumba localizada a 2800 msnm, la cual es ampliamente conocida como Toquepala. En el año 1965 Roger Ravines (1971) culmina excavaciones en Toquepala, obtiene los primeros fechados de carbono y desarrolla la primera secuencia cronológica y estilística de la región. El mismo autor en 1972 publica los resultados de su trabajo en la cuenca del río Asana y de la cueva de Quellaveco (Ravines, 1972).

Con el arranque de las investigaciones del Programa Contisuyo en 1983, se incrementan grandemente el conocimiento de las poblaciones de cazadores y forrajeros andinos y del litoral. En la sierra de Moquegua Watanabe registró varios abrigos rocosos, entre ellos los de Coscori, Cruz Laca y Huancanane. En 1984 excavan en los abrigos de Coscori y Cimarrona, también en el campamento abierto de Titijones, ubicado próximo a la laguna de Suches (4200 msnm), y en sitios de las inmediaciones de la comunidad ganadera de Chichillape, entre otros. Aldenderfer (1986) da información sobre el trabajo completado por el Proyecto PANU en la cueva de Titijones, donde practicaron tres pozos de prueba, señalan no haber encontrado integridad en la estratigrafía, pero si demostrado una larga ocupación iniciada incipientemente que se extiende hasta hace unos 8000 años A.C.

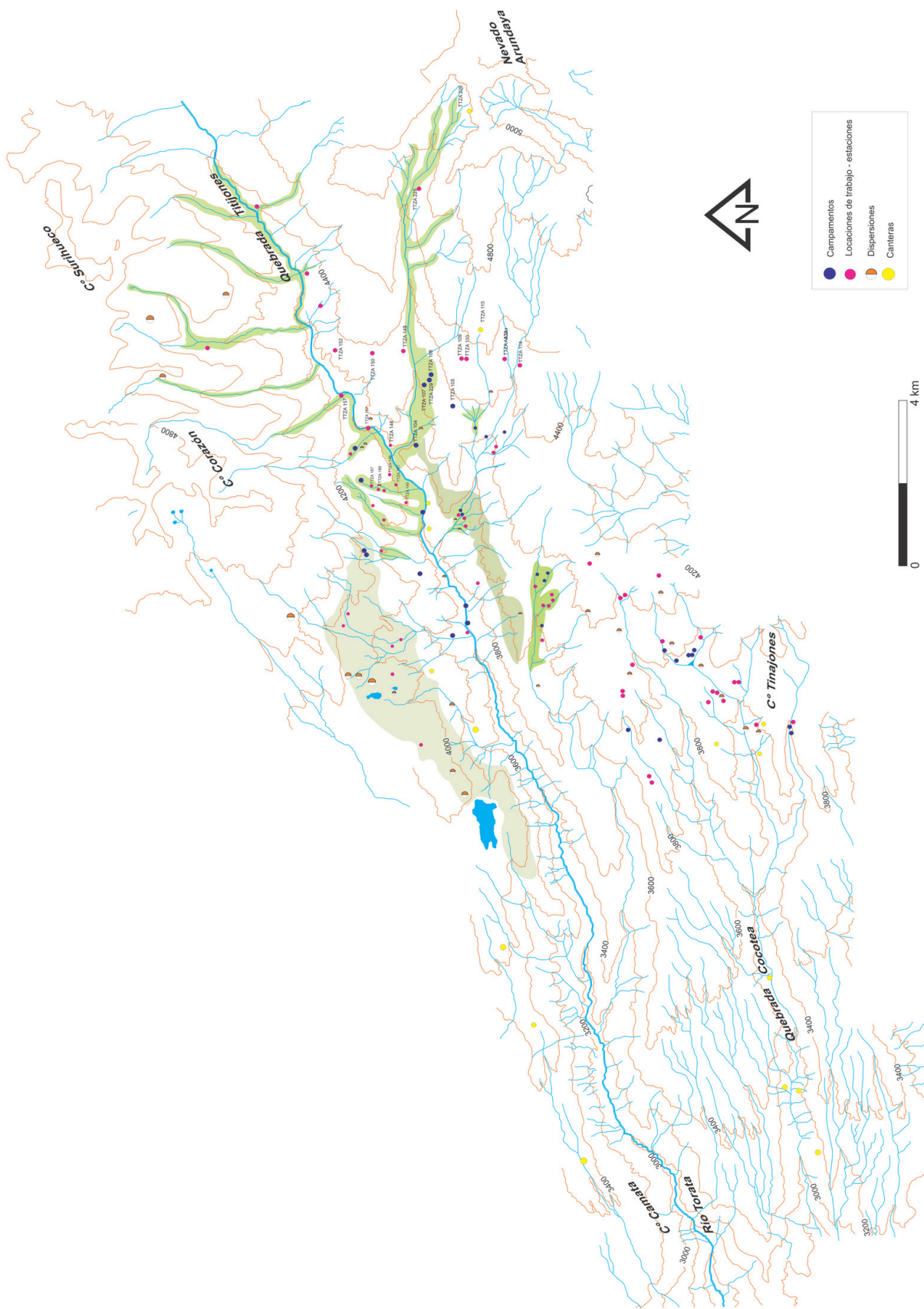


Fig. 1. Emplazamiento de las localizaciones temporales, campamentos, dispersiones y canteras líticas documentadas en el área de estudio.

El más ambicioso proyecto se inició el año de 1984 (PANU). Aldenderfer diseñó un proyecto a largo plazo orientado a la construcción de una columna cronológica para el drenaje superior del río Osmore, así como la construcción de patrones de asentamiento, modelos de subsistencia, construcción y evaluación de modelos de prueba. Este proyecto llevó a cabo prospecciones y excavaciones a lo largo del drenaje del río Osmore. En 1985 realizan la prospección del río Asana desde Tumilaca Molino hasta Quellaveco y un tributario menor del Río Asana - el río Charaque- desde el pueblo de Tala hasta un punto cercano a la orilla de puna. (Aldenderfer 1986 a, 1986 b, 1990, 1998).

Entre 1987 y 1990 se excavó en el campamento abierto de Asana, y se exponen además varias unidades de excavación en los sitios de El Panteón y la cueva de San Agustín (Aldenderfer, 1998). Entre los resultados del proyecto PANU se presentan cuatro zonas de distribución de materias primas empleadas para la elaboración de artefactos líticos que son: La costa y litoral, la sierra alta y la puna, las mismas que fueron empleadas con mayor o menor frecuencia en las diferentes fases del arcaico de Moquegua.

Con relación a la definición del tipo de sitio y rol que cumplió Asana dentro de un sistema de asentamiento hace notorio los cambios en el uso del sitio que se suscitan en cada una de las fases, cambiando entre una base residencial temporal y alternancia con ocupaciones breves del sitio "...quizás como un campamento logístico o como una base residencial de corto uso. Las actividades principales realizadas en Asana varían a través del tiempo" (Aldenderfer, 1990).

En Asana establece una cronología para la sierra Sub Central Andina sobre la cual valida "...siempre y cuando se definan sus límites espaciales", más adelante menciona que sus fases concuerdan con las de Santoro (1989), reconociendo tres fases que son: Arcaico Temprano (10500 - 8800 A.P.); Arcaico Medio (8800 - 5000 A.P.); Arcaico Tardío (5000 - 3500 A.P.) (Aldenderfer, 1998; 1990).

Otra contribución del Proyecto PANU corresponde a la discusión sobre los modelos trashumantes, definidos por la presencia y ausencia de materias primas locales e importadas, reconoce dos tradiciones líticas de

recolectores y cazadores, una para la puna seca y otra para los valles al oeste, además no apoya la existencia de un modelo trashumante entre la costa y la puna de esta región. Dictamina, además, que los recolectores serranos emplearon la sierra y la puna durante todo el Periodo Precerámico donde "...los sitios de la sierra serían campamentos temporales, o campamentos logísticos y que las bases residenciales grandes se ubicarían en las cuevas y abrigos de la puna...", sus datos muestran "...que durante la mayor parte del Precerámico existió poca población. La movilidad residencial siempre continuó como una alternativa de subsistencia, o en fallas en la obtención de recursos" (Aldenderfer, 1990).

#### 4. Los sitios arqueológicos

Según la propuesta ampliada por Binford (1980), basada en información etnoarqueológica, los sitios arqueológicos producidos por cazadores y forrajeros corresponden a cinco categorías que van desde campamentos base, locaciones de trabajo, campamentos logísticos, estaciones y depósitos.

Dentro de una perspectiva sistémica los sitios producidos por cazadores y forrajeros se distinguen interna y externamente, consistentes en las actividades desempeñadas por individuos con tareas organizadas. En este nivel de exploración nos limitaremos a distinguir los campamentos principales (base - logístico) y locaciones de trabajo. Esta última categoría agrupa a las estaciones de caza, canteras para la obtención de materias primas, de transformación, preparación y mantenimiento de artefactos, así como de procesamiento de alimentos.

Estas actividades o la suma de algunas de ellas se realizan igualmente en los campamentos, los cuales se reconocen por el tamaño, concentración y variedad de materiales culturales (desechos basurales orgánicos y variedad artefactual).

La diversidad de sitios producidos por forrajeros y cazadores y la diferencia porcentual de tipos de artefactos, nos coloca ante un evidente compromiso cronológico, ya que necesariamente estas diferencias pueden suponer más que cambios temporales la especialización y reflejar patrones de organización grupal.



Fig. 2. Arundaya Escuela (A 30 o Arundaya Escuela) TTZA 100; 161) – Un campamento abierto que se extiende alrededor de la escuela y la quebrada Culine.

La diversidad de sitios producidos por forrajeros y cazadores y la diferencia porcentual de tipos de artefactos, nos coloca ante un evidente compromiso cronológico, ya que necesariamente estas diferencias pueden suponer más que cambios temporales la especialización y reflejar patrones de organización grupal.

## 5. El Registro

Un total de treinta y cinco sitios arqueológicos fueron identificados como pertenecientes al Arcaico, de ellos doce corresponden a campamentos, veintitrés son locaciones de trabajo y cinco corresponden desechos de materiales líticos que no dilucidan con certeza su filiación cultural y temporalidad.

## 6. Campamentos

Constituyen el principal tipo de sitio registrado, son distinguidos por la locación y acumulación de artefactos diversos, completos o fragmentados, así como por los desechos obtenidos de su elaboración y mantenimiento; por la presencia de basura doméstica (restos óseos), y extensiones de ceniza y carbón vegetal. El tamaño de la dispersión de materiales en torno a un punto central muestra un tamaño radial oscilante entre 500 y 100 m.

## 7. Locaciones de trabajo

Las locaciones de trabajo agrupan varias de las categorías de sitios establecidas por Binford, las mismas que solo pueden ser aisladas con extensas campañas de excavación y sobre todo de análisis.

Binford hace notar que una o varias actividades se pueden realizar en una locación de trabajo o en un campamento estacional, pero que la suma de las mismas con excepción de actividades específicas como la extracción y selección de materias primas, son comunes en los campamentos principales, por lo tanto, una locación de trabajo se definirá por que presenta uno o dos tipos de artefactos, desechos de la elaboración o reparación de artefactos.

## 8. Canteras

Lugares donde se ha practicado la extracción de materias primas, en especial tipos de piedras tenaces propias para la elaboración de artefactos de piedra.

En el caso de las canteras se tendrán lugares de extracción y sitios de tratamiento primario del material, donde se seleccionaron núcleos y/o lascas adecuadas para el trabajo de elaboración de artefactos. Tal es el caso de la cantera localizada en Arundaya, sobre los 4800 msnm, la cual presenta pequeñas estaciones en niveles más bajos, donde se seleccionaron los mejores materiales y desecharon lo demás.

## 9. Los sitios

En el caso de la zona de la sierra moqueguana en el área de mina Cuajone, se han registrado numerosos sitios líticos, entre los cuales destacan algunos por su tamaño y variedad de artefactos. Tal es el caso de A16, A47, A17, A30, A46 y A31, los mismos que han sido interpretados como campamentos base debido a la cantidad de artefactos, variedad de tipos, desechos de talla y basura doméstica, además de contar con



Fig. 3. Extensos bofedales asociados al sitio CUZA 104 a, b.

recurso hídrico, pastizales y proyección al medio. Son campamentos abiertos. Alrededor se encuentran numerosos sitios pequeños (locaciones) que se distribuyen en torno a los campamentos, formando una especie de “anillo” o “satélites”.

Los campamentos se encuentran estratégicamente ubicados en la parte central, al amparo de las elevaciones (cerros), fondos de valle y con inmediata disposición de agua. El cinturón de campamentos se localiza principalmente en la zona de bosques (*Polylepís s.p.*). Algunos campamentos se encuentran por debajo o sobre este nivel, pero no se han registrado campamentos en cotas inferiores a los 3800 msnm, o por encima de los 4400 msnm, indicando, en apariencia, selección del espacio ambiental y manejo de los recursos naturales optimizando su aprovechamiento. Los campamentos se encuentran distribuidos ocupando un espacio ecológico denominado Páramo Húmedo Sub Alpino, manteniendo una distancia promedio de 4 km (1 hora de camino a pie) entre ellos y replicando las condiciones y características del anterior.

Al momento es difícil definir si más de un campamento se encontró simultáneamente ocupado, pero se observa selección, regularidad y recurrencia en el uso de los espacios, resultando obvio la existencia de una estrategia de ocupación, aunque estas y las funciones de los sitios puedan haber cambiado en las diferentes fases de ocupación, tal como lo hace notar para Asana Aldenderfer (1990). Un campamento importante es el de Arundaya Escuela (TTZA 100 – 161) que se asocia con locaciones de trabajo y desparramo de material que forma un anillo en torno al sitio principal.

Se trata de un campamento abierto -como lo son la mayoría en el área de investigación- que se extiende alrededor de la escuela y la quebrada Culine. Se observa el arrinconamiento de rocas para formar una especie de terraza que se encontró al momento de registro en muy mal estado de conservación donde afloraban ceniza, restos óseos de fauna y diversos artefactos líticos. Las locaciones de trabajo corresponden al más elevado número de sitios registrados.

El caso del sitio TTZA 115[2] es la más grande cantera ubicada en la zona, se vincula con las locaciones TTZA 109 y 110, y los sitios TTZA 103, 108 y 229 a y b. que son los campamentos más próximos y a mayor altitud registrados (4320 msnm). Estos sitios se encuentran sobre el nivel de bosques y están asociados a un extenso bofedal. Estos sitios posiblemente se encontrarían articulando las labores de extracción de materia prima y adquisición de alimentos.

Esta cantera es la principal fuente de materia prima ubicada dentro del área estudiada, se encuentra en el cerro Arundaya sobre los 4600 msnm, observándose trabajo primario sobre nódulos de piedra, la extracción de grandes lascas que son transportadas hacia locaciones a menor altitud, donde son desbastadas logrando lascas de menor tamaño y facilidad de transporte. Aunque son numerosos los tipos de piedras tenaces que han sido empleados en la elaboración de artefactos líticos que se encuentran en la sierra de Moquegua, en realidad son muy pocos los materiales que son propios de esta área.

En la parte baja externa al área de investigación a 2600 msnm se encuentra en grandes cantidades el jaspe rojo, mientras en la parte alta destacan principalmente andesita, traquita y calcedonia. Otros materiales empleados en artefactos líticos no tienen fuentes de extracción en esta sección de la sierra alta de Moquegua, por lo que resultan materiales "importados", entre ellos el basalto y la obsidiana.

A20 corresponde a un grupo de pequeñas locaciones de trabajo aparentemente especializadas en el procesamiento de pieles o destazamiento de animales donde se concentran una suma importante de microlitos unifaciales (raederas)[3]. Estos sitios son numerosos y de amplio rango de distribución, se ubican entre los 3600 hasta los 4800 msnm, altitud únicamente superada por la dispersión de artefactos empleados en el abastecimiento de proteínas animales (puntas de proyectil), que han sido ubicados aún sobre los 4900 msnm.

Porcentualmente los sitios corresponden en su gran mayoría a campamentos abiertos, por lo que los yacimientos muestran pérdida de suelo acentuada por los fenómenos atmosféricos. Se encuentran algunos abrigos rocosos que se localizan en las paredes laterales a los valles distribuidos y sobre los 4000 msnm, aledaños a pastizales de puna (bofedales). En su mayoría son húmedos y no permiten habitación continua o prolongada o ninguna ocupación. Otros abrigos presentan poca capacidad de residencia, el área interna no supera los 20 m<sup>2</sup>.

Algunos abrigos (pequeños) aún hoy en día son ocupados temporalmente por pastores de camélidos, en casos muy especiales se observan acumulaciones pronunciadas de excrementos de camélidos. Los sitios con mayor ocupación son aquellos donde excrementos de camélidos formando grandes acumulaciones de guano. Aldenderfer (1986) al referirse a la cueva de Quellaveco menciona que es la única con la capacidad necesaria para sostener habitación permanente y una adecuada protección, remarca que los abrigos de menor tamaño pueden servir únicamente como campamentos temporales, u otros propósitos propios de las locaciones de trabajo. Los sitios pequeños corresponden al reflejo de las estrategias de aprovechamiento, operaciones logísticas, u otras actividades planificadas por estas sociedades, por lo tanto, el mismo abrigo de Asana, sería una estación temporal.

La concentración de sitios del Arcaico en la sierra Moqueguana, en el supuesto de que todos los campamentos se hubieran encontrado en actividad simultánea y en una misma estación del año, hubiera requerido un consumo alto recursos. Sin embargo, las condiciones climáticas, ecológicas, demanda de pastos por parte de los animales silvestres consumidores de hierba (camélidos y tarucas), en condiciones que caracterizan a la sierra seca de los Andes Occidentales y las oscilaciones climáticas imprevisibles para las sociedades prehispánicas, contradicen la suposición.



Fig. 4. Sitio CZA 52 a –  
Viña Blanca

[2] Los códigos son los originales con los que se registró en campo.

[3] Herramientas similares pero elaboradas de vidrio son empleadas por pastores modernos en la zona de Cuajone (Cardona 1997).

Por el contrario, se espera que los sitios cambien de función e importancia en cada una de las fases de ocupación precerámica, la movilidad entre la planicie superior de puna y la sierra se encontró bastante activa, tal como lo hace notar Aldenderfer (1990), desplazándose las poblaciones en casos de presiones climáticas, demografía de disminución de fauna por causas no precisadas.



(a)



(b)



(c)

Fig. 5. Material lítico (a, b y c) documentado en el área de investigación.

## 10. Comentario final

El espacio geográfico, la ubicación de recursos naturales y caza, implicó para el cazador alto andino del periodo Arcaico su conocimiento y valoración. El aprovechamiento de recursos como la caza fue estacional y sujeto a la reubicación de campamentos base en sitios conocidos bajo un sistema de rotación en búsqueda para no agotar el recurso (pastos y animales).

El promedio de distancia entre campamentos base de 4 km, ocupan espacios similares abiertos, al amparo de los vientos, con pastos y agua corriente, muestran un sistema de distribución de campamentos semi nómada, condicionado al desplazamiento de animales de presa, agotamiento de pastos y desplazamientos menores.

Alrededor en forma de anillos, se encuentran estaciones de trabajo, locaciones de trabajo (plazas de destazamiento), canteras y cotos de caza. Las evidencias señalan amplio conocimiento del espacio, de los recursos y una administrada explotación de recursos no renovables, así como movilidad limitada (semi nómada) en un ámbito local específico y al interior de una determinada Formación Ecológica. Es probable que los circuitos anuales se extiendan a mayor distancia, e incluyan en el circuito campamentos como el de Quellaveco y Asana.

## Referencias Bibliográficas

Aldenderfer, M. (1993). Domestic Architecture, Ethnicity, and Complementarity in the South - Central Andes. Iowa, University of Iowa Press. 1: 178.

Aldenderfer, M. S. (1986a). Sistemas de Asentamiento del Arcaico en la Sierra del Desagüe del Osmore del Sur del Perú. Informe Preliminar del Trabajo de campo de 1985, Proyecto Arcaico Northwestern University. Department of Anthropology. Evaston, IL. USA.

Aldenderfer, M. S. (1986b). El Periodo Arcaico en la Cuenca del Río Osmore Manuscrito.

Aldenderfer, M. S. (1989). The Archaic Period in the South-Central Andes (1989). Journal of World Prehistory. Volumen 3, No. 2, 117-158.

- Aldenderfer, M. S. (1990). Cronología y Definición de Fases Arcaicas en Asana, Sur del Perú. *Revista Chungara* No. 24/25: 23-35.
- Aldenderfer, M. S. (1998) *Montane Forager – Asana and the Couth Andean Archaic*. University of Iowa Press. Iowa City.
- Aldenderfer, M. (1998). *Espacio Doméstico, Movilidad y Complementariedad Ecológica: Como visto en Asana. Ethnicity, Complementarity, and Domestic Architecture in the South-Central Andes*, Editado por Mark S. Aldenderfer, University of Iowa Press. Iowa City.
- Binford L. R.(1980). *Willow Smoke And Dogs Tails: Hunter-Gatherers Settlement Systems and Archaeological Site Formation*. *American Antiquity* No. 45 (1): 4-20.
- Cardona, Augusto (1997). *Inventario Arqueológico de las Zonas Altas. Cuenca del río Torata y la quebrada Cocotea. Informe Final*. Asociación Contisuyo. Moquegua.
- Muelle, J. C. (1969). *Las Cuevas y Pinturas de Toquepala. Mesa Redonda de Ciencias Prehistóricas y Antropológicas*, Lima, Instituto Riva Agüero-PUCP.
- ONERN, O. N. d. E. d. R. N. (1973). *Cuenca del Río Camaná - Majes I Inventario, Evaluación y Uso Racional de los Recursos Naturales de la Costa*. Lima, Perú, Presidencia de la República.
- Ravines, R. (1971). *Toquepala: Estratigrafía y Secuencia*. Ciencias Sociales. Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos: 360.
- ONERN (1976) *Inventario, Evaluación y uso Racional de los Recursos Naturales de la Costa: Cuencas Ríos Moquegua, Locumba y Sama*. Lima, Perú, Presidencia de la República.
- Ravines, R. (1971). *Toquepala: Estratigrafía y Secuencia*. Ciencias Sociales. Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos: 360.
- Ravines, R. (1971). *Toquepala: Estratigrafía y Secuencia*. Tesis Doctoral Ciencias Sociales. Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos: 360.
- Ravines, R. (1972). *Secuencia y Cambios en los Artefactos Líticos del Sur del Perú*. En *Revista del Museo Nacional*. Tomo XXXVIII. Lima.
- Salcedo, L. E. (1998). *Una Aproximación al Periodo Arcaico del Área Central Andina*. *Andesita* No. 2: 1- 44.

# EL SANTUARIO Y TEMPLETE DE OMO. EL SACERDOTE DE LOS TIWANAKU EN EL VALLE DE OMO - MOQUEGUA

---

Humberto Jaime Matos Jiménez [1]

## 1. Introducción

De acuerdo con el estudioso Luis Valcárcel (1984) en su libro "Historia del Perú antiguo", donde se resalta la importancia de comprender las raíces culturales y sociales de las civilizaciones prehispánicas, se menciona los siguientes apartados:

Dice el Padre Ramos Gavilán, que los collas[2] tenían a esta isla como la cosa más celebre y cuenta que un anciano sacerdote de ella viajó al Cusco a conquistar la gracia de Tupac Inca Yupanqui[3], quien se había declarado ya muy devoto del sol. Logró ver al Inca y le habló con tal persuasión que alcanzó su objetivo de moverle a trasladarse en persona a tan famoso santuario. Donde estaba la peña de la cual habían visto salir al sol y sobre cuya superficie jamás ponían el pie ni las aves.

El rey halagó al anciano, encargándole guardara el secreto de su determinación de ir a visitar la isla; pero fue el propio monarca quien no lo guardó, pues revélaselo a una de su más estimadas concubinas, lo cual trajo disgustos porque los capitanes y principales señores de la corte, al enterarse, trataron de disuadirle tanto porque tenía muchas cosas importantes a que acudir que no podían ser pospuestas, cuanto por los grandes inconvenientes de un largo viaje y sobre todo de una peligrosa navegación por la laguna que ponía en riesgo personal al Inca; más, este supo vencer la oposición con buenas razones y exponiéndoles cuanto el anciano sacerdote le había expresado y la solemne promesa que él le había hecho.

Salió el Inca del Cusco acompañado de alguna gente ilustre y de su guardia, llegando al embarcadero de Yambopata que se encuentra a corta distancia de la isla, haciendo uso de una balsa grande.

Es tradición que esta entrada fue con exquisitos actos, ceremonias y sacrificios. Una vez en la isla, donde fue recibido por el viejo sacerdote, determinó hacerle señor absoluto de ella, para lo cual, sin dar audiencia a los naturales, los trasladó al pueblo de Yunguyo, reservando solamente algunos ancianos, hombres y mujeres que el sacerdote le señaló para maestros de ceremonias, por ser gente docta en el culto al sol. El Inca recorrió la isla y al llegar a la vista de la sagrada peña, se descalzó para venerarla.

Desde entonces, aquel santuario se convirtió en el más celebre, pues venían a él en peregrinación desde Pasto, Quito y Chile... Los peregrinos debían confesarse y cumplir con la penitencia impuesta antes de visitar los templos del sol de la luna y ninguno podía acercarse a menos de 200 pasos de la peña sagrada y cuando mucho llegaba hasta Kentipunco[4], en donde los sacerdotes recibían las ofrendas.

---

[1] Licenciado en Educación por la UNFV. Especialidad Historia y Ciencias Sociales. Correo:hmatos@jvc.edu.pe

[2] Coyas, Kollas o Qoyas. Grupos de origen Quechua y Aimara

[3] Juan de Betanzos incluyó en su Suma y narración de los incas. Un cantar fúnebre atribuido al inca Tupac Yupanqui.

[4] Kentipunco. La puerta del picaflor. (Meyer, Roland. Diccionario Quechua. Lima: Edit San Marcos, 1997)

El nombre de esta isla Titicaca significa peña donde anduvo el gato y dio gran esplendor; porque Titi es la lengua aymara lo mismo que gato montés u oscolllo en la lengua quechua, y caca es equivalente a peña. El origen del nombre se debe a la tradición de que en tiempos muy lejanos se vio un gato sobre la peña, con gran resplandor y que con frecuencia paseábase por allí...

El autor hace referencia a otra etimología de Titicaca, en que la palabra Titi, significa a otra etimología de Titicaca, en que la palabra Titi, significa sobre, plomo o estaño y caca peña, o sea en conjunto la peña de uno de esos metales, refiriéndose siempre al altar y adoratorio del sol, la cual peña esta de espaldas hacia el mediodía y mirando en dirección a la costa del mar del sur: su concavidad es poca y no de provecho alguno, en el convexo hace una especie de terraplén de peña viva y la falda llega a besar el agua en una ensenada que hace la laguna, a cuya orilla se ven alisos, molles y otros árboles que plantó el Inca. La principal vista de la isla queda enfrente del camino entre Juli y Pomata. Tiene delante de la peña una gran pampa o llanada que sirvió de cementerio, es de tierra suelta que se dice fue traída a mano. (pp.123 -126)

El santuario en el templete de Omo[5] tiene raíces profundas en la colonización del valle de Moquegua, asociándose con la llegada de los Tiwanaku y continuando su relevancia cultural hasta la decadencia del Imperio Inca. La presencia hispana resultó en un intento sistemático de erradicar las creencias ancestrales a través de la extirpación de idolatrías impuesta por las órdenes religiosas, que perseguían a los nativos del Tawantinsuyu para reemplazar sus prácticas espirituales con la fe católica.

En este contexto, la "raza india" fue descalificada como pagana, siendo considerada inferior por su apego a ídolos y por su supuesta ignorancia respecto a la religión verdadera. Este racismo cultural caracterizó a los indígenas como bárbaros, carentes de las normas sociales de la civilización occidental, lo que dificultó su integración y moldeamiento dentro de las estructuras sociales europeas, reforzando una visión despectiva hacia su legado cultural y religioso.

## 2.Referencias históricas

La civilización Tiwanaku, que floreció entre los años 500 y 100 d.C., representa un periodo crucial en el desarrollo de las culturas andinas. Según la periodificación propuesta por Edward Rowe, este lapso se clasifica como Periodo Horizonte Medio.

En el proceso de la organización de todos los pueblos ancestrales, existió una época de ordenamiento de las elites tanto en lo social como en lo político vinculado estrechamente con lo religioso, por lo cual Estado Tiwanaku decidió expandirse en diferentes direcciones en especial por la dirección del sol, por observación hacia el oeste siguiéndolo hacia el poniente, por lo cual en su largas trayectorias buscaron lugares de descanso encontrando en el valle de Moquegua un lugar ideal como es OMO, por mandato celestial, al establecerse aquí pudieron apreciar con suma admiración y reverencia el ocultamiento del sol reuniendo las condiciones ideales por sus magníficas condiciones geográficas y climáticas, lo que ameritó la formación de un centro de adoración, surgiendo así la gran concentración de muchos comerciantes y transeúntes que se desplazaban en distintas direcciones siguiendo la ruta solar del Inti[6], dándose inicio a las jornadas de



Fig. 1. Isla del Sol en el Lago Titicaca. En las cercanías se encuentra el arrecife de Khoa, en un lugar estratégico casi en el mismo centro geográfico del lago.

[5] Omo. Sitio arqueológico de Moquegua. (Goldstein, Paul. Trabajos arqueológicos en Moquegua. Volumen 2. Programa Contisuyo.)

[6] Inti. Palabra quechua que significa "sol." En la cultura andina. (Pizarro, Julio. Inti: El Dios Sol de los Incas. Lima: Editorial Scripta Manent, 2010)

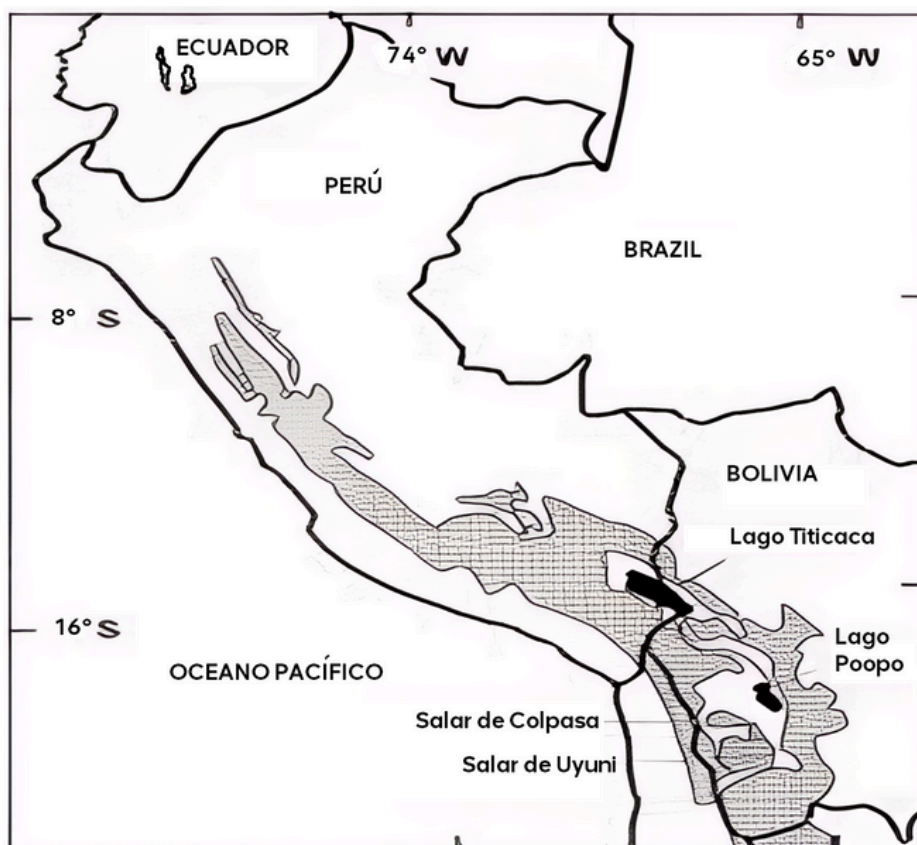


Fig. 2. Tiwanaku (aymara) o Tiahuanaco (quechua), es la capital de la cultura del mismo nombre, que se encuentra situado en el altiplano a una altitud e 3800 msnm.

peregrinación, veneración y ofrendas al Dios sol, promoviéndose un centro de feligresía obligatorio denominado el santuario de Omo que fue construido a manera de un templete que tenía en su interior una serie de diversas habitaciones, puertas que conducían a otros patios para fortalecer las actividades de los viajeros y comerciantes en ruta para tributar ritos y ceremonias a sus dioses a través de sus sacerdotes para ejercer los puntos de concentración y de traslados hasta este lugar sagrado para respetar y proteger las creencias de los pobladores en especial a aquellos que se dedicaron a realizar diversas actividades locales como la agricultura, pastoreo y el comercio lo que permitió que los sacerdotes puedan crear un centro de ritualidad y peregrinación para adorar a sus dioses haciendo pagos a la Pachamama[7] fomentando diversas actividades vinculadas a la organización religiosa, promoviéndo diversas reuniones, ceremonias y ritos basadas en sus costumbres y tradiciones fortaleciendo relaciones que se convirtieron en referentes demográficos logrando un acercamiento de las poblaciones nómades y viajeros transeúntes que se animaron a entregar sus ofrendas a los apus tutelares.

Es así como la organización sacerdotal ordeno la construcción de un templete principal con terrazas escalonadas formando plataformas superpuestas, las cuales se dirigieron hacia la parte más elevada de la terraza en contraste con los patios hundidos cuadrados y rectangulares y cuyas paredes se encuentran revestidas de piedras.

Por lo general en los centros de los patios los sacerdotes colocaban estelas de piedra o madera finamente tallados o esculpidos de los dioses Tiwanaku, para ser reconocidos, venerados y adorados, prueba de ello son los hallazgos de diversos objetos como: incensarios, vasos ceremoniales o keros, diversos tipos de vasijas, gorros, plumajes, trozos y restos de tejidos hallados y encontrados en los diversos entierros con una serie de ofrendas y elementos que evidencian la presencia de una gran diversidad de rituales ofrecidos y realizados en el Santuario de Omo.

Los hallazgos arqueológicos indican que todos los accesos a los recintos en Tiwanaku contaban con puertas pequeñas, lo que sugiere la existencia de un "culto de puertas"[8].

[7] Pachamama. Término quechua que significa "Madre Tierra" o "Tierra Sagrada." (Almeida, Ana María. Pachamama: La Tierra Sagrada de los Andes. Lima: Editorial San Marcos, 2009)

[8] El culto de puertas. Las puertas y umbrales simbolizan la conexión entre el mundo material y el mundo espiritual. (Murra, John V. La organización económica del estado inca. México: Fondo de Cultura Económica, 1975)

Esta interpretación, respaldada por los estudios de Goldstein, Conklin, Protzen; Nair y Vranich, revela que las puertas eran objetos de gran preocupación estética y ritual. Se identificaron tanto espacios destinados a ceremonias públicas, ricamente decorados, como habitaciones privadas con accesos restringidos, lo que evidencia la existencia de una élite religiosa que dedicaba su labor al culto y fortalecía la lealtad hacia la estructura sacerdotal y política de esta civilización.

El programa de Arqueología del Proyecto Omo, se encargó de realizar el levantamiento de la topografía y el reconocimiento arquitectónico de los restos del templete de Omo. El Santuario de Omo al lado del complejo arqueológico se le puede localizar en el valle sur de Moquegua ubicado a una altitud de 1160 msnm a muy pocos metros de la orilla del río. Desde el año 2012 el Proyecto arqueológico de Omo continuo desarrollando sus trabajos y estudios de exploración para identificar las actividades que se realizaron de acuerdo a las limpiezas y hallazgos realizados pudiendo identificarse con los materiales culturales y la construcción arquitectónica así como identificar las actividades rituales, sociales y económicas que se desarrollaron al interior del Templete[9], en donde por las respectivas excavaciones realizadas en las áreas designadas por el grupo de arqueólogos y expertos en el tema de trabajo de campo, se pudieron estudiar al interior de las construcciones y de las habitaciones identificando los patrones de accesos y de restos religiosos determinando la existencia de una elite de sacerdotes del templete de Omo, en donde se realizaron hallazgos de huellas de fogatas grandes en los pisos del patio inferior, que son indicadores de actividades de rituales vespertinos nocturnos realizados en estos lugares.

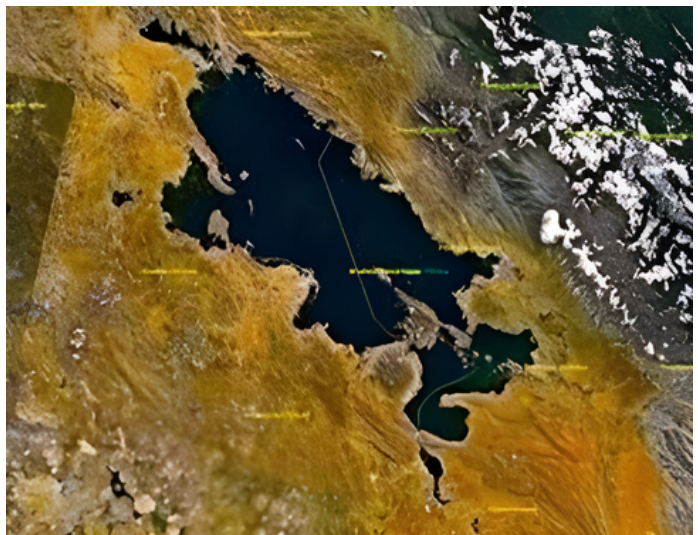


Fig. 3. Vista de satélite del lago Titicaca

Asimismo, se llegaron a rescatar en las tumbas tipo de fosas de cadáveres en posición fetal (sentado flexionado), con una orientación hacia el este, en donde nace el sol y buscando la posición geográfica de los principales templos de los Tiwanaku en la meseta del Collao.



Fig. 4. Mapa del sitio Omo en el valle de Moquegua.

La interpretación ancestral, significo mantener la relación vinculada con la muerte en este mundo preparándose para el reencuentro con la segunda vida, de los restos y vestigios hallados como: vasijas, cantaros, keros, ornamentos y todo tipo de ofrendas que estaban en el interior y exterior de los entierros hallados en estos sectores de gran interés arqueológico para el equipo de investigadores.

[9] Templete. Un lugar sagrado donde se realizaron ceremonias y ofrendas a las deidades, sirviendo como puntos de conexión entre lo humano y lo divino. (Cruz, R. A. Omo: Un Templo Preincaico en los Andes Centrales. Lima: Instituto Nacional de Cultura, 2008.)

Las puertas y escaleras fueron construidas al eje central de una lineación que conducía hacia un patio central hundido en donde se podía apreciar un recinto que se dirigía hacia un altar principal desde donde la elite sacerdotal de Tiwanaku se encargaban de controlar todo el poder ritual de la religión para demostrar su poder político-estatal a través del culto religioso que empezaba con las audiencias centrales y se distribuía hacia las procesiones y las filas de peregrinos independientes y colectivas que se dirigían hacia las capillas que eran administrados con la intervención de otros grupos sociales de los distintos ayllus que poblaron en los alrededores de Omo y el valle de Moquegua.

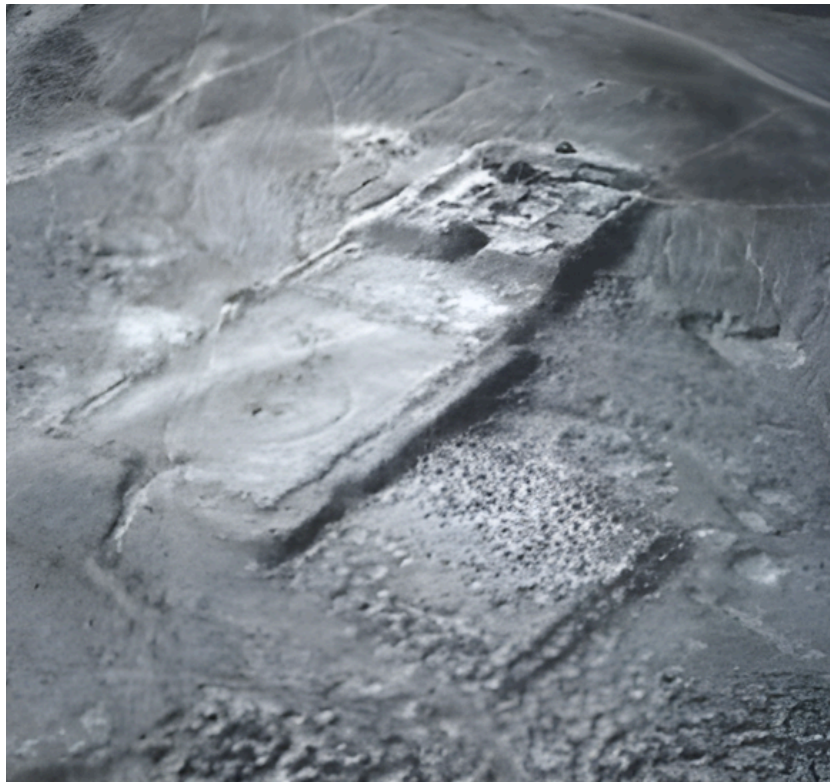


Fig. 5. Vista aérea del templete con excavaciones año 2011.

Pero que sucedió con el santuario y el asentamiento de la elite sacerdotal y de la población de Omo. El haber sido un lugar tan importante para convertirse en un centro de irradiación religiosa dentro de las colonias de Tiwanaku.

Existen muchas hipótesis como por ejemplo los cambios climáticos y la llegada del fenómeno del niño que de repente culminaron en periodos continuos de sequías por lo cual no se evidenciaron mayores construcciones arquitectónicas alrededor del santuario o grandes espacios urbanos en las cercanías o inmediaciones al santuario, pues tampoco se han hallado restos o evidencias de construcciones de grandes templos similares a los hallados en la meseta del Collao, que permitan identificar el expansionismo de la elite sacerdotal y que nos permita evidenciar el inicio del final y colapso de su organización al margen de futuras excavaciones que revelen lo contrario.

En el sitio Omo, los administradores provinciales construyeron un complejo ceremonial basado en el estilo del templo en el sitio de Tiahuanaco.

Este monumento refleja los canones arquitectónicos de una plataforma de tres niveles de los templos centrales del altiplano del Estado de Tiahuanaco en el modelo de Akapana, pero representa el primer y único complejo construido fuera de la cuenca del Titicaca (Godstein, 1993).

El significado simbólico de los tres niveles está relacionado con las representaciones iconográficas de la deidad frontal en la puerta del Sol, posiblemente la figura más importante dentro del panteón Tiahuanaco. Esta figura se encuentra sobre una plataforma de tres niveles flanqueadas por asistentes de perfil lateral en la respectiva representación de la puerta del Sol (Goldstein, 1993); por lo tanto, debemos argumentar que la plataforma de tres niveles fue un instrumento para representar las estructuras de poder, relacionando a los humanos con los dioses y reforzando la jerarquía social como extensión del orden mundial terrenal y sobrenatural.

El establecimiento del centro administrativo provincial de Omo contrasta con la organización regional dentro del centro y el crecimiento de la capital de Tiahuanaco a expensa de los centros subsidiarios.

El diseño de la infraestructura administrativa en Moquegua puede explicarse en parte por su distancia de la capital podían llegar fácilmente retornar para llevar a cabo requisitos rituales y administrativos. Moquegua estaba muy lejos de ese complejo y necesitaba un anexo local para realizar estas funciones tan necesarias para ellos.



Fig. 6. Imagen de recreación de un tipo de fogata nocturna ordenada con piedras en forma circular y con leños que alimentan el fogón nocturno.

La evidencia demuestra el desarrollo de una jerarquía anidad en el desarrollo político dentro de Moquegua y quizás un control menos centralizado las familias en Moquegua por parte de los administradores estatales estacionados en el altiplano.

Sin embargo, las investigaciones sobre la actividad doméstica y hogareña en el estilo Chen Chen de Omo del sitio M10 soportan la integración de los hogares Tiahuanaco en la economía del Estado, tanto desde una perspectiva de finanzas básicas como de finanzas de riqueza siguiendo las definiciones de D Altroy y Earle (1985).

La cantidad de restos cerámicos de pasta roja encontrada, probablemente importada del altiplano, eclipsa las cantidades de vasija fina de excavaciones (Goldstein, 1989). Tanto los textiles utilitarios finamente elaborados como los gruesos fueron recuperados en la excavación en Omo M10 y su fabricación probable en el altiplano puede haber sido aún más importante para la integración de los habitantes provinciales de Moquegua en la economía estatal.

Además, los bienes básicos como la llama y el chuño, una papa congelada que solos se puede producir en zonas ambientalmente frías como el altiplano, se encontraron en contextos domésticos (Goldstein, 1989), lo que indica la existencia de un sistema financiero básico entre los Tiahuanaco y su provincia.

El significado simbólico de los tres niveles está relacionado con las representaciones iconográficas de la deidad frontal en la puerta del Sol, posiblemente la figura más importante dentro del panteón Tiahuanaco. Esta figura se encuentra sobre una plataforma de tres niveles flanqueadas por asistentes de perfil lateral en la respectiva representación de la puerta del Sol (Goldstein, 1993); por lo tanto, debemos argumentar que la plataforma de tres niveles fue un instrumento para representar las estructuras de poder, relacionando a los humanos con los dioses y reforzando la jerarquía social como extensión del orden mundial terrenal y sobrenatural.



Fig. 7. Tipos de gorros usados por la élite sacerdotal del santuario de Omo.

El establecimiento del centro administrativo provincial de Omo contrasta con la organización regional dentro del centro y el crecimiento de la capital de Tiahuanaco a expensa de los centros subsidiarios.

El diseño de la infraestructura administrativa en Moquegua puede explicarse en parte por su distancia de la capital podían llegar fácilmente retornar para llevar a cabo requisitos rituales y administrativos. Moquegua estaba muy lejos de ese complejo y necesitaba un anexo local para realizar estas funciones tan necesarias para ellos.

### 3. Conclusiones

El sacerdote de Omo, perteneció a una jerarquía elitista de ascendencia Tiwanaku. Es probable que este templete, construido de 3 niveles hallado en Omo con características Tiwanaku, sea único más allá de la jurisdicción del Titicaca. Existen coincidencias de la adoración de un mismo Dios con báculos y de ojos bizcos tanto en escultura de piedra para los Tiwanaku y en cerámica pintada para los Wari. Se puede deducir que los asentamientos de Omo y otros cercanos al valle de Moquegua han tenido una gran influencia teocrática y exclusiva en esta parte del sur peruano.

Los restos de Omo, deben ser urgentemente rescatados y puestos en valor a través de la creación de un museo con su centro de interpretación con la colaboración de los aliados estratégicos tanto la empresa privada como las instituciones públicas responsables del sector que deben de colaborar decididamente para dar a conocer al resto del Perú y el mundo la importancia de los futuros valiosos hallazgos arqueológicos y a su vez patrocinar y difundir la presencia cultural de los ancestros en la historia Pre inca de Moquegua.

La civilización Tiwanaku o Tiahuanaco busco nuevos territorios para ser colonizados y adecuar costumbres y tradiciones que practicaron en las tierras del altiplano. Omo en el valle de Moquegua, fue elegido por el estado Tiwanaku para establecerse en un lugar sagrado para adorar al sol y a sus dioses, respetando lo celestial divino con lo natural, por ser este un lugar ideal para la apreciación y observación de elementos vinculados con el espacio.

Fig. 9. Imagen de ofrenda de camélidos. Cuarto 27. (Goldstein, 1980)



Fig. 8. Imagen que corresponde a La tumba M16D-15 representa una importante estructura funeraria única en Moquegua debido a su construcción y contenido. A pesar que la Tumba D-15 fue huaqueada y su contenido destruido, lo que se logró rescatar de las ofrendas disturbadas excede a las tumbas más ricas de Omo.

A pesar de las distancias, el sitio de Omo, fue el lugar designado por la organización política de Tiwanaku para establecer una elite sacerdotal para designarlos como un centro de ritualidad.

La elite sacerdotal se encargo de promover y difundir los ritos, ceremonias y lugares de peregrinación en el mencionado lugar. En la actualidad el sitio Omo, se encuentra ubicado y localizado dentro de la jurisdicción del Distrito de San Antonio. Mariscal Nieto. Moquegua.



Entre los siglos VI y VII, la sociedad Wari desarrolló un notable interés por las materias semipreciosas como turquesas, lapislázuli y pedernales, que utilizaban para fabricar finas puntas de dardos. Estos materiales eran obtenidos en la región de Moquegua, situada a más de 1000 kilómetros al sur, donde se puede observar el cerro Baúl, habitado por pobladores Tiwanaku. Moquegua se consolidó como un importante centro provincial y urbano, con una organización teocrática vinculada al lago Titicaca, cuyo liderazgo permitía a otros sacerdotes llevar a cabo actividades religiosas en el templo de Omo.



Fig. 10. Asentamiento humano de Chen – Chen. Vista panorámica con proyección hacia Omo y el valle de Moquegua con el fondo de los cerros Estuquiña, Los Ángeles y Huaracane.

Finalmente, la presencia de Tiwanaku se manifiesta a través de sus impresionantes construcciones arquitectónicas, que incluyen edificios, templos, plazas y santuarios. Estos complejos, ubicados en el altiplano y en Moquegua, son testimonio de la colonización, evidenciada en los sepulcros adornados con lozas finamente talladas. Destacan también las representaciones del Dios de los báculos, que aparece tanto en la icónica portada del Sol, como en cerámicas de la sociedad Wari, donde su imagen, con ojos bizcos y esplendorosos tocados, refleja la imposición de estilos culturales Tiwanaku en el sur peruano.

### Referencias Bibliográficas

Almeida, A. (2009). *Pachamama: La Tierra Sagrada de los Andes*. Lima: Editorial San Marcos.

Cruz, R. A. (2008). *Omo: Un Templo Preincaico en los Andes Centrales*. Lima: Instituto Nacional de Cultura.

Del Busto, J. (1986). *Perú Preincaico*. Librería Studium Editores. 8ª. Edición. Lima.

Garayar, C. (2003). *Atlas Regional del Perú de Moquegua*. Tomo 20. Lima. Editorial PEISA.

Goldstein P. (1990). *Contisuyo. Trabajos arqueológicos en Moquegua*. Perú. Volumen 2. Editorial Escuela Nueva. 1ª. Edición. Lima.

Kuon, L. (2019). *Retazos de Moquegua*. Lima. Editorial UNAM.

Lumbreras, L. (1981) *Arqueología de la América Andina*. Lima. Editorial Milla Batres.

Lumbreras, L. (1983). *Guía para museos de Arqueología Peruana*. Editorial Milla Batres. 2ª. Edición. Lima.

Lumbreras, L. (1986). *Una nueva visión del Perú antiguo*. Editorial Munilibros. Lima.

Meyer, R. (1977). *Diccionario Quechua*. Lima: Edit San Marcos,

Murra, J. (1975). *La organización económica del estado inca*. México: Fondo de Cultura Económica.

Owen, B. (1990). *Contisuyo: Memoria de las culturas del sur*. Editorial. Asociación Contisuyo.

Williams, P. R. (2020). *El cambio climático en los andes antiguos*. Editorial UNAM. Lima.

Ballón, E. (2008). *El cantar fúnebre atribuido al Inca Yupanqui: Estudio semántico*. Lexis, 32(1), 27-58.

# EL APROVECHAMIENTO DEL ESPACIO EN CHILCAYMARCA: PINTURAS RUPESTRES EN LOS ABRIGOS DE CONDORPUYÑUNA, AREQUIPA-PERÚ

Winnie Celeste Martínez Sulca[1]

 <https://orcid.org/0000-0003-4402-367X>

José Antonio Bazán Castillo[2]

 <https://orcid.org/0000-0002-1135-351X>

## 1. Introducción

El presente estudio, realizado en el año 2023, se centra en el análisis de vestigios culturales prehispánicos encontrados en el cerro Pucará, ubicado en el distrito de Chilcaymarca, provincia de Castilla, Arequipa. La investigación se enfoca en una unidad de análisis que incluye pinturas rupestres, también llamados pictografías[3], halladas en las paredes de un sector rocoso conocido localmente como Condorpuyñuna. Este sitio ofrece una vista estratégica del valle a lo largo del río Orcopampa, lo que facilitó el desplazamiento de antiguos pobladores y su interacción con los recursos naturales, en particular la caza y domesticación de camélidos y cérvidos. Los hallazgos contribuyen a una comprensión más profunda de la ocupación y uso del espacio por parte de los antiguos habitantes de la región.

## 2. Espacio natural y político

El área de estudio se localiza en el departamento de Arequipa, específicamente en la provincia de Castilla, dentro del distrito de Chilcaymarca. Este espacio presenta características geográficas notables, donde predominan los cauces superficiales y las terrazas aluviales que, debido a procesos fluviales erosivos y deposicionales, poseen una pendiente baja y ligeramente inclinada. Actualmente estas áreas son aprovechadas para el cultivo de pastos.



Fig. 1: Plano de ubicación distrital de Chilcaymarca en la provincia de Castilla, Arequipa.

[1] Licenciada en Arqueología por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM). Área de Coordinación de los Museos de la Universidad Católica de Santa María (UCSM). Museo Santuarios Andinos. Arequipa. Correo:wmartinezs@ucsm.edu.pe

[2] Licenciado en Arqueología por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM). Área de Coordinación de investigación de SACRUN S.A.C. Arequipa Correo:jbazan@sacrun.com

[3] Denominados así por Eloy Linares Málaga, cabe precisar que esta es una variante dentro de las "quircas" (Gori Tumi, 2019).

La unidad de análisis, Condorpuyuña, se distingue por su terreno de fuerte pendiente y un relieve que alberga diversas coberturas de vegetación, tales como matorrales y pajonales de puna. Es importante señalar la presencia de laderas empinadas y escarpadas en la zona. En cuanto al clima, se registra una temperatura media anual que oscila entre 8.5 y 13.6°C, con meses secos y la ocurrencia de heladas.



Fig. 2: Plano de ubicación del cerro Pucará en el distrito Chilcaymarca, provincia de Castilla.

Los abrigos rocosos, donde se encuentran las pinturas rupestres, se emplaza en medio de una zona de andenería prehispánica que abarca varios cerros. Para acceder a este punto se debe tomar la trocha carrozable que conecta Chilcaymarca con la garita de exploración minera "Prometida" de la mina Buenaventura.



Fig. 3: Ubicación de Condorpuyuña en el cerro Pucará. Orientación S-N.

### 3. Una mirada al entendimiento de la construcción social del espacio

La definición de espacio ha evolucionado significativamente a lo largo de los años, pasando de ser una realidad estática, alejada de las estructuras de poder y dominación, a convertirse en un constructo dinámico que refleja las interacciones complejas entre diversos contextos. Según Anschuetz et al. (2001), el enfoque humanista del paisaje en la arqueología ha permitido apreciar el espacio no solo como un entorno físico, sino como un escenario donde se entrelazan relaciones temporales, ecológicas y cognitivas en las que los seres humanos participan activamente. Este cambio de paradigma ha llevado a una comprensión más rica y plural del espacio, destacando su carácter como un fenómeno social en constante construcción.

A finales del siglo XX, los arquitectos Bill Hillier y Julienne Hanson, a través de sus análisis sobre conectividad e integración, aportaron herramientas conceptuales que enriquecieron la comprensión del espacio. Sus estudios introdujeron una perspectiva que considera la complejidad de las unidades espaciales, convirtiendo al espacio en un elemento clave en la construcción de la realidad social (Mañana, Blanco & Ayan, 2002; Ayan, 2003; Bermejo, 2009). Esta redefinición del espacio como un recurso para entender las interacciones sociales se alinea con las propuestas por el equipo de Criado Boado (1991, 1993) en su trabajo sobre la Arqueología del Paisaje, lo cual ha fomentado investigaciones que contribuyen a desentrañar la organización social en diversas culturas.



Fig.4 : Vista del cerro Pucará de Chilcaymarca. Orientación S-N.

Actualmente el estudio del espacio y su relación con las dinámicas humanas ha generado una nueva forma de entender no solo la arqueología, sino también nuestras interacciones sociales contemporáneas, ofreciendo un marco conceptual que abarca la integración de múltiples disciplinas y enfoques.



Fig.5 : Vista del pueblo de Chilcaymarca desde el cerro Pucará. Orientación S-N.



Fig.6 : Vista de la zona donde se aprecia la formación del abrigo rocoso 1 del Cerro Pucará. Orientación W-E.

#### 4. El espacio prehispánico en Condorpuyñauna

El arte rupestre ha ganado un notable interés por parte de investigadores en los últimos años, destacándose como una fuente invaluable de información sobre los antiguos ocupantes, dado que las pinturas rupestres no solo representan expresiones artísticas, sino que también ofrecen una ventana hacia la comprensión del pensamiento, los sistemas simbólicos y la organización social de las sociedades que las crearon. Estas manifestaciones gráficas ilustran concepciones del espacio, límites territoriales y distribuciones geográficas que son fundamentales para entender el desarrollo cultural de las sociedades prehispánicas.

Precisamente, un ejemplo de ello se puede observar en el abrigo rocoso, ubicado en Condorpuyñauna, situado a aproximadamente 900 metros al noroeste de la plaza principal de Chilcaymarca, en la coordenada UTM WGS-84 E 782060 / N 8309338, a una altitud de 3997 msnm. Para acceder a este sitio, se debe tomar la trocha carrozable que parte desde la plaza en dirección a la garita de explotación minera conocida como "Prometida", perteneciente a la mina Buenaventura.

Fig.7 : Vista del registro arqueológico realizado al interior de los abrigos rocosos del cerro Pucará.



Las pinturas rupestres de Condorpuyñauna presentan un estado de conservación regular. Sin embargo, es evidente que algunas pictografías, predominantemente de color rojo, están sufriendo un proceso de desprendimiento. Este deterioro se atribuye a factores naturales tales como vientos y precipitaciones, lo que pone de manifiesto la necesidad urgente de implementar medidas de conservación y protección para salvaguardar este importante legado cultural.

Fig.8 : Vista general al interior del abrigo rocoso 1 del cerro Pucará.

Las pinturas que se observan en el conjunto de tres paneles irregulares presentan un motivo predominante: la representación de llamas, ya sea de forma aislada o en rebaños. Estas figuras, caracterizadas por su estilo esquematizado y geométrico, miden entre 8 y 20 cm. En menor frecuencia, se aprecian figuras antropomorfas, algunas de las cuales parecen sostener cuerdas, lo que sugiere una interacción con los camélidos en un contexto productivo.

La elección del color rojo ocre claro en la totalidad de las representaciones refuerza la singularidad estética de la obra. Además, los agrupamientos y alineamientos de las llamas reflejan la costumbre de los antiguos pobladores de esta región de representar estos animales, vinculándolos estrechamente con sus prácticas pastoriles y la importancia económica que tenían en su vida diaria.



Fig.9 : Vista en detalle de los paneles con pinturas rupestres al interior del abrigo rocoso 1 del cerro Pucará. Panel este (arriba), panel central (medio), panel oeste (abajo). Orientación N-S.



Fig.10 : Vista a detalle de la representación geométrica de llamas - adultas y crías - en el abrigo rocoso 1 del cerro Pucará. Orientación N-S.



Fig.11 : Vista a detalle de la representación geométrica de seres antropomorfos en el abrigo rocoso 1 del cerro Pucará. Orientación N-S.



Fig.12 : Vista a detalle de la representación geométricas zoomorfas en el abrigo rocoso 1 del cerro Pucará. Orientación N-S.



Fig.13 :Vista en detalle de una figura zoomorfa en el abrigo rocoso 1 del cerro Pucará. Orientación N-S.



Fig.14 :Vista de la zona donde se aprecia la formación del abrigo rocoso 2 del cerro Pucará. Orientación W-E



Fig.15 :Vista en detalle de figuras zoomorfas en el abrigo rocoso 1 del cerro Pucará. Orientación N-S.

Cabe precisar que, Condorpuyñauna, también evidencia la presencia de restos arquitectónicos que pertenecen a sociedades tardías, destacando estructuras relacionadas con actividades agrícolas, corrales y tumbas. Este hallazgo sugiere que una gran parte de las pinturas rupestres encontradas en la región podrían ser, probablemente, contemporáneas a dichas edificaciones.



Fig.16: Vista de restos arquitectónicos correspondientes a tumbas (arriba), corrales y terrazas (abajo) emplazadas en las laderas de Condorpuyñauna.

## 5. Conclusión

Este conjunto pictórico conformado por representaciones de pastoreo y algunas antropomorfas con atributos especiales - camélidos esquemáticos y simples figuras geométricas de pastores - no solo es un testimonio artístico, sino también un registro cultural muy significativo. En ese sentido, Hostnig (2006, 2007) en sus estudios sobre pinturas rupestre en el Área Sur Andina, resalta que dichos rasgos posiblemente corresponderían a una tradición rupestre prehispánica tardía.

La asociación entre estas pinturas rupestres y las estructuras arquitectónicas indica un vínculo directo con las ocupaciones humanas tardías, posiblemente vinculadas a la influencia Inca que se intensificó hacia inicios del siglo XV. Además, el estilo distintivo de las figuras rupestres puede proporcionar información valiosa sobre las prácticas culturales de las comunidades que habitaron el área, reflejando así no solo sus creencias, sino también su relación con el entorno y su organización social durante este periodo prehispánico importante.

Finalmente, debemos añadir que el espacio arqueológico de Condorpuyña permite desarrollar una comprensión más integral del espacio, concebido no solo como un entorno físico, sino como un escenario dinámico donde se interrelacionan diversas relaciones temporales, ecológicas y cognitivas. Este enfoque renovado resalta el carácter social del espacio, evidenciando su naturaleza en constante construcción por la acción humana, lo que enriquece notablemente el análisis arqueológico de la región de Arequipa.

### Referencias Bibliográficas

- Ashmore, W. (2008). Visions of the Cosmos: Ceremonial Landscapes and Civic Plans. In *Handbook of Landscape Archaeology*, edited by B. David, and J. Thomas, pp. 199–209.
- Anschuetz, K. F., Wilshusen, R. H., and Scheick, C. L. (2001). An archaeology of landscapes: Perspectives and directions. *Journal of Archaeological Research* 9, pp. 157–211.
- Ayan, X. (2003). Arquitectura como tecnología de construcción de la realidad social. *Arqueología De La Arquitectura*, (2), pp. 17–24.
- Bermejo, J. (2009). Leyendo los espacios: una aproximación crítica a la sintaxis espacial como herramienta de análisis arqueológico. *Arqueología de la Arquitectura* 6, pp. 47-62.
- Criado, F. (1991). Construcción social del espacio y reconstrucción arqueológica del Paisaje. *Boletín de Antropología Americana*, 24, pp. 5-29. México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia.
- Criado, F. (1993). Límites y posibilidades de la arqueología del paisaje. *Spal*, 2, pp. 9-55, Sevilla, Universidad de Sevilla.
- Guffroy, J. (1999). El arte rupestre del antiguo Perú. Instituto Francés de estudios Andinos. Lima, Perú.
- Hostnig, R. (2007). El arte rupestre de Carabaya: legado histórico-cultural de transcendental valor en un paisaje de áspera belleza. FIMART.
- Hostnig, R. (2006). Distribución, iconografía y funcionalidad de las pinturas rupestres de la época Inca en el departamento del Cusco, Perú. *Boletín SIARB*, 18, 46-76.
- Echevarría, G. (2019). Las cuatro categorías técnico materiales del arte rupestre peruano. *La Vida & La Historia*, (3), 38-47.
- Mañana, P; Blanco, R. & Ayan, X. (2002) Arqueotectura: Base teórico metodológica para una arqueología de la arquitectura. TAPA 25. Laboratorio de Patrimonio, Paleoambiente e Paisaxe. España. Instituto de Investigaci3ns tecnol3gicas, Universidad de Santiago de Compostela.


# LA DIVULGACIÓN: EXPERIENCIAS Y NARRATIVAS DESDE LA ARQUEOLOGÍA

---

José Antonio Bazán Castillo[1]

 <https://orcid.org/0000-0002-1135-351X>

Juan Manuel Vásquez León[2]

 <https://orcid.org/0000-00022900-6305>

## 1. Introducción

Hemos de partir del hecho de que existe el principio de que el conocimiento debe ser compartido. En este caso, debemos tener en cuenta que, para poder arrojar luz sobre los hechos científicos, utilizamos la comunicación científica, que engloba los conceptos de divulgación y comunicación. Esto se considera una metodología para promover el aprendizaje científico, como un medio para conectar conocimientos científicos y difundir contenidos.

La difusión se presenta como una fuente de transmisión que proviene de expertos científicos, generalmente ocupando espacios en audiencias instruidas; pero no especializadas, con acceso a un lenguaje científico. Dicho de otra manera, se mantiene como una comunicación entre pares científicos, lo cual ocurre constantemente dentro de espacios académicos y de investigación (Herrera, 2024). Estas son actividades que difunden conocimientos, pero se diferencian en el público al que están dirigidas y en el tipo de información que se comparte. A veces, la difusión se entiende como tomar artículos y distribuirlos a través de las redes de comunicación.

Por otro lado, la divulgación se acerca más a la interpretación para captar la atención de un público y generar un entendimiento por parte de este. Los expertos en comunicación ven la divulgación como un beneficio para los investigadores sociales. Lográndose a través de la publicación de material científico dirigido al público académico, y también impulsado mediante la promoción en medios de difusión.

Para que sea posible la comunicación de perfiles científicos a personas que no se han especializado en un área en particular, es necesario utilizar un lenguaje divulgativo. Este tipo de lenguaje no busca enseñar de manera formal, sino más bien permitir explicaciones que puedan ser comprendidas por personas que no son expertas en ciertas especialidades. La divulgación está dirigida a personas que voluntariamente forman parte del público receptor del mensaje divulgativo. Por lo tanto, es importante mantener su interés sin llevarlo a extremos que puedan descontextualizar la información (Herrera, 2024). En ese sentido, es el conjunto de actividades que interpretan y hacen accesible el conocimiento científico al público en general. La divulgación por lo tanto enseña y motiva, creando un interés y haciendo atractiva la información que se está comunicando.

No busca la precisión ni tampoco malinterpretar, pero por medio de estrategias que sean de fácil comprensión puedan llegar a enseñar un conocimiento. La falta de conocimiento general de las ciencias conduce a un olvido o un vacío, pero por medio de la divulgación se trata de buscar una aprobación social. Algo que parece extraño tiene la oportunidad de ser reconocido y, por lo tanto, consumido para que sirva como una fuente de interrogantes que no se conocían pero que pueden ser respondidas en busca del saber.

La divulgación del patrimonio arqueológico es una tarea que, a primera vista, puede parecer sencilla, pero en la práctica se revela como un proceso intrincado y complejo (Ruiz, 2009; Mansilla, 2005).

---

[1]Licenciado en Arqueología por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM). Área de Coordinación de investigación de SACRUN S.A.C. Arequipa Correo:jbazan@sacrun.com

[2]Licenciado en Arqueología por la Universidad Nacional de Trujillo (UNT). Equipo de investigación de SACRUN S.A.C. juanma.vasquezleon@gmail.com

En un mundo donde los objetos y yacimientos arqueológicos son frecuentemente objeto de fascinación, el desafío radica no solo en la preservación de estos bienes, sino también en su interpretación y comunicación a un público cada vez más diverso. Este artículo tiene como objetivo explorar las complejidades de la divulgación del patrimonio arqueológico, examinando las oportunidades en la actualidad desde algunas experiencias en el ámbito privado.

## 2. ¿Cómo comprendemos la divulgación de resultados de investigaciones científicas?

Se toma en cuenta la comunicación de la ciencia como factor que desplaza a los investigadores a la presentación de nuevo material. El objetivo principal es difundir la información en su totalidad y aumentar la apreciación por los asuntos científicos. Pues se han adaptado a los nuevos contextos comunicativos y se reconoce su impacto social.

Esto ha llevado a la creación de una cultura científica que dirige a las audiencias a participar como mediadores culturales a través de la comunicación pública de la ciencia. Sin embargo, esto también puede generar desinformación peligrosa para los ciudadanos. Por lo tanto, es necesario abordar una serie de cuestiones para evitar el exceso de información y malinterpretaciones (Tous-Rovirosa, 2024).

Buscamos, por lo tanto, transportarnos con letras y trazos a una realidad que ocurre en el campo científico. Se busca explicar, a través de palabras coloquiales, los fundamentos de un tema científico, con el fin de captar el interés del espectador y guiarlo hacia el tema. Debemos ser flexibles al comprender que en cada caso podemos proporcionar suficientes bases para que el público al que va dirigido no se sorprenda con cuestiones que no sean realistas o con información engañosa que pueda generar situaciones alarmantes.



Fig. N° 1: Exposición de posters sobre los hallazgos arqueológicos dirigidos al público general llevado a cabo por la empresa SACRUN S.A.C en el Museo Santuarios Andinos en el año 2024.

### 3. Una aproximación a la divulgación arqueológica

Cuando hablamos de divulgación arqueológica, nos referimos al acto de compartir conocimientos y experiencias relacionadas con el patrimonio arqueológico (Ruiz, 2009). Esta tarea se materializa a través de diversas plataformas: revistas académicas, conferencias, exposiciones en museos, centros de interpretación, y más recientemente, vídeos en línea y recursos digitales (Gándara, 2013). Cada uno de estos canales presenta sus propias ventajas y desventajas, así como un público potencial diferente. Si bien el objetivo común es informar y educar, la estrategia de comunicación puede variar sustancialmente.

En el 2005, Mansilla 2005 refiere al contexto de la divulgación de la siguiente manera:

divulgar no es una actividad sencilla, y que, de hecho, no se suele decir explícitamente que lo sea. Sin embargo, veremos que indirectamente los discursos analizados de formas diversas transmiten esta idea. Una de las posibles causas de esta asunción generalizada de la naturaleza no problemática de la divulgación es el hecho de que no hay un consenso generalizado respecto a en qué consiste aquélla, sino que más bien los múltiples agentes que intervienen en ella entienden cosas bastante diferentes sobre la divulgación. Se suelen utilizar los términos difusión y divulgación como sinónimos tal vez por el énfasis en la dimensión cuantitativa más que cualitativa, en la generalización, en el hacer llegar una serie de conocimientos y valores a un público lo más amplio posible, más que considerar lo que tienen de interpretación, comunicación y traducción de un ámbito, el especializado, a otro, el general. (p. 15)

Asimismo, debemos mencionar que, para la autora, la divulgación “es bastante más compleja y en ella intervienen no sólo contenidos, sino también los diversos elementos que vehiculan dichos contenidos: palabras, imágenes, objetos, actividades, etc., y, además, porque la divulgación no es una relación unidireccional, como se ha mantenido hasta ahora, desde arriba, de quien poseía los conocimientos a la sociedad, sino que para que realmente la comunicación funcione debe haber una interrelación.” (Mansilla, 2005, p. 16)

En ese sentido, el paradigma tradicional sugiere que una mayor especialización en un tema conducía a una mejor comunicación del mismo. Era común considerar a los expertos académicos, aquellos que han dedicado años al estudio de un área particular, como los más capacitados para difundir información relevante (Ruiz, 2013). Sin embargo, en la actualidad, esta noción está siendo cuestionada. Se ha evidenciado que, a menudo, una profunda especialización puede generar un lenguaje técnico y conceptos complejos que desembocan en barreras comunicativas.

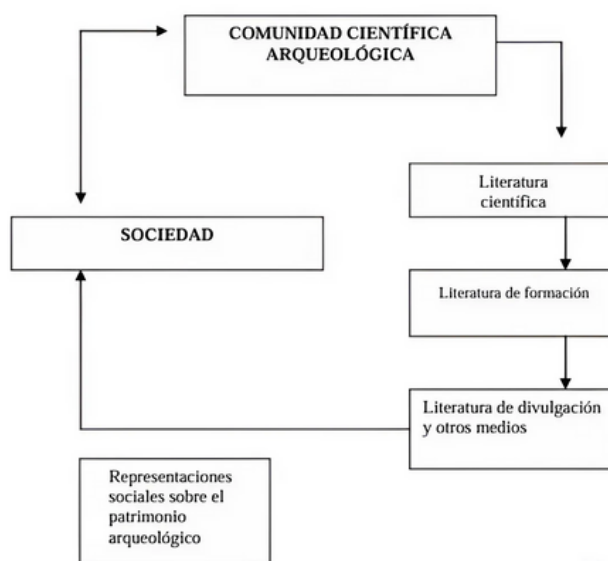


Fig. N° 2: Relación entre la comunidad científica y la sociedad (Mansilla, 2004, p.28)

En palabras de Ruiz Zapatero (2013) “Elementos esenciales de una buena divulgación arqueológica son, sin duda alguna, el rigor en los contenidos y la capacidad de atracción y de suscitar interés de una forma amena” (p. 13), para alcanzar por tanto una buena divulgación arqueológica debe considerarse básico el sentir pasión para transmitir la relevancia del pasado. Complementariamente se ha afirmado también que la divulgación “No se trata sólo de contenidos e informaciones, sino también de valores y esta transmisión a su vez no se produce en un vacío, sino que está situada en contextos concretos” (Mansilla, 2005, p. 16).

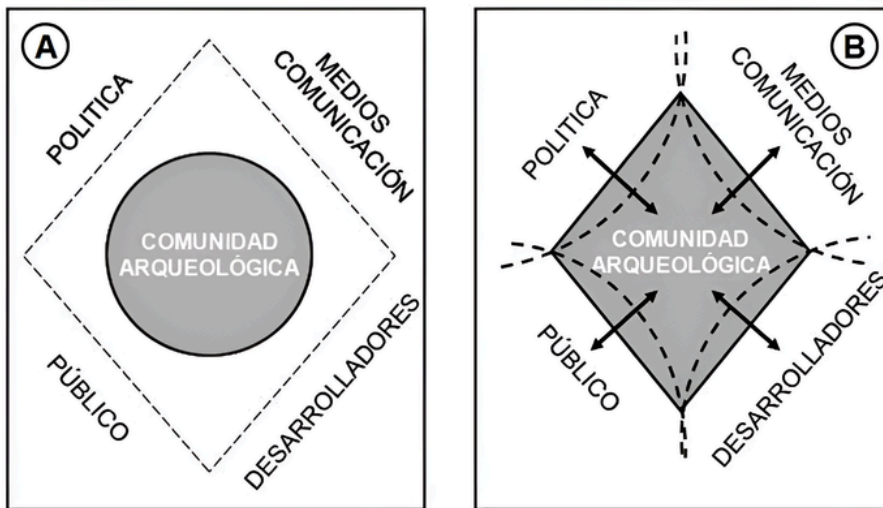


Fig. N° 3: Comparación de la situación de interacción tradicional y la contemporánea con la comunidad arqueológica (Ruiz, 2009, p.14)

En consecuencia, la efectividad de la divulgación no depende únicamente de la profundidad del conocimiento, sino también de la capacidad de los expertos para traducir ese conocimiento en un formato accesible y comprensible para el público general (Mansilla, 2007).

#### 4. ¿Como se presenta la divulgación arqueológica?

En un primer momento se presenta la divulgación por medio de prensa como pequeños artículos que aparecen en periódicos donde existen secciones culturales, luego conformado por revistas históricas presentes en quioscos que incluyen artículos de arqueología, estos usados incluso en la actualidad con la expansión de lectores y la publicidad de lectores potenciales.

El cine y la televisión ofrecen distintas maneras de comprometer hechos que son partes de la historia y medios visuales que representan los escenarios prestigiosos y atractivos. Esto atrae la atención de muchos espectadores, por lo que aumenta la audiencia, pero en el mejor de los casos se debe acompañar de una evaluación o críticas que permitan mantener su mensaje. La radio no está dentro de los medios más utilizados.

Las emisoras que puedan referirse al ámbito arqueológico pocas veces pueden ser conocidas, pero caso diferente se da con el internet que, al ser tan vasto, cuenta con valiosos documentos fácilmente alcanzables y a la vez información que deba ser debidamente seleccionada, es quizá esté el ejemplo por el cual se puede llegar a donde las instituciones no llegan.

Finalmente, volviendo a la redacción, los libros infantiles y juveniles son realmente útiles al construir una visión del pasado con más complejidad, pero con ingenio obtenido de ideas sencillas que logren mostrar parte del mensaje, siendo conscientes de la perspectiva multidisciplinaria para llegar a un público infantil. Los videojuegos mantienen cautivado a su público, pero a veces no son parte de un material didáctico, mientras que los cómics, con su gran capacidad de atracción, ofrecen posibilidades didácticas que, con una buena base y una adecuada investigación, pueden ser un buen exponente de la divulgación, encontrando su inspiración en hallazgos y resultando en una experiencia de interesante aventura. (Ruiz Gonzalo, 2009).



Fig. N° 4: Trípticos y folletos sobre temas arqueológicos elaborados por el área de investigación de la empresa SACRUN S.A.C.

#### 5. ¿De qué manera podemos realizar divulgación?

La divulgación científica resulta de recorrer un camino que suele ser ajeno a la comunicación de la ciencia que está sumergida con frecuencia en las noticias de reportajes.

Pero para ello se siguen pasos y preguntas que puedan permitir la organización de métodos para llevar a cabo la divulgación, estas pueden ser: ¿Qué quiero transmitir? ¿A quién? ¿Dónde y cuándo? ¿Por qué quiero hacerlo y cuál es mi intención? ¿Cómo voy a lograrlo? Al tener en cuenta la información y relacionarla con los intereses de la audiencia ya conocida, permite conectar aún más al público con el mensaje (de la Fuente, Ares y Bernal, 2023: 7-10).

Los temas que se desean comunicar mediante la divulgación deben ser tratados con el interés de relacionar al público que se está presentando con el mensaje, no sin antes tener en cuenta un repaso de cómo puede influir en ellos la información que se les desea comunicar, debiendo comprender sus necesidades y tratando de satisfacerlas mediante información sobre temas que realmente les permita un desarrollo.

La divulgación abarca la ciencia desde sus pasos experimentales con teorías y pruebas, ciencia que debe ser practicada con hechos concretos, explicando estos temas de manera que pueda diversificarse en diversos métodos para los aspectos necesarios, siempre buscando el medio más útil presente para lograr llegar a la audiencia, tanto así que llega a convertirse en una profesión precisamente para poder enfocarse en comunicar la ciencia (Sánchez, 2019).

Es importante ver la divulgación no desde un punto de vista frío sin empatizar con el público, buscando la reinención al punto de generar curiosidad o intriga, pues es complicado comprender que los intentos de divulgación científica se queden en eso, en intentos que llegan a unos cuantos y siguen sin distribuirse más allá del público científico. Sin embargo, los comunicadores de la actualidad generan más y más seguidores que se ven asombrados por las cosas que les presentan y desean ver más de ello. Se puede decir que la divulgación va desde algo simple hasta poder formar un conjunto de datos anexados que conforman un tema.

Entonces, debemos reconocer el trabajo que implica mostrar algo simple que pueda ser fantástico ante los demás, sugerir empatía dentro de un discurso que envuelva al destinatario con información científica y permita la comprensión más allá de aspectos complicados, sino comprendidos.

## **6. El contexto actual del valor patrimonial arqueológico en la divulgación**

En el ámbito de la divulgación, se ha planteado que el valor del patrimonio arqueológico reside en su esencia misma, es decir, en lo que representa cultural e históricamente. Sin embargo, este enfoque esencialista puede resultar problemático. Por un lado, tiende a favorecer la conservación de ciertos objetos y narrativas en detrimento de otros, relegando a la sombra a grupos y perspectivas que podrían enriquecer nuestro entendimiento del pasado. Por otro lado, la insistencia en un valor intrínseco puede desincentivar la interacción crítica y contemporánea con el patrimonio, haciendo que algunas interpretaciones queden fijadas en el tiempo (Mansilla, 2005).

Alternativamente, ha surgido un enfoque más reflexivo que resalta la necesidad de contextualizar el patrimonio dentro de los debates contemporáneos sobre sostenibilidad, ética y turismo cultural. Esta corriente aboga por una divulgación que no solo informe, sino que también invita a la reflexión crítica y al diálogo sobre el papel del patrimonio en la vida moderna. Así, se enfatiza que el patrimonio no debe ser visto exclusivamente como un legado del pasado, sino como un recurso vital que informa, pero también transforma, las dinámicas sociales actuales.

El discurso político y social desempeña un papel importante en la forma en que percibimos y comunicamos el patrimonio arqueológico. Ha surgido una tendencia hacia una divulgación más inclusiva y consciente de las cuestiones de género, clase y etnicidad. Esto implica un cambio significativo en la narrativa tradicional, donde anteriormente se priorizaban las grandes civilizaciones o los logros arquitectónicos sin considerar las historias de comunidades menos representadas. Sin embargo, el riesgo asociado a esta tendencia es que, en algunos casos, el deseo de conformarse a un discurso políticamente correcto puede diluir la riqueza del contenido histórico. Es fundamental encontrar un equilibrio entre la sensibilidad social y la rigurosidad académica, para poder ofrecer una narrativa completa que abarque múltiples perspectivas. La inclusión de voces diversas no solo enriquece la comprensión del pasado, sino que también permite que las generaciones actuales se sientan más conectadas con el patrimonio arqueológico.

## 7. Una mirada reflexiva del patrimonio como fuente de entretenimiento y consumo

No podemos ignorar la transformación que ha experimentado la percepción del patrimonio arqueológico en la sociedad contemporánea. En muchos contextos, el patrimonio ha sido visto como una fuente de entretenimiento y un activo comercial. Desde programas de televisión hasta exposiciones temáticas en museos, la arqueología se ha convertido en un producto de consumo. Esta plantea comercialización sobre la autenticidad de la experiencia a fin de satisfacer la demanda del público. Este fenómeno puede tener consecuencias tanto positivas como negativas. Por un lado, puede promover el interés por el patrimonio y fomentar la educación a través de vías creativas y atractivas (Ruiz, 2009). Por otro lado, la transformación del patrimonio en un mero objeto de entretenimiento puede resultar en una pérdida del significado cultural y contextual que es fundamental para su comprensión integral.

A pesar de estos desafíos, la divulgación a través de los medios masivos puede ser una herramienta poderosa para fomentar el interés por el patrimonio y promover la educación a través de vías creativas y atractivas. Sin embargo, es fundamental encontrar un equilibrio entre la necesidad de atraer al público y la obligación de preservar la integridad del patrimonio arqueológico. La participación ciudadana, la educación y la investigación son elementos clave para garantizar que la divulgación del patrimonio sea tanto entretenida como educativa.

Además, la divulgación arqueológica, especialmente en el ámbito educativo, es fundamental para formar ciudadanos críticos capaces de distinguir entre ciencia y pseudociencia. Al enseñar a los jóvenes a valorar la evidencia empírica y a cuestionar las afirmaciones extraordinarias, estamos construyendo las bases para una sociedad más racional.



Fig. N° 5: Exposiciones interactivas educativas dirigidos a escolares llevado a cabo por la empresa SACRUN S.A.C en el Pueblo Tradicional de Juli, Arequipa en el año 2024.

## 8. Recursos digitales online en el sector cultural

La versatilidad de los recursos digitales es innegable, transformando radicalmente el sector cultural. Gracias a los recursos digitales, podemos acceder a información y experiencias culturales de manera más rápida, fácil y flexible, ya que son ampliamente utilizados para facilitar la comunicación o proporcionar explicaciones mucho más detalladas con la ayuda de contenido multimedia, simulaciones, preguntas y respuestas automatizadas. Todas estas son herramientas muy útiles que se utilizan en entornos donde se ofrece un espacio cultural.

Sin embargo, ante la modernidad y la presencia de este gran boom en el fácil acceso a la información, podemos aprovechar el uso de los recursos digitales de manera online. A través de sitios web en línea, se pueden acceder directamente a información de museos o notas cortas sobre descubrimientos e inclusive a reportajes que recuerdan festividades donde incluyen evidencia cultural. Así como aplicaciones de redes sociales que son comúnmente utilizadas por niños, jóvenes, adultos, empresas e instituciones (un público muy amplio). Esto se debe a la cotidianidad actual en la que podemos compartir partes de nuestra vida de manera sencilla y también compartir las publicaciones de nuestros contactos, convirtiéndose así en una red de información que sirve como conector y permite ofrecer nuevas experiencias entre unos y otros.

Un ejemplo de esto puede ser las fotos que se publican de sitios arqueológicos al visitarlos, los cuales probablemente sería complicado conocer por nuestra cuenta, pero a través de estas fotos podemos conocerlos, así como también eventos que se realizan en lugares cercanos de los que no teníamos conocimiento.

Las instituciones incluso pueden lograr un mejor alcance comunicando avisos, ventas, exposiciones, etc. Los contenidos virales o de moda, nos demuestran que es importante adaptarse, ya que comienzan a desplazar o a mejorar el universo de herramientas que ahora usamos, con los cuales podemos involucrar tanto el material de divulgación con aspectos modernos, ganando no solo seguidores, sino también ofreciéndoles una oportunidad de entretenimiento y de mantenerse dentro de una comunidad.

En estos momentos, esto es muy recurrido, permitiendo tanto al divulgador participar activamente con los seguidores que están atentos a recibir más y más contenido, tanto así que podemos diferenciar un video en vivo de un evento cultural de uno en el que un divulgador está participando en preguntas y respuestas conociendo a sus seguidores, brindándoles un momento más íntimo.

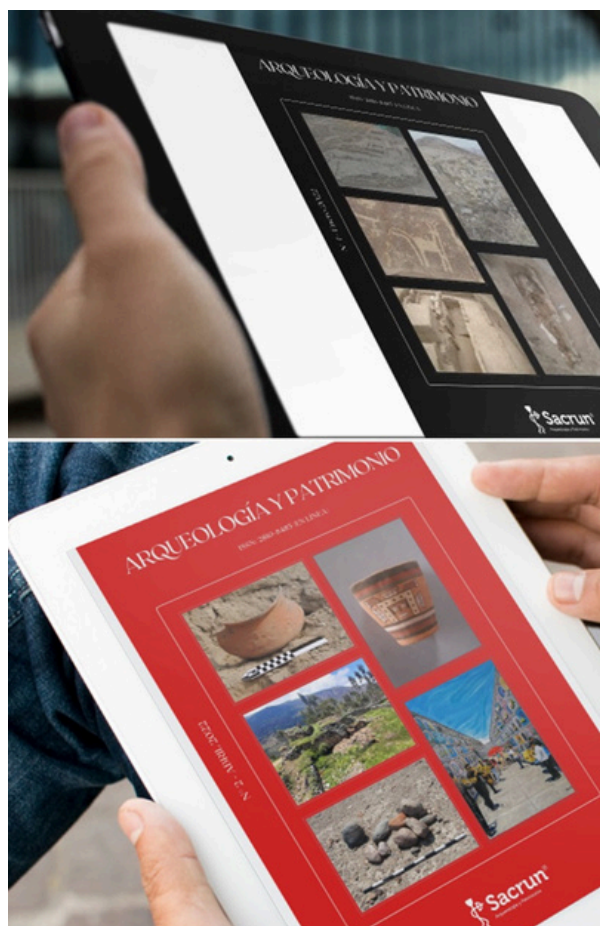


Fig. N° 6: Revista en línea de divulgación *Arqueología y Patrimonio* sobre temas del patrimonio cultural prehispánico impulsada por la empresa SACRUN S.A.C.

## 9. Experiencias y expectativas de divulgación desde el punto de vista de la Arqueología de Contrato

En el contexto actual de la intervención arqueológica, la empresa especializada en Arqueología de Contrato, a la cual pertenecen los autores de este artículo, se ha comprometido profundamente con la investigación y conservación del patrimonio cultural prehispánico. Esta labor no solo busca recuperar y estudiar los bienes arqueológicos, sino también fomentar una mayor sensibilización entre las comunidades sobre la importancia de estos legados culturales.

Uno de los objetivos fundamentales de nuestra labor es sensibilizar a la población sobre el valor intrínseco de los yacimientos prehispánicos que integran el patrimonio arqueológico del territorio nacional, especialmente en el área sur andina. Para lograrlo, hemos desarrollado diversas iniciativas que promueven el cuidado y estudio de este patrimonio invaluable, así como la identidad local y la complementariedad de información en la educación formativa. Entre las acciones emprendidas, destacamos la organización de charlas en instituciones educativas, diseñadas para exponer a niños y jóvenes aspectos relevantes de la arqueología local. Asimismo, hemos creado una revista virtual especializada que proporciona acceso a la publicación "Arqueología y Patrimonio", como parte de nuestros esfuerzos por divulgar conocimientos y generar interés en la comunidad. También hemos implementado exposiciones temporales e itinerantes, dirigidas a un público específico interesado en la temática. A través de estas iniciativas, buscamos no solo preservar el patrimonio cultural, sino también fortalecer la identidad cultural y el sentido de pertenencia en las comunidades del área centro sur andina.

## 10. Conclusión

La divulgación del patrimonio arqueológico es una labor interdisciplinaria que trasciende la simple transmisión de conocimientos especializados. Es crucial que los profesionales no solo busquen comunicar los hallazgos científicos, sino también el valor cultural y social que los sitios y objetos arqueológicos tienen en un contexto contemporáneo. Este esfuerzo no solo fomenta la preservación de la historia, sino que también refuerza el sentido de pertenencia y el aprecio por la diversidad cultural en la sociedad actual. En un mundo en constante transformación, la divulgación arqueológica enfrenta el reto de traducir conceptos complejos a un lenguaje accesible sin sacrificar el rigor científico. Además, debe competir por la atención del público en un entorno mediático saturado, lo que exige creatividad e innovación en las estrategias de comunicación.

A pesar de estos desafíos, la divulgación efectiva puede transformar la percepción de la arqueología, promoviendo la valoración del patrimonio cultural, la identidad colectiva y el pensamiento crítico. La evolución de la divulgación arqueológica requiere narrativas inclusivas que abracen la diversidad de perspectivas históricas y contemporáneas.

Esto implica no solo informar, sino invitar al público a participar activamente en la construcción de memorias compartidas, celebrando la riqueza y complejidad de nuestro pasado común. Al integrar a niños, jóvenes y comunidades en actividades de divulgación, se sensibiliza sobre la importancia del patrimonio, estableciendo bases para una sociedad más consciente y resistente frente a la pseudociencia y la desinformación. Así, la divulgación arqueológica no solo conecta el pasado con el presente, sino que también convierte al patrimonio en un recurso dinámico para reflexionar sobre el futuro, fomentando un diálogo crítico, inclusivo y significativo.

## Referencias Bibliográficas

Mansilla, A. M. (2005). La divulgación del patrimonio arqueológico en Castilla y León: un análisis de los discursos. Universidad Complutense de Madrid, Servicio de Publicaciones.

Mansilla, A. M. (2007). Los folletos y la divulgación del patrimonio arqueológico: el caso de la Comunidad Autónoma de Castilla y León-España. *Estudios y perspectivas en turismo*, 16(1), 45-71.

Gándara, M. (2013). La narrativa y la divulgación significativa del patrimonio en sitios arqueológicos y museos. *Gaceta de Museos*, 54, 17-23.

Ruiz, G. (2009). La divulgación arqueológica: las ideologías ocultas. *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad de Granada*, 19, 11-36.

Herrera-López, G. (2024). Comunicar la ciencia: ¿difundir o divulgar? *Milenaria, Ciencia Y Arte*, 23, 4-7.

Sánchez, A. (2019). El fin de la divulgación JCOMAL 2, 01, 01.

Tous-Rovirosa, A. (2024). Plan de comunicación: la transferencia y divulgación de resultados de investigaciones científicas *Infonomy*, Vol. 2, N°3, 1-8.

De la Fuente-Ballesteros, A., Ares, A. M., & Bernal, J. (2023). Claves y fundamentos para una divulgación científica eficaz: ¿Cómo tenemos que contar la ciencia? *Faraday: Boletín de Física y Química (Segunda Época)*, 39, 7-10.

# ACERCA DE LA TOPONIMIA DEL SITIO ARQUEOLÓGICO HUACA PUCLLANA (MIRAFLORES - LIMA)

Pedro Carlos Vargas Nalvarte [1]

 <https://orcid.org/0000-0003-1643-0657>

## 1. Introducción

El sitio arqueológico que hoy conocemos como Huaca Pucllana posee una larga historia que se debe remontar a inicios de la era cristiana; su nombre, desde los tiempos que era llamada “Huaca Juliana”, ha sido parte importante de la tradición del distrito de Miraflores (Fig.1).

Hoy, que es conocida oficialmente como Huaca Pucllana, constituye uno de los más importantes museos de sitio de Lima con gran actividad cultural, artística, permanente trabajo de investigación y conservación de los bienes muebles y la arquitectura monumental. Esto ha convertido al sitio en un verdadero referente de identidad para la población local y medio de desarrollo económico de la zona; un mérito logrado gracias al tesón de la Dra. Isabel Flores Espinoza quien dirigiera los trabajos por casi cuatro décadas (Fig. 2).

Es nuestro propósito relatar la historia de los nombres de este sitio y definir una propuesta acerca del más cercano a la realidad que le tocó vivir a este sitio en los tiempos de su apogeo entre los siglos V y VII de nuestra era durante la ocupación de la cultura Lima, en la cual fue un centro vinculado a una divinidad femenina asociada a las aguas (Vargas 2015); posteriormente a su abandono el lugar sirvió de lugar de enterramiento de personajes de élite del Horizonte Medio y, finalmente, de gente ligada al estilo Ychsma (Flores 2005). Debemos resaltar el trabajo de Carlos Bacigalupo (1999) en el estudio del nombre de este sitio arqueológico.

Su artículo “Consideraciones en torno al nombre de Huaca Pucllana” (Bacigalupo 1999) realiza un recuento de evidencia que respalda que el nombre oficial del sitio sea Huaca Pucllana y no Juliana o Qollana, se respalda en estudios inéditos de Rafael Varón y Lorenzo Huertas; sin embargo, resaltando que era el nombre con el cual era conocido en el siglo XVI por las poblaciones hablantes de quechua de la zona pero deja de lado la vertiente de análisis del término pukyu vinculado a manantiales de agua.

Queremos plantear una explicación de “Huaca Pucllana” yendo más allá de quedarnos solo con la propuesta del “lugar de juegos sagrados o celebraciones festivas” indagando en las lenguas arawak, hoy exclusivamente amazónicas. Para ello, haremos un recuento de los nombres tradicionales del sitio dejando de lado el nombre que recibía por hallarse en los terrenos de tal o cual hacendado “Huaca Tassara” o “Huaca Ocharán” (Ravines 1985). Luego presentaremos datos lingüísticos y tras algunas inferencias presentaremos algunos comentarios a manera de conclusiones preliminares.

## 2. Topónimos en la etnohistoria, historia y etnografía

Revisaremos los nombres con raigambre indígena que el sitio arqueológico ha tenido a lo largo del tiempo, analizaremos el contexto de procedencia de cada uno y contrastando con información de diccionarios, con esa base se darán algunas inferencias.

[1]Licenciado en arqueología, magíster en lingüística y maestro en ciencia criminalística. Docente a tiempo completo de arqueología en CENFOTUR y Miembro Directivo del Centro de Estudios Crisolistas (CEC). Correo:pecavana@gmail.com



Fig. N° 1: Mural de Teodoro Núñez Ureta en el Palacio Municipal de Miraflores. Nótese el extremo izquierdo: la silueta de una mujer con vestimenta indígena caminando con el montículo de Huaca Juliana de fondo. Recuperado de <https://www.pinterest.com/pin/426786502163604705/>

### 2.1. Huaca y cerro de Puliana (1594)

El trabajo original de María Rostworowski acerca del valle de Lima aparece republicado en sus obras completas tomo II del cual extraeremos lo citado. Se presentan diversos documentos y breves debates acerca de cómo era realmente el nombre de la entidad política conocida como Guatca, su ubicación a lo largo del canal del mismo nombre ocupando parte de distritos limeños como Miraflores (Rostworowski 2009: 227).

En el Monasterio de Santo Domingo se encuentran documentos que se refieren a los poseedores de ciertas tierras que la orden dominica adquirió. Aparece el nombre de Pedro Chumbi Charnan, curaca de Guatca que las obtuvo de su padre Pedro Charnan. En ese tiempo (finales del siglo XVI) los indígenas habían sido reducidos al pueblo de indios de Magdalena y esto se hallaba lejos de sus tierras, razón por la cual decide venderlas, recibe la autorización del Virrey en 1594. Parte de las tierras que habían sido de Pedro Chumbi Charnan estuvieron también en manos de Marcos Cauley quien las vende a Juan Galas y allí se encuentra el texto del medidor Pedro de Noguera que señala los linderos de las tierras. Transcribimos solo parte de este texto (negrita nuestra)

“a medir desde una acequia que diuide esta chacara de la guerta de Santo Domingo de Limatambo llebando el rostro a la **Guaca y cerro de Puliana** dejando a la mano derecha tierras de Don Pedro Channian y su hermana...” (Ibíd.: 228)

Pucllana era conocido a finales del Siglo XVI como guaca o cerro de Puliana; se encontraba ubicado en lo que fuera el señorío de Guatca, las tierras a su alrededor eran regadas con agua proveniente de un ramal del canal Surco y su último propietario indígena fue el Curaca Pedro Chumbi Charnan.

Tenemos tres referentes para el sitio: “guaca”, “cerro” y “Puliana”. Veamos acerca de cada uno de los tres.

Taylor (1987: 30) es claro al identificar huaca con un antepasado y a llakta o marka con el territorio identificado con él y la comunidad a la que protege. ¿Tomás? (2008: 19) define huaca como “ser sagrado (masculino o femenino); la manifestación material de dicho ser sagrado y el santuario donde se practicaba su culto;” En general tenemos que esta palabra se refiere a un antepasado de sexo masculino o femenino que se manifiesta en un determinado objeto físico (natural o hecho por el hombre) y asimismo es el lugar donde se le rinde culto. Por tanto, es claro que se relaciona al “cerro” con un ancestro, ser sagrado y templo (lugar donde se rinde culto).

La primera acepción de cerro, de acuerdo al Diccionario de la RAE, es: “Elevación de tierra aislada y de menor altura que el monte o la montaña.”[2] Esto es importante tenerlo claro pues el documento original menciona “...Guaca y cerro de Puliana...” (Rostworowski 2009:228) queda claro que con Puliana se refiere a dos elementos un cerro y una huaca.

[2]Recuperado de <https://dle.rae.es/cerro>



Fig. N° 2. Vista general de Huaca Pucllana (Fotografía de César Callatopa).

Siendo que en el territorio que hoy es el distrito de Miraflores no hay elevaciones naturales del terreno, nos queda claro que se refiere a lo que hoy conocemos como Huaca Pucllana ya visto como una elevación natural del terreno debido a su arruinamiento. El montículo artificial ya era considerado un pequeño cerro como hasta tiempos anteriores al Museo de Sitio era visto por muchos mirafloresinos.

La palabra puliana, como tal, no aparece en diccionarios quechua o aru. Una alternativa interesante sería la lengua culle pero se carece de material comparativo. Queda la idea de una palabra en lengua indígena deformada por la incapacidad de reproducir sonidos de una lengua ajena por parte del escribano virreinal; es aquí donde entra la idea de Rostworowski que le origen pudo ser pucllana. Lo que nos queda claro aquí es la existencia de un sufijo que es *-na*, acerca del cual bien vale la pena revisar algo.

Parker (1976: 171) señala que en el quechua Ancash – Huailas el sufijo *-na* es un relativizador y nominalizador “...marca la cláusula relativa cuando el nombre correferente tiene función de objeto o cualquier función adverbial, y cuando el verbo denota aspecto potencial.” Queda claro que si estuviésemos ante este sufijo tendríamos una palabra referida a la capacidad de hacer algo o de poderse hacer algo con o en ese lugar.

Deza Galindo (1992: 177) en su gramática del aymara nos muestra que el sufijo *-na* cuando se une a

sustantivos, adjetivos y pronombres, desempeña las funciones de las proposiciones castellanas ‘de’ y ‘en’ y sus combinaciones en masculino y femenino ‘en el’, ‘en la’, ‘de la’ además de la contracción ‘del’. Un ejemplo sencillo sería marca (pueblo) + *-na* = marcana ‘en el pueblo’ o ‘del pueblo’.

‘Puli-’ o ‘pulia-’ no aparecen en diccionarios como tales, como ya se ha mencionado; si son resultado de un malentendido analizaremos el ‘puyana’ que, probablemente posea menos error o se halle más próximo a lo pronunciado por los indígenas limeños del virreinato. Sin embargo, en el Diccionario Quechua Junín – Huanca de Cerrón Palomino (1976: 105) tenemos la voz *pula* que significa ‘luna llena’ y la voz *pula* (n) que significa ‘ambos’ aquí como adjetivo. Es interesante la mención a la luna llena pero habría que encontrar una mejor explicación a la presencia de ‘i’.

En caso de ser quechua o aru el sufijo el resultado es importante de tenerse en cuenta. Ya que existe una mención del sitio arqueológico que hoy conocemos como Huaca Pucllana en las tradiciones yanesha, veremos si el sufijo *-na* o *-ana* aparece en esta lengua.

En lengua yanesha tenemos el sufijo *-Vna’/-na’/Vn/-n* que es “miembro o progenitor del grupo de gente” (Duff – Tripp 2008: 265). De acuerdo a esto estaríamos ante una personificación, sea de un miembro de una comunidad o el progenitor (antepasado) de una; lo cual encaja bastante bien con la idea de ‘huaca’ pero esto lo analizaremos con detalle más adelante.

## 2.2. Huaca de Puyana (1801)

Rostworowski (2009: 230) aporta el dato referido a que el sitio arqueológico era parte de un sistema de vigías, mencionado esto en documentos de 1801 del archivo general de la Nación (AGN, Superior Gobierno, Cuad. 878, año 1801) y en el mapa de José de Moraleda, que presentamos a continuación (Fig. 3) Aquí se menciona “Huaca de Puyana”.

Hemos visto que Puliana no aparece como tal en diccionarios, y procedimos a trabajar en base a un hipotético sufijo –na o –ana; en este caso asumiremos también la existencia de este sufijo y veremos lo que se obtiene de puyan o puya. Es Rostworowski (2009: 229) quien hace notar la existencia de otros topónimos en Lima parecidos, en la zona de Carabayllo donde tenemos el cerro Puyan vilca o Puyin vilca. Si hallamos esta palabra sola asociada a vilca (willka) podemos asumir que en nuestro caso se encuentra seguida de un sufijo –na.

Parker y Chavez (1976: 127) dan la definición de ‘pullan’ como un adjetivo que significa mitad, en el medio. Una voz que recuerda a ‘Puyan’ es Puquian un topónimo del departamento de Junín, de acuerdo a Espinoza (1973: 321 – 322) su significado es “... actividad periódica de algunas fuentes que por temporadas no surten.”

## 2.3. Huaca Juliana (¿1850?)

En las “Tradiciones Peruanas” de Ricardo Palma encontramos el relato “El Carbunclo del Diablo”, que trae lo que Palma llama una leyenda popular sobre la “Huaca Juliana”. Siendo que las tradiciones de Palma fueron escritas y/o publicadas entre 1872 y 1910, parece que el sitio arqueológico objeto de nuestro estudio toponímico ya era conocido como “Huaca Juliana” esa época.

El nombre de la “huaca” aparece como “Juliana” un nombre propio femenino de la lengua española; puede plantearse que es la continuación de un proceso de castellanización que debió sufrir el nombre original; curiosamente, parece ser más cercano a Puliana antes que a Puyana. Es el nombre con el que se conoció al sitio arqueológico hasta la implantación del ‘Pucllana’ a mediados de la década de los años ochenta del siglo pasado. Muchos miraflores y limeños (sobre todo adultos mayores) le siguen conociendo como “Huaca Juliana”. Es interesante como lo que más sobrevive del término original más antiguo es el –ana.

## 2.4. Huaca Pucllana (1981)

Ante el Puliana y el Puyana Rostworowski (2009) plantea una reconstrucción del término, al no hallar un significado en quechua viable de los dos términos existentes; ante eso, la reconstrucción es Pucllana, aceptado en la actualidad. Queda para nosotros el gran problema del sonido ‘k’ de la cual no hay ninguna huella. Sin embargo, siendo lo más cercano al hipotético término original en quechua, procederemos a analizar las posibilidades existentes con puklla.

En el Diccionario Quechua Ancash – Huailas Parker y Chávez (1976: 127, 259) presentan la palabra ‘puklla’ como juego, deporte, jugada, partido; y tenemos ‘pukllay’ que es fastidiar como un juego. También tenemos la voz ‘pukyu’ que es manantial, pozo de agua (Ibíd.: 127, 266). Ya hemos visto lo referido al –na. En el quechua Junín – Huanca (Cerrón Palomino 1976: 105, 226) hay también pukyu que es manantial o pozo.

En el Léxico de Fray Domingo de Santo Tomás (2006) tenemos puklla como batalla, pelea, escaramuzas, jugar, juego (Santo Tomás 2006: 417). La palabra pukllana como tal, aparece junto a chunka como “Chunka Pukllana” (Ibíd.: 418) que es un juego de naipes. Tenemos pukyu (Ibíd.: 419) que es aljibe, cisterna de agua, fuente, manadero, manantial, manantial que sale debajo, nacimiento de río, pozo, pozo de agua que mana; y, pukyu – pukyu (reduplicado) como fontanal o lugar de fuentes. Fuera del campo léxico que ya se va definiendo tenemos pukyu como mollera de la cabeza. En el Vocabulario de Gonzáles de Holguín (1989) tenemos la voz pukyu como manantial de agua (Gonzáles Holguín 1989: 579), también pukllani, pukllaccuni como “Holgarse pasar tiempo hacer juegos de gusto y bailarse” (Ibíd.: 293) y pukllay como “Todo género de fiestas para recrearse” (Ibíd.)

En jácaru (lengua de la familia aru de la sierra de Lima) tenemos también pujyu como manantial (Belleza 1995: 135). En el aymara, lengua aru altiplánica, tenemos sólo una phuju (Ludovico Bertonio 1993: 405) como manantial de agua, en el resto de entradas se ve la preferencia por la voz qota para la misma idea. En lengua yánesha tenemos poclleñets, pocllareñets y pocllare’tañets (Duff – Tripp 2008: 289) que significa jugar carnavales, embarrar, ensuciar echando algo. Se relaciona esto a festividades carnalescas que se desarrollan en invierno, temporada de lluvia.



Fig. N° 3. Mapa de José de Moraleda "Plano de la situación local y respectiva de los vigías de Mar establecidos en la capital del apostadero del Callao de Lima, por su primer comandante propietario el Brigadier de la Real armada, Don Tomás de Ugarte y Liaño." Recuperado de <https://artsandculture.google.com/asset/map-of-the-naval-base-at-callao-lima-jos%C3%A9-de-moraleda-y-montero/fQHPrtkz5wpA5A?hl=es>

## 2.5. Huaca Pucllana (1981)

Smith (2011) no sostiene que haya descubierto un dato referente al nombre del sitio arqueológico miraflorentino, pero la información que aporta es demasiado sugerente para ser dejada de lado.

En su artículo del 2011 se detalla brevemente acerca de un ancestro de nombre 'Pocyena'.

"Del resto de las figuras ancestrales identificados por los yánesha en Lima, vale la pena mencionar a dos, una femenina y el otro masculino, ambos asociados al mar y otros cuerpos de agua. La femenina, Pocyena, es la que tiene a su cargo el cuidado del mar y otros cuerpos de agua y toda la vida animal que contienen. Está asociada a algunas enfermedades, especialmente las asociadas con algunas especies de sapos y pescados que habitan los ojos de agua. Dicen que Pocyena vive en un lugar alto desde donde se puede ver el mar: tentativamente se ha identificado la Huaca Pucllana como posible morada". (Smith 2011: 244)

En nota a pie de página se nos menciona que Pocyena es la personificación de pocoy, un conjunto de enfermedades causadas por los espíritus que habitan los cuerpos de agua y esta palabra se asocia a puquio, manantial en quechua. En otra nota a pie de página se comenta algunas evidencias del sitio arqueológico (preeminencia de lo femenino, representaciones de seres marinos y ofrendas de sapos) que pueden dar pie a que sea el lugar que habita Pocyena de acuerdo a lo sostenido por los informantes yánesha.

'Pocyena' es pocoy + -Vna, una personificación de los males o enfermedades del agua. Veamos en el diccionario de Duff – Tripp (2008: 290) tenemos pocoy o poquey como "malignidad invisible, espíritu malo", ya hemos visto el significado de -Vna y debe quedar clara la idea de Smith que se trata de una personificación de un espíritu malo del agua. Luego tenemos pocoyma'ts que son "lugares de agua estancada donde puede haber malignidades invisibles" (Ibíd.) También hay pocyore'cheñets "adquirir malignidad invisible o espíritu malo" (Ibíd.: 291).

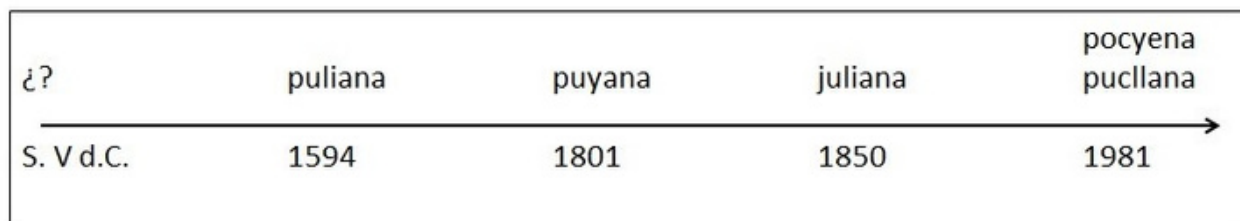


Fig. N° 4. Los nombres del sitio arqueológico a lo largo del tiempo.

Un agente de transmisión es un tipo de carachama llamado shecor y también un sapo llamado omo; ambos seres son considerados hijos de Pocyena. Cuando se habla de “malignidad invisible” se refieren a lo que comúnmente denominamos como “brujería”.

Pocyena tiene un papel complejo en el mundo religioso yánesha es dual: benévola y malévolas como muchos seres sagrados.

Es interesante ver que el nombre de este ancestro yánesha es una mezcla de lengua quechua yaneshizada a la cual se añaden sufijos yánesha, esto implica contacto con quechua hablantes que puede dar pie a entender mejor acerca de la presencia de este ser –de acuerdo a los yánesha- en la costa central.

A este nombre de Pocyena se le añade el sufijo –pen que de acuerdo a la Gramática Yánesha de Duff – Tripp (2008: 265) tiene como significado cerro, sierra, espinazo o espalda de un animal. Dado que la mención es a Pocyena y Pocyenapen tenemos algo muy interesante que nos indica la existencia del ancestro como tal y también del “cerro” o lugar alto de Pocyena; es decir, la misma idea del texto virreinal que habla del “cerro y guaca de la Puliana”. Esto implica también que los yánesha distinguían al ancestro del lugar donde este moraba, el lugar alto.

### 3. Discusión

Podemos observar la existencia de términos en dos lenguas a los que se puede adscribir la primera parte del nombre: el quechua de la familia del mismo nombre y el yánesha del grupo etnolingüístico arawak, actualmente amazónico. Dentro de éstos encontramos, en cada lengua, dos campos semánticos en los que se hallan los términos asociados al sitio arqueológico en estudio, de acuerdo a las fuentes etnohistóricas, históricas y etnográficas.

El campo ligado a puklla (quechua) y poclleñets (yánesha) está marcado por el juego, batalla, la fiesta y el carnaval (festividades de inicio de las lluvias específicamente en el caso yánesha). Aquí apreciamos que la similitud se encuentra tanto a nivel de significado como de significante, más allá del contacto entre quechua y yánesha; acerca del cual, no necesariamente debemos pensar fue siempre el quechua la lengua activa y el yánesha la pasiva, receptora de términos.

El campo ligado a pukyu (quechua) está ligado a la idea de manantial, un lugar que es origen de agua. En el yánesha tenemos la voz, muy similar pocoy (pocyo) que se asocia a la idea de daño y brujería (“malignidad invisible”, “espíritu malo”) que se origina en ojos de agua. Pocoy está claramente ligado al quechua pukyu. Aquí la relación entre el quechua y el yánesha es clara respecto al significante y varía un poco en el significado, pero en ambos casos se refiere a un lugar donde se origina algo, sea agua o “malignidades invisibles”.

Entre ambos grupos mayores (fiestas y manantial) tenemos un elemento en común que es lo referido al vínculo con el agua: las festividades pocllereñets se realizan en tiempo del inicio de las lluvias y la malignidad invisible pocoy o poquey tiene su origen en los manantiales. Esto en el caso yánesha; en el quechua esto no es así. Todo esto lo podemos apreciar mejor en el siguiente esquema (Fig. 5).

Es importante ver que hay un elemento unificador de los dos campos que podemos observar: el agua. Lo referido a fiesta está ligado en el caso del yánesha a celebraciones de bienvenida de la temporada de lluvias y el agua muy presente en la idea de manantial y la “malignidad invisible” que procede de estos. Esta idea de Richard Smith se complementa con su propuesta que la raíz poc- pueda estar asociada al agua en general en un momento antiguo de las lenguas quechua y yánesha.

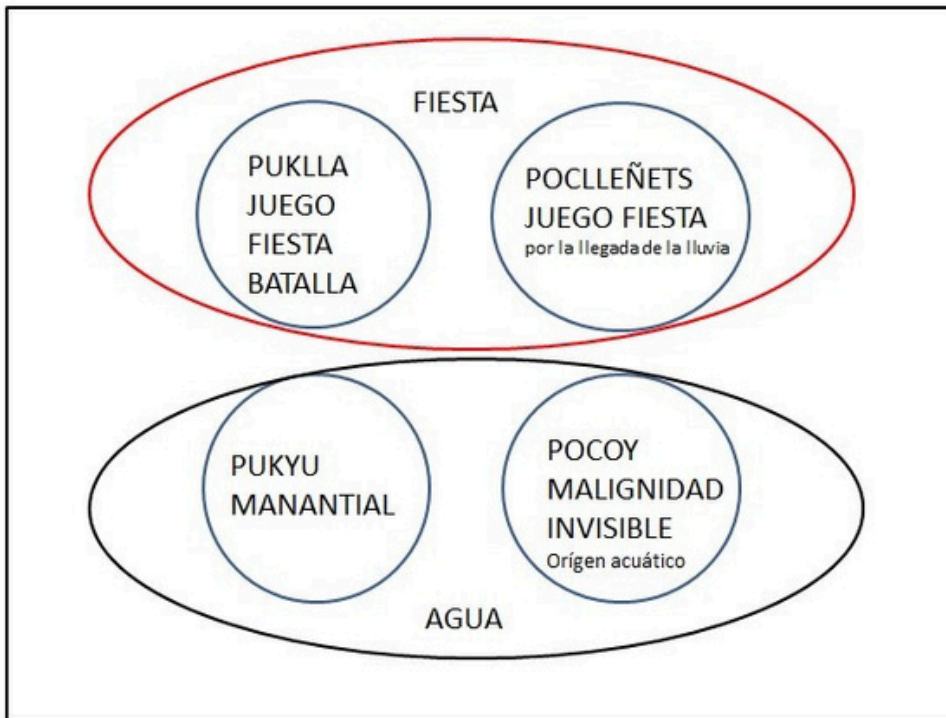


Fig. N° 5. Significados asociados a la raíz de los términos en estudio.

En torno a los sufijos candidatos que parecen observarse en los nombres que estamos analizando hay que descartar el sufijo -na del aymara (aru altioplánico) nos quedamos con el -na quechua y el -Vna del yánesha. El primero convierte al nombre al que se agrega en un objeto o da una marca de potencialidad; el ejemplo más claro lo hemos visto ya en el caso de un juego de naipes llamado chunka pukllana; llevando la interpretación al extremo hasta podríamos decir que pukllana significa juguete. El segundo alude a un miembro o al progenitor de un grupo o comunidad de personas; esto nos da una marca de pertenencia a una comunidad y de ancestralidad u origen, a la manera de una pakarina o de un mallki. Sin embargo, retomando el caso aru, el -na da una marca de pertenencia también, lo cual lo sitúa en cierta manera del lado del significado del sufijo yánesha (Fig. 6)

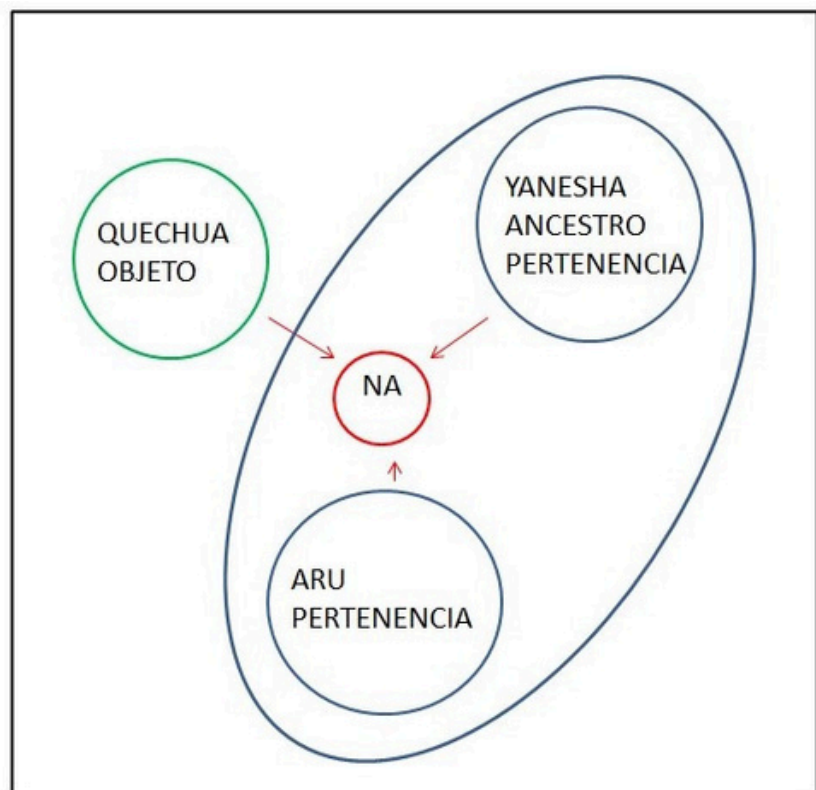


Fig. N° 6. Significados asociados al sufijo presente en los términos en estudio.

#### 4. Conclusiones preliminares

Lima se encuentra en el área de influencia y/o presencia del Quechua central, esto no implica que haya sido la única lengua hablada; sabemos bien la situación del jácaru, una lengua aru que sobrevive en la sierra de Lima, y que el área original del aru estuvo en Lima; sin embargo, la fuerte interacción entre ambas lenguas ocasiona que sea difícil discernir cuál es la que aporta. Frente a esto nos queda claro que el quechua es el predominante debido a la abundancia de raíces con pukyu en el quechua, hallamos poco con el phuju del aru. Una de las lenguas predominantes es, definitivamente el quechua. Pero debemos recordar que hubo otras lenguas, incluso una “lengua particular” en Lima mencionada por el cronista Herrera (Torero 2002: 26) de la que, lamentablemente, no se da más detalles.

La otra lengua es el yánesha, una lengua del grupo etnolingüístico arawak, actualmente amazónica. Las lenguas arawak constituyen una especie de “fantasma” rondando los andes, desde tiempos de Tello se les asigna un papel importante en la vida de las sociedades andinas y costeñas pero; este tema fue relegado hasta los trabajos de Smith (2011) quien resalta la importancia de las tradiciones yaneshas, y su lengua, en la costa central. Hemos mencionado ya (Vargas 2017) la fuerte presencia de diversas evidencias que, enlazadas entre sí, permiten respaldar la propuesta de Smith (2011). La “lengua particular” de Lima mencionada por Herrera puede no ser un dialecto quechua sino, un rezago arawak en poblaciones de pescadores algo aisladas respecto de los agricultores de habla quechua.

Ambas lenguas han estado en fuerte contacto, tanto en tiempos del Tawantinsuyu como antes de esto (Adelaar 2008). Dejando de lado la idea referida a que el yánesha fue una lengua pasiva que sólo recibía la influencia del quechua, que tiene más base en un prejuicio hacia lo amazónico considerándolo “atrasado” respecto del civilizado andino. Quedemos, por ahora, en que ambas lenguas han tenido presencia y fuerza en la costa central.

Hemos definido la existencia de dos campos semánticos muy claros respecto de los nombres quechua y yánesha: el de las festividades y el del agua; respecto de los sufijos lo tenemos entre volver a algo un objeto o lugar para algo (quechua) y pertenencia (yánesha y, curiosamente el aru).

El común denominador a los nombres está en torno al agua pues las celebraciones se refieren a tiempos de lluvias y la “malignidad invisible” es ocasionada por puquiales o manantiales.

Por un lado, tenemos “Huaca Pucllana” un nombre quechua que estuvo vigente durante el virreinato para luego acabar convertido en “Huaca Juliana” en la República hasta los años ochenta del siglo pasado. Del otro tenemos “Pocyna” el nombre de una divinidad de la etnia yánesha, vigente hasta la actualidad en la selva central, de ella se guardaba recuerdos bastante detallados en la mente de personas que nunca habían estado en Lima. Planteamos que el nombre quechua se origina en el nombre yánesha que sería el que está más cerca del nombre que el sitio pudo tener en el siglo VI durante la ocupación de la cultura Lima. El nombre quechua se originaría de un traspase de sonidos en búsqueda de elementos similares en los oídos quechua hablantes así como el recuerdo de la divinidad adorada allí. Algo que trataremos de explicar por medio de un simple diagrama donde asociaremos significantes y significados de ambos nombres. (Fig. 7)

El nombre Pocyna alude a un ancestro femenino de la “malignidad invisible del agua”, podríamos resumirlo en “Ancestro de la magia del agua” mientras que el nombre Pucllana lo hace a un “Lugar de celebraciones” y se añade el término Huaca que alude a un “ancestro sagrado”; ambos nombres tienen ligazón en el significado y el significante.

Proponemos que el nombre más cercano al original es Pocyna, pero al pasar al quechua este término pasó como Pukllana, quedando, a pesar de la transformación ligera de forma, un significado (“lugar de celebraciones”) que podemos equiparar a la palabra yánesha mopoñ que es un lugar abierto (a veces con cierta infraestructura) para grandes celebraciones con música, danza y bebida; la infraestructura de patios de sitios de la cultura Lima como Huaca Pucllana respaldan esto, pero esta palabra desapareció del recuerdo pero acaba siendo equivalente a Pukllana. Por el lado del significado la idea básica de “ancestro de la magia del agua” que es la ancestralidad y carácter sacro quedó marcada en “Huaca”.

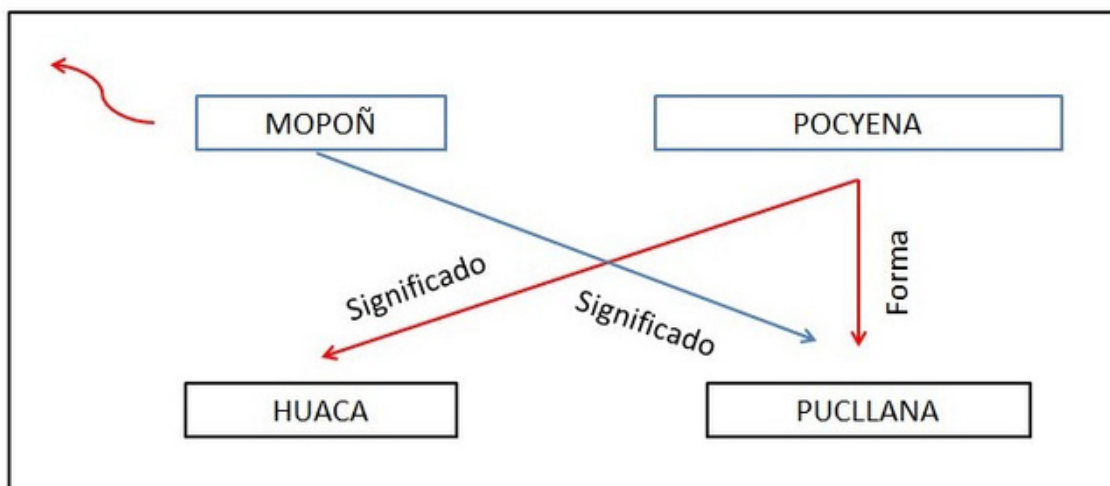


Fig. N° 7. Traslados de significados y formas desde los términos yánesha a los quechua.

Hallamos que los términos Pocyena, Pocyenapen y mopoñ debieron pertenecer a un primer momento de la historia de Lima, luego reemplazados por waka, Pukllana y otros. Esta secuencia tiene el añadido de cierta proximidad de lenguas aru, más próximas a lo yánesha en significado respecto de los sufijos. Esta secuencia queda evidenciada también en los nombres de divinidades del Manuscrito de Huarochirí reconstruidos en secuencia temporal.

Sin embargo, regresando a la palabra Puquián (Espinoza 1973) que es un lugar donde esporádicamente aflora el agua, se puede reconstruir también Puquiana (puquian + -na) que sería "Lugar donde puede aflorar agua" que aludiría directamente a los afloramientos de agua de la zona, con esto la idea de términos alrededor del tema agua y la ancestralidad presente en ella queda redondeada y más clara.

Huaca Pucllana es el nombre actual que recoge el nombre con el cual las poblaciones quechua hablantes de Lima recordaban y conocían al lugar donde entre los siglos IV y VII poblaciones arawak creían habitaba Pocyena, el ancestro de la magia del agua a la cual celebraban y rendían culto, uniendo en uno de varios lugares limeños a poblaciones arawak que se hallaban dispersas entre la costa y la Amazonía.

### Referencias Bibliográficas

Adelaar, W. (2008) Manuscrito de la Universidad de Leiden.

Bacigalupo, C. (1999) "Consideraciones en torno al nombre de Huaca Pucllana" En revista Nueva Síntesis Revista de Humanidades N° 6. Lima.

Belleza, N. (1995) Vocabulario Jacaru – Castellano Castellano – Jacaru (Aymara tupino) Monumenta Lingüística Andina 3 Centro Bartolomé de las Casas Cusco.

Cerrón Palomino, R. (1976) Diccionario Quechua Junín – Huanca Ministerio de Educación Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

Deza, J. (1992) Gramática de la lengua Aymara Artex editores, Lima.

Fray Domingo de Santo Tomás (2006) Léxico o Vocabulario de la lengua general del Perú [1560]

Duff – Tripp, M. (2008) Gramática del idioma Yánesha' (amuesha) Serie Lingüística Peruana N° 43 Ministerio de Educación Instituto Lingüístico de Verano, Perú.

Espinoza, M. (1973) Topónimos Quechua del Perú Lima.

Espinoza, M. (1973) Toponimia quechua del Perú Ed. Cosesa Lima.

González Holguín, Diego (1989) Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada Lengua Qquichua o del Inca Fondo Editorial de la UNMSM Lima.

Parker, G. (1976) Gramática Quechua Ancash – Huailas Ministerio de Educación IEP, Lima 1976.

Parker, G. y A. Chávez (1976) Diccionario Quechua Ancash – Huailas Ministerio de Educación IEP, Lima.

Ravines, R. (1985) Catálogo de sitios arqueológicos de Lima Metropolitana Municipalidad de Lima Metropolitana. Lima.

Rostworowski, M. (2009) Obras completas II. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

Smith, R. (2011) “¿Un sustrato arawak en los andes centrales? La historia oral y el espacio histórico cultural yánesha”. En: Por donde hay soplo Estudios amazónicos en los países andinos Tomo 29 de la colección Actes & Mémoires de l’Institut Français d’Etudes Andines (J. Chaumeil, O. Espinosa & M. Chaparro eds.); Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, Fondo Editorial , Pontificia Universidad Católica del Perú, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP) y Centre “Enseignement et Recherche en Ethnologie Amérindienne” du Laboratoire d’Etnologie et de Sociologie Comparative (EREA – LESC)

Taylor, G. (1987) Ritos y tradiciones de Huarochirí del Siglo XVII. IEP, IFEA, Lima.

¿Tomás? (1998) Ritos y tradiciones de Huarochirí Editor Gerald Taylor. IFEA, IEP y Fondo editorial de la UNMSM. Lima.

Torero, A. (2002) Idiomas de los andes. Lingüística e Historia. Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos y Editorial Horizonte, Lima.

Vargas, P. (2015) La importancia del mar en la religión de la cultura Lima. Una propuesta interdisciplinaria. En Boletín de arqueología PUCP N° 15. Pontificia Universidad Católica del Perú Fondo Editorial, Lima.

Vargas, P. (2017) Evidencia de la presencia arawak en la costa y sierra central del Perú A través de la etnografía, lingüística, arqueología y etnohistoria. Tesis para optar el Grado de Magíster en Lingüística en la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

# UNA MIRADA A LA CERÁMICA DEL ESTILO NEGRO SOBRE BLANCO DE LA SOCIEDAD HUARPA DEL SITIO DE CHURUCANA. PROVINCIA DE HUAMANGA, REGIÓN AYACUCHO

Yocep Miguel Canchari Gutierrez [1]

 <https://orcid.org/0000-0009-5789-1040>

## 1. Introducción

Este análisis, realizado en 2021, investiga los restos culturales prehispánicos vinculados a la cerámica Huarpa; enfocándonos en el diseño cerámico Huarpa Negro Sobre Blanco, fragmentos que fueron encontrados durante las labores de excavación en los estratos S, A y B dentro del subsector D-4. Como parte del “Proyecto de Investigación Arqueológica Churucana - Comunidad de Pampachacra, Distrito de Quinua, Región Ayacucho”.

Cabe señalar que el sitio arqueológico conocido como Churucana, es un lugar prominente y significativo que puede ser considerado como un punto clave para entender los posibles orígenes del surgimiento y evolución de las diversas culturas que habitaron cerca de la árida y seca geografía de los alrededores de la cuenca de Huamanga – Ayacucho, abarcando el periodo Formativo, la Época de los Desarrollos Regionales, Época Wari u Horizonte Medio y hasta la Época de los Estados Regionales y Behetrías; sin embargo, este artículo resalta principalmente la Época de los Desarrollos Regionales, especialmente en relación con los Huarpas.



Fig. N° 1: Vista fotográfica del proceso de excavación arqueológica en el sitio de Churucana)

[1]Licenciado en Arqueología por la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga (UNSCH). Equipo de investigación de SACRUN S.A.C. Correo: jhocep14@gmail.com

## 2. Topónimos en la etnohistoria, historia y etnografía

Nuestra zona de investigación relacionada con la cultura Huarpa se sitúa en el área de Churucana, que se encuentra al noreste de la ciudad de Huamanga. Este se ubica en el kilómetro 34 de la carretera asfaltada Ayacucho – Quinua. Es parte del distrito de Quinua, en la provincia de Huamanga, dentro de la región de Ayacucho.

Churucana es un establecimiento prehispánico que está localizado en la parte superior de una colina que lleva el mismo nombre, a aproximadamente 3012 metros sobre el nivel del mar. En este lugar, las características del terreno son adecuadas para fomentar una óptima actividad agrícola y es importante señalar que se encuentra en una posición estratégica, lo cual permite una visión completa de toda la cuenca de Huamanga y la zona alta de la cordillera de Razuwillca, proporcionando un control mejorado sobre los valles y zonas altas.

Un aspecto notable del lugar es la presencia de abundante cerámica Huarpa de diferentes estilos, dispersa tanto en la superficie del terreno como en el interior del subsuelo. Esto nos permite aprender más sobre sus patrones y elementos decorativos relacionados con la cerámica Huarpa, contribuyendo a entender mejor quiénes fueron y cómo se desarrolló su vida cotidiana, antes de que surgiera el robustecido imperio Wari.

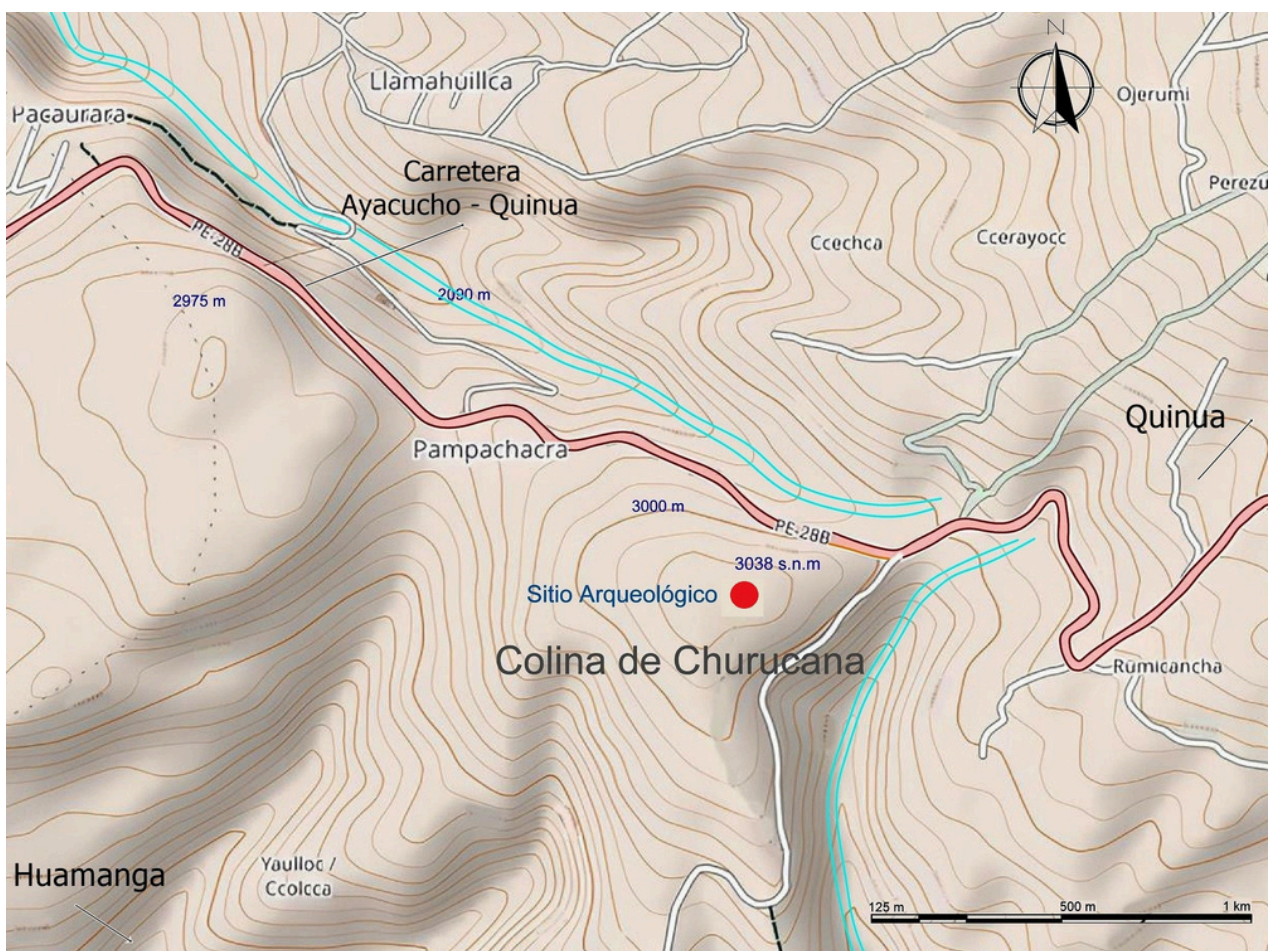


Fig. N° 2. Plano de ubicación topográfico del sitio arqueológico en el sitio de Churucana.

## 3. La Sociedad Huarpa

Los Huarpa fueron una civilización del antiguo Perú, cuyo origen y crecimiento se puede rastrear durante la Época de los Desarrollos Regionales (siglo II d.C.). Se encuentra geográficamente situada en las cuencas de Huamanga, Huanta y San Miguel, que son provincias de la región de Ayacucho.

Esta comunidad se distinguió por establecer sus asentamientos en las pendientes de montañas que no eran demasiado abruptas ni elevadas; esta elección fue fundamental para optimizar el control relacionado con la agricultura de secano y la gestión del agua, recolectada de las lluvias en los ingeniosos sistemas de almacenamiento que construyeron mediante excavaciones en forma de pozos rectangulares en la roca madre.

Este aspecto es notable ya que contribuyó al crecimiento y desarrollo de esta civilización situada en una zona árida, donde la falta de lluvias era común durante una gran parte del año, lo que dificultaba la subsistencia de una población en expansión.

Otro logro distintivo notable fue la variada creación de estilos de cerámica policromada que lograron desarrollar a pesar de la limitada disponibilidad de agua y la considerable distancia hacia canteras de arcilla de buena calidad. Este resultado fue posible gracias a las sólidas relaciones comerciales e influencias que mantuvieron con la sociedad vecina Nazca.



Fig. N° 3. Vista de un fragmento de un apéndice de una olla, hallado el sitio de Churucana, el cual representa el rostro de un ser humano con rasgos zoomorfos

#### 4. El estilo Negro Sobre Blanco Huarpa

Los precursores cruciales para revelar los elementos fundamentales del estilo de alfarería, se considera que fue definido por Rowe, Collier y Willey (1950), siendo denominado Huarpa Negro sobre blanco debido a su notable apariencia producida por la utilización de únicamente dos tonalidades en su ornamentación total.

De acuerdo con Benavides (1983), frecuentemente la alfarería encontrada en diferentes núcleos rurales agrícolas, donde esta costumbre existía previamente, los fragmentos que se localizaron exhiben una pasta densa que contiene evidentes puntos oscuros, los bordes de sus construcciones tienden a presentar ligeras elevaciones que se extienden hacia el exterior. Las orillas mostraban indicios de numerosos cortes irregulares, lo que sugiere que no se elaboraron con gran atención.

El diseño decorativo está enfocado en el contraste entre el negro y el blanco. Los bordes pueden ser convexos o ligeramente doblados, y se hallan en formas con configuraciones como cuerpos esféricos contenidos, labios que sobresalen hacia afuera o paredes casi en posición vertical. Las paredes de las urnas no son uniformes. En ciertas ocasiones, pueden ser más gruesas, evidenciando una falta de detalles delicados en la decoración y el resultado final. Sin embargo, a pesar de sus imperfecciones, las urnas exhiben un aspecto sencillo pero atractivo, gracias a las variadas formas en que fueron pintadas. Esto dependió considerablemente de las proporciones del objeto, lo que determina cómo se percibirá adornado.

La decoración representa dibujos simples de muchas líneas cruzadas y líneas rectas en negro sobre una superficie pintada en blanca. Se realizaron líneas verticales negras entrelazadas con patrones en zigzag o una serie de puntos que emergen de la barrera superior. Varios patrones en los productos incluyen franjas de diferentes anchos, cuadrados alternos, líneas en ángulo, líneas onduladas y líneas entrelazadas, resaltando para el caso de Churucana diseños similares a un tablero de ajedrez y los diseños de líneas geométricas.

Según Ochatoma y Cabrera (2010), este estilo decorativo se relaciona con las etapas tempranas de la tradición Huarpa, siendo contemporáneo de la variedad Cruz Pata marrón. Se considera que representa una evolución superior al estilo Huarpa Ante. Estos autores afirman que los elementos decorativos de esta cerámica exhiben características tanto locales como regionales, destacando con frecuencia formas cuadradas como sus principales rasgos de diseño.

En el caso de los hallazgos obtenidos de las excavaciones efectuadas en el sub sector D4, del sitio

de Churucana, se llevó a cabo un análisis de algunos fragmentos diagnósticos de cucharas, así como bordes y cuerpos de tazones, lo que equivale al 3,94% de este grupo alfarero; los ejemplos provienen de las capas estratigráficas S, A y B. Estos fragmentos encontrados en esta sección del sitio, en contraste con otras áreas del mismo, muestran características que revelan un mayor cuidado en su fabricación en relación con la composición de la pasta, lo que sugiere signos de haber sido hechos principalmente a mano, apreciándose el uso meticulouso de los aditivos antiplásticos, como arena fina, cuarzo y una ínfima cantidad de feldespato.

Las formas que se manifiestan en este estilo están integradas por partes de bordes, cuerpos, bases de tazones, cuencos, ciertos cántaros y pequeñas cucharas bien elaboradas, con un alisado elemental. En lo que respecta a la decoración de la cerámica, la superficie externa exhibe un engobe de tonalidad blanquecina amarillenta, seguido de dibujos representativos en color negro que incluyen líneas horizontales y verticales, algunas onduladas, otras en zigzag, y algunos puntos circulares. En lo que se refiere a los bordes de los tazones, estos presentan un relleno de color negro en la parte superior, tanto interna como externa.



Fig. N° 4. Fotografía de un grupo de fragmentos cerámicos del estilo Negro Sobre Blanco, donde se observa la variedad decorativa.



Fig. N° 5. Fotografía de un grupo de fragmentos de cucharas pertenecientes al estilo Negro sobre Blanco. Capa A.

## 5. Sobre las cucharas

Estos recipientes exhiben una superficie cóncava de forma ovalada, acompañada de un mango cilíndrico, aplanado y delgado en sus extremos, que ha sido tratado con un acabado de alisado que varía de medio a fino. En su diseño ornamental, se pueden observar líneas negras paralelas organizadas de manera horizontal tanto en el interior de la cuchara como en el mango. El grosor de este mango en dichas piezas varía de 0.6 cm a 1 cm. (Fig. 5)

## 6. Conclusiones

Las muestras de cerámica tanto diagnóstica como no diagnóstica que se analizaron en relación con el estilo cerámico Negro Sobre Blanco, del Subsector D4 del sitio de Churucana, indican que todos los fragmentos cerámicos pertenecen a objetos utilizados en actividades domésticas, específicamente para la preparación y servicio de alimentos y bebidas. Contextualizando que estas piezas de cerámica fueron halladas en el límite final del estrato A, e inicios del estrato B, el cual a esta altura divisoria no hay evidencia de un espacio arquitectónico[2] definido, más bien se considera como un área abierta.

[2] Cabe resaltar que en el límite final de la capa B e inicios de la capa C, existe un espacio arquitectónico con forma de una plataforma a base de adobe. El cual, según los indicadores y evidencias encontradas, pertenece exclusivamente al período Formativo. Señalando que los Huarpas se asentaron encima de esta estructura que ya hacía sepultada, sin generar algún tipo de modificación.

Esto sugiere que la zona del sector D4, durante la época de los Desarrollos Regionales, fue posiblemente un espacio amplio donde se llevaban a cabo actividades colectivas de la élite Huarpa, que culminaban en una celebración o en un evento de compartición colectiva, en el cual distintos grupos de visitantes de otros asentamientos Huarpas se congregaban en ciertas temporadas del año para atender diversos asuntos.

## Referencias Bibliográficas

Benavides, M. (1983). Análisis de la cerámica Warpa. Ayacucho: Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga.

Canchari, Y. (2024). Secuencia de ocupación en el subsector D4 de la colina de Churucana, Quinua - Huamanga – Ayacucho. Suficiencia profesional para optar el título profesional de Licenciado en Arqueología - Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga.

Knobloch, P. (1976). A study of the Huarpa Ceramic style of the Andean early Intermediate Period. New York at Binghamton: Thesis State University.

Knobloch, P. J. (2023). The shapes of things that were: applying Huarpa art (AD 250-700) to the LewisWilliams and Dowson entoptic model for shamanism. Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino, 28(1).

Ochatoma, J. y Cabrera, M. (2010). Los Huarpa: Caracterización y tipología cerámica. Ayacucho: UNSCH, Instituto de Investigaciones, Programa: Ciencias Históricas Sociales área de Investigación de Arqueología.

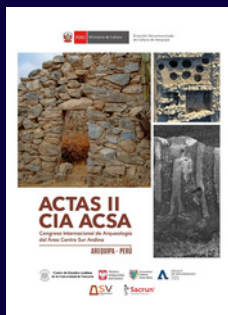
Rowe, J.; Collier, D. y Willey, G. (1950). Reconnaissance notes of the site of Huari near Ayacucho, Perú. American Antiquity, Vol. 16, N°2: 120 -137. Salt Lake City.

Yaranga, F. (2018). Patrón arquitectónico y conducta de los pobladores Wari en la construcción: evidencias asociadas a los EA 19 y EA 59 del sector de Vegachayoq Moqo - Tesis para optar el grado de licenciado en Arqueología – UNSCH.

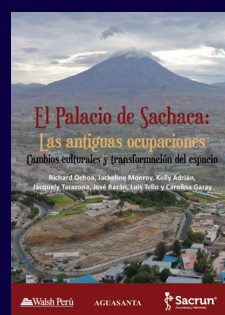
ÚLTIMAS PUBLICACIONES DE SACRUN S.A.C



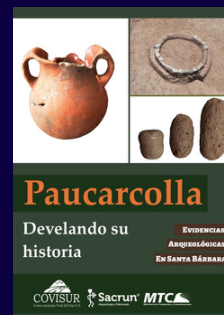
2019  
HUERTA HUARAYA. MEMORIA RESCATADA PARA LA HISTORIA DE PUNO.



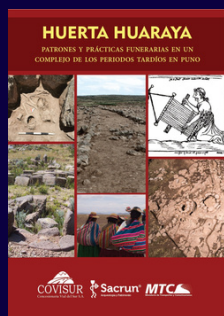
2021  
ACTAS DEL II CONGRESO INTERNACIONAL DE ARQUEOLOGÍA DEL ÁREA CENTRO SUR ANDINA.



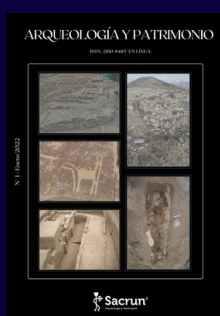
2021  
EL PALACIO DE SACHACA: LAS ANTIGUAS OCUPACIONES. CAMBIOS CULTURALES Y TRANSFORMACION DEL ESPACIO.



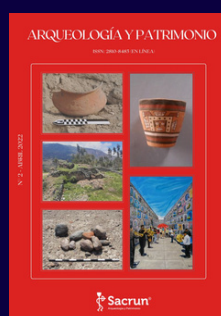
2022  
PAUCARCOLLA. DEVELANDO SU HISTORIA. EVIDENCIAS ARQUEOLÓGICAS EN SANTA BARBARA.



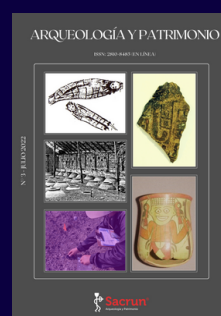
2022  
HUERTA HUARAYA. PATRONES Y PRACTICAS FUNERARIAS EN UN COMPLEJO DE LOS PERIODOS TARDIOS EN PUNO.



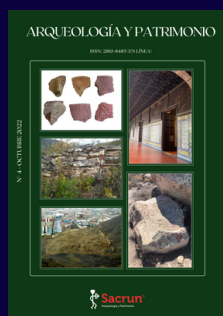
2022  
REVISTA VIRTUAL ARQUEOLOGÍA Y PATRIMONIO N°1.



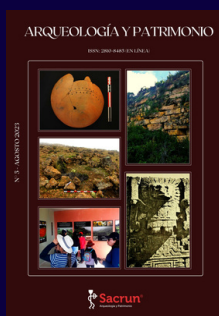
2022  
REVISTA VIRTUAL ARQUEOLOGÍA Y PATRIMONIO N°2.



2022  
REVISTA VIRTUAL ARQUEOLOGÍA Y PATRIMONIO N°3.



2022  
REVISTA VIRTUAL ARQUEOLOGÍA Y PATRIMONIO N°4.



2023  
REVISTA VIRTUAL ARQUEOLOGÍA Y PATRIMONIO N°5.



2024  
UTUNSA. SECUENCIA CULTURAL ARQUEOLÓGICA Y DINÁMICA OCUPACIONAL PREHISPÁNICA EN TERRITORIOS DE CUSCO Y APURÍMAC.