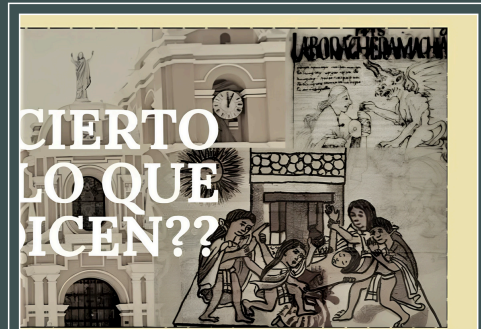


ARQUEOLOGÍA Y PATRIMONIO

ISSN: 2810-8485 (EN LÍNEA)

Nº 7 - JUNIO 2025



ARQUEOLOGÍA Y PATRIMONIO

N.º 7



Sacrun[®]

Arqueología y Patrimonio

Arqueología y patrimonio
N° 7 - JUNIO 2025
ISSN: 2810-8485 (En línea)

© SACRUN S.A.C.
Residencial Los Jazmines C-13 Paucarpata - 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

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	7
UNA PIEDRA PARA LA PACHAMAMA: APACHETAS Y MONTICULOS DE PIEDRAS ASOCIADOS A CAMINOS PREHISPÁNICOS Edgar Augusto Cardona Rosas	9
LA IMPORTANCIA DE LAS ISLAS EN EL PAISAJE CULTURAL DE LOS ANTIGUOS PUEBLOS DE LA COSTA CENTRAL DEL PERÚ Pedro Carlos Vargas Nalvarte	24
UNA APROXIMACIÓN A LA ARQUITECTURA FUNERARIA PREHISPÁNICA EN COYA Y SU VÍNCULO CON EL VALLE DEL VILCANOTA. CUSCO-PERÚ Michael Mallqui Paucca	31
LUGAR DE LA PETICIÓN: EL USHNO DE QORIWAYRACHINA Y LA DEVOCIÓN RITUAL ANTES DEL DESCENSO A LA SELVA Yocep Miguel Canchari Gutierrez	38
EVALUACIÓN DE MÉTRICAS DIGITALES PARA LA DIVULGACIÓN ARQUEOLÓGICA: UNA EXPERIENCIA DESDE LA PLATAFORMA YOUTUBE PARA LA DIVULGACIÓN CIENTÍFICA EN ARQUEOLOGÍA Juan Manuel Vásquez león	43
EDUCACIÓN, SENSIBILIZACIÓN Y DIFUSIÓN DEL PATRIMONIO ARQUEOLÓGICO DESDE LA ARQUEOLOGÍA DE CONTRATO José Antonio Bazán Castillo	50

PRESENTACIÓN


Esta publicación reúne seis artículos que abordan distintas perspectivas sobre el patrimonio cultural, tanto material como inmaterial, ofreciendo una diversidad de enfoques relacionados con el estudio de nuestra sociedad contemporánea y su conexión con el pasado. Cada texto desarrolla temas específicos que enriquecen la comprensión de estas manifestaciones culturales. El primer artículo, titulado "Una piedra para la Pachamama: Apachetas y montículos de piedras asociados a caminos prehispánicos", escrito por Edgar Augusto Cardona Rosas, analiza las apachetas, montículos de piedras ubicados en puntos estratégicos siempre asociados a antiguos caminos, ofreciendo una visión sobre su relevancia cultural y simbólica. En el segundo artículo, "La importancia de las islas en el paisaje cultural de los antiguos pueblos de la costa central del Perú", Pedro Carlos Vargas Nalvarte explora el papel ideológico de las islas San Lorenzo, El Frontón y San Pedro en el litoral de la costa central peruana, destacando su trascendencia para las antiguas poblaciones limeñas.

El tercer texto, titulado "Una aproximación a la arquitectura funeraria prehispánica en Coya y su vínculo con el valle del Vilcanota. Cusco-Perú", escrito por Michael Mallqui Paucá, presenta un análisis detallado sobre las estructuras funerarias prehispánicas localizadas en los cerros Leje Leje y Jatunrajacay, dentro del distrito de Coya, en la provincia de Calca. Por su parte, el cuarto artículo, "Lugar de la petición: El ushno de Qoriwayrachina y la devoción ritual antes del descenso a la selva", escrito por Yocep Miguel Canchari Gutiérrez, destaca la necesidad de realizar estudios sistemáticos sobre los ushnus en la arqueología local de Ayacucho, debido a la escasa información existente sobre su función, simbolismo y distribución. El quinto aporte titulado "Evaluación de métricas digitales para la divulgación arqueológica: una experiencia desde la plataforma YouTube para la divulgación científica en arqueología", escrito por Juan Manuel Vásquez León, explora los alcances de divulgar conocimientos arqueológicos mediante medios digitales como YouTube, resaltando el impacto y las posibilidades dentro del entorno de redes mediáticas. Finalmente, el sexto artículo, "Educación, sensibilización y difusión del patrimonio arqueológico desde la arqueología de contrato", escrito por José Antonio Bazán Castillo, profundiza en los lineamientos estratégicos implementados desde el sector privado para promover la sensibilización y difusión del patrimonio arqueológico, destacando la importancia de estas iniciativas dentro de la gestión cultural.

RICHARD MANUEL OCHOA PEÑA
EDITOR PRINCIPAL REVISTA ARQUEOLOGÍA Y PATRIMONIO

UNA PIEDRA PARA LA PACHAMAMA: APACHETAS Y MONTÍCULOS DE PIEDRAS ASOCIADOS A CAMINOS PREHISPÁNICOS

Edgar Augusto Cardona Rosas [1]

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

1. Los montículos de piedras

Distintos tipos de montículos de piedras han sido levantados por diversas culturas alrededor del mundo, no se trata de una exclusividad andina. En las islas británicas, los celtas elaboraban montículos de piedras que denominaban *cairn*, estos se encontraban asociados a enterramientos y a la costumbre de dejar una piedra cuando se visitaba a los muertos. Una práctica similar era llevada a cabo por los masai del África. Los obos, mongoles, tibetanos y kasajos, por su parte, solían formar montículos de piedras en las encrucijadas de los caminos. Los inuit o esquimales, aún hoy en día, acostumbran levantar montículos de piedras de forma antropogénica asociados a la caza del caribú.

En el territorio andino, de acuerdo a su uso y ubicación, los montículos de piedra pueden cumplir diversas funciones, encontrándose entre ellos los montículos o mojones que a manera de marcadores señalan los límites de las comunidades.

A la red vial prehispánica se asocian varios tipos de montículos o apilamientos de piedras, describiéndose entre ellos marcadores de camino o mojones correspondientes a apilamientos de piedras levantados en un solo evento cuya función era la de señalar una ruta. Se encuentran generalmente en lugares destacados del paisaje, siendo visibles a la distancia, especialmente donde el camino puede

desaparecer por la densidad de un bosque, por la vegetación en un bofedal, o en la extensión del desierto. Su tamaño y forma pueden diferir desde pequeños apilamientos hasta montículos de más de 1 metro de altura; generalmente presentan forma cónica y algunas veces se encuentran superpuestos a rocas o a otros montículos de piedras (*apachetas*).

Las *sayhuas* son apilamientos en forma de columna, de más de 2 metros de alto, que cumplieron funciones dentro de la práctica inca como marcadores de espacios socio-productivos y de linderos, en el señalamiento de ejes de caminos y en la observación astronómica del tiempo cíclico andino [2]. Las *apachetas*, por su parte, son apilamientos de piedras, generalmente de forma troncocónica irregular, formados por el acumulamiento progresivo de piedras y ofrendas dejadas por los viajeros durante su tránsito por el paisaje físico y metafísico andino.

2. Las apachetas: referencias tempranas y etimología del vocablo

De acuerdo a Gentile (2005), la primera noticia sobre los montículos de piedras la registrarían Bartolomé de Las Casas (1892 [c. 1550]: 98-99) y Cristóbal de Molina “El Almagrista” (1968 [c. 1552]: 76). La palabra *apacheta* fue registrada tras las guerras entre los conquistadores del Perú en el Reglamento del

[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

[2] Cecilia Sanhuaeza (2017) publicó un interesante artículo sobre las *sayhuas* y su función vinculada con el calendario andino.

Segundo Concilio Limense de 1567; posteriormente, Diego González de Holguín (1952 [1608]: 30) incluyó el vocablo apachita dentro de su vocabulario de la lengua quechua y lo definió como los “Montones de piedras adoratorios de caminantes”.

El Inca Garcilaso (2005 [1609], I: 78), hace referencia al “nombre apachitas –que los españoles dan a las cumbres de las cuevas muy altas y las hacen dioses de los indios–”, mientras que el jesuita Bertonio (2006 [1612]: 452) anota que la apachita corresponde a un “Monton de piedras que por supersticion van haziendo los caminantes, y los adoran”. Regal indica que la designación quechua del vocablo se compone del verbo apa, que es la acción de llevar y del sufijo verbal tsi que permite, da, otorga, causa o determina, por lo que Apasixta significaría en forma literal “aquel que hace cargar” (Regal 1936: 18)

Al respecto, Garcilaso precisa:

...es de saber que debe decir apachecta. Es dativo. Y el genitivo es apachecta. De este participio de presente apáhec, que es nominativo y con la sílaba ta se hace dativo: quiere decir “al que hace llevar”, sin decir quién es ni declarar qué es lo que hace llevar. Pero conforme al frasis de la lengua (como atrás hemos dicho y adelante diremos de la mucha significación que los indios encierran en sola una palabra) quiere decir “demos gracias y ofrezcamos algo al que hace llevar estas cargas dándonos fuerzas y vigor para subir por cuevas tan ásperas como esta” (Garcilaso 2005 [1609], I: 78).

En aimara, por definición, el vocablo “apacheta” se forma de la raíz apa-, llevar, y el sufijo –ita, tú a mí (Van Der Berg 1985: 26).

Respecto a su ubicación, los autores concuerdan en que las apachetas se encuentran en determinados lugares de los caminos, en especial en las encrucijadas o pasos, cumbres o abras, y, como lo señala Regal (1936: 19), en zonas donde se pasa de un accidente geográfico a otro distinto.

Un estudio sobre la religiosidad de los pastores de altiplano andino meridional, al noroeste de la provincia argentina de Jujuy, cerca de los límites con Chile y Bolivia, indica que en los cruces de caminos y los lugares más elevados de las abras se suelen erigir apachetas, las cuales son levantadas con la ofrenda de piedra de cada caminante que atraviesa el lugar (Merlino 1993: 152-162).

A pesar de que alrededor de la ubicación de algunas apachetas se encuentren cumbres más altas, con pendientes más fragosas, no son lugares considerados como apachetas. El abra y el montículo de piedras están estrechamente ligados al camino, al viaje y a la carga física, dándole valor y “vida” simbólica al espacio, al lugar y al camino que con esfuerzo permite llegar. En este contexto, los términos donde se ubican las apachetas adquieren significado y se interpretan como el lugar donde la Pachamama y ciertos achachilas se hacen más “notorios”.

En opinión de Merlino (1983: 150), la Pachamama es incorpórea y no localizada, es la tierra en sentido profundo y metafísico; es lo de abajo, pero no el suelo o la tierra geológica. La Pachamama no es una deidad creadora, pero sí es protectora; cobija a los hombres, posibilita la vida y favorece la fecundidad y la fertilidad. Por otro lado, el achachila está relacionado con los ancestros, quienes moran en las montañas, especialmente en las más altas cumbres, existen grandes achachilas “protectores” de grandes territorios y otros más bien locales. Estas dos entidades se vinculan con los mitos de origen, la reproducción y el tiempo cíclico.

La manifestación de la Pachamama hace de estos lugares verdaderos santuarios. Garcilaso (2005 [1609], I: 78-79) y Joseph de Acosta (2002 [1590]: 308-309) describen las ofrendas depositadas en las apachetas, donde se entregaban pajillas, pelos, cejas, coca mascada, un guijarro, un puñado de tierra, calzados viejos y plumas. Al respecto Bastien señala que:

...es una costumbre andina que los viajeros depositen mascadas de coca y piedras en el santuario a la tierra del paso de la montaña. Este rito de pasaje simboliza la eliminación del cansancio y la restauración de la fuerza. Por este motivo, los santuarios a la tierra en los desfiladeros se llaman apachetas, que es un sustantivo del verbo apachitaw, que significa “quítame este peso” (Bastien 1996: 32-33).

La metáfora de la montaña, descrita por Bastien (1996: 73) para el caso específico de los kallawayas de Bolivia, alberga en su concepto una suerte de convención ecológica, medioambiental y de complementariedad vertical, donde el símbolo de la montaña representada mediante el signo escalonado, está dividido en tres partes: las piernas o tierras bajas de donde proviene el maíz y la chicha, la parte media correspondiente a las entrañas, a la sangre y a la



Fig. 1. Apacheta del nevado Chucura, en el Camino Inca entre Arequipa y el valle del Colca.

grasa, y la parte alta o cabeza a la cual se denomina igualmente "apacheta".[3]

3. Montículos de piedras llamados apachetas

Son de distintos tipos, se identifican como tales por su ubicación en abras o pasos o en accidentes geográficos destacados en el paisaje. Para algunos de los tipos se recogió información de pobladores altoandinos que describieron los montículos como apachetas. En todos los casos las apachetas están asociadas a caminos.

4. Apacheta

Apilamiento de piedras de forma generalmente cónica, que se levantan en los pasos o abras y se encuentran a la vera de los caminos.

4.1. Apachetas Tipo 1 (AP1)

Son las más comunes, corresponden a los clásicos montículos de piedras apilados progresivamente a la vera de los caminos. Se localizan en abras o pasos, o en lugares donde el paisaje cambia de un espacio a otro diferente. Su tamaño está relacionado con la frecuencia del tránsito y con la importancia de la apacheta tomando en consideración la dificultad para llegar hasta el lugar y el paisaje sacralizado.

4.2. Apachetas Tipo 2 (AP2)

Son las apachetas más raras, corresponden a aquellas que imitan la forma de alguna montaña que se encuentra en el paisaje circundante. Se localizan en lugares especiales y en relación directa con los conos volcánicos. Las apachetas de tipo 2 únicamente se han localizado sobre el camino entre Pampa de Salinas y Tuctumpaya, en las laderas del volcán Pichupichu, en Arequipa. Se trata de tres montículos de piedras separados unos cientos de metros y caracterizados por presentar un hoyo a imitación del cono del volcán Misti.

El guía de montaña Carlos Zarate Flores (comunicación personal, diciembre de 2017) nos informa que apachetas similares se emplazan en caminos desde los cuales se observa el cono del estratovolcán Ubinas, localizado entre las regiones de Arequipa y Moquegua. En 2004 visitamos el lugar y comprobamos que se trata de dos apachetas bastante grandes, una próxima a la otra y aledañas al un camino amplio de cerca de 10 m de ancho. Una de las apachetas ha sido dañada por maquinaria pesada, empero ambas mantienen las mismas características, es decir que presentan la depresión central que presentan las apachetas que miran hacia el Misti. Además, en un mapa del siglo XVIII, de las Salinas y la Doctrina de Chiguata, se encuentra indicado con el número 16 las apachetas de Ubinas.

[3] La montaña resulta así equiparada al ayllu alto, medio y bajo.



Fig. 2. Misti apacheta, nótese la imitación al cono de la montaña epónima (Archivo fotográfico de Augusto Cardona)



Fig. 3. Apacheta Ubinas 1. Afectada por la carretera carrozable (Archivo fotográfico de Karlo Pujalt)



Fig. 4. Apacheta Ubina 2 (Archivo fotográfico de Carlos Zárate)

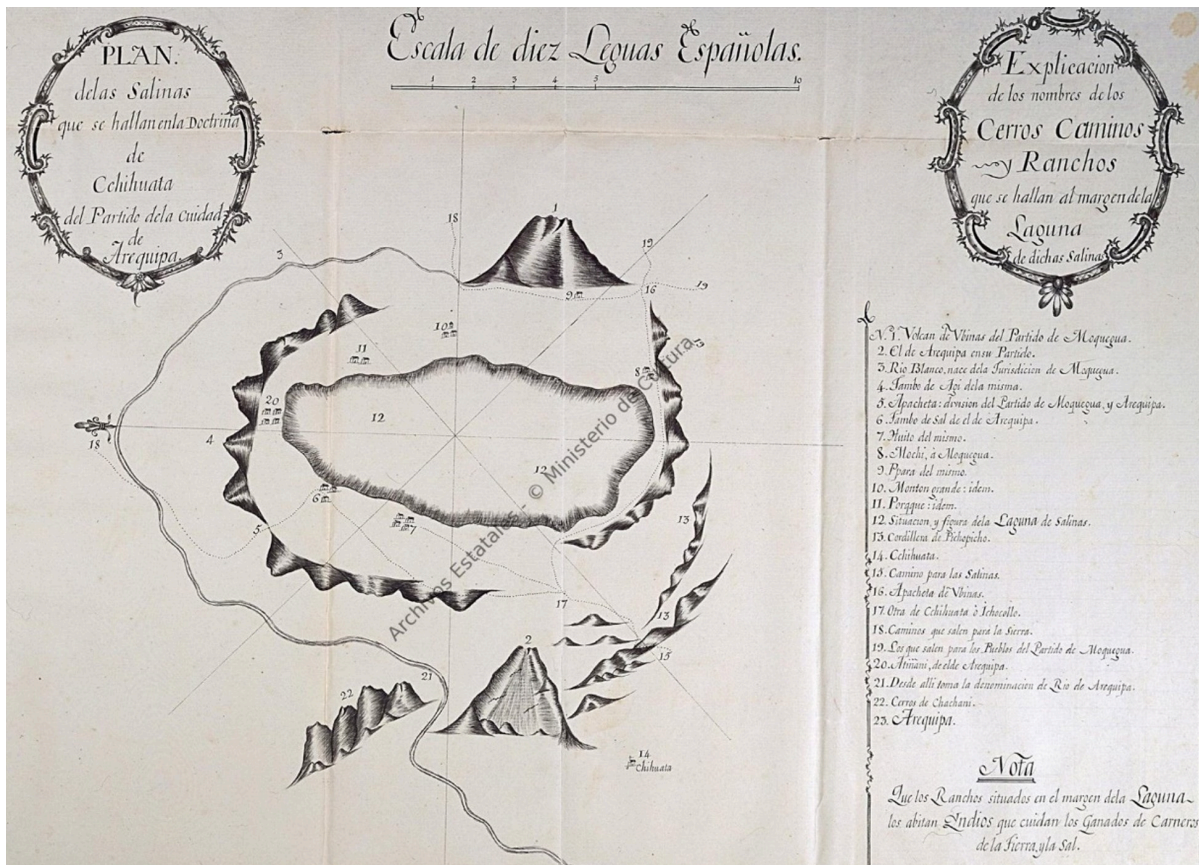


Fig. 5. "Plano de las Salinas que se halla en la doctrina de Chiguata del partido de la ciudad de Arequipa" (sic) levantado por Francisco Vélez, posiblemente en 1792. El plano original se encuentra ubicado en el Archivo General de Indias de España; y fue mandado hacer por el Intendente Antonio Álvarez y Jiménez, para tener conocimiento de la zona que estaba bajo su gobierno.

5. Apilamientos de piedras simples

Son las apachetas más sencillas, levantadas con unas cuantas piedras. Se asocian a los caminos y se localizan en abras o pasos y en lugares de amplia visualización del paisaje. Estos apilamientos se disponen en asociación con algunos caminos, pasos en montañas que tienen connotaciones especiales y afloramientos de agua en nacientes. Se localizan formando agrupaciones de múltiples unidades sobre un área extendida.

5.1. Apilamientos Tipo 1 (AT1)

Corresponde a apilamientos de piedras que forman especie de pequeñas paredes de piedras de cara triangular, imitando la forma de una montaña. Su construcción es simple, se colocan entre 5 a 6 piedras redondeadas o lajas alineadas en la base, a las que se superponen otras progresivamente hasta coronar la "pirámide".

5.2. Apilamientos Tipo 2 (AT2)

Corresponden a apilamientos de piedras dispuestas en forma vertical, una sobre otra hasta lograr una especie de pilastra o pequeña columna de piedras. Se encuentran en algunos pasos de altura como en el caso del nevado Huarancante, el Pichupichu (Tunupa) y en Cieneguilla, en este último caso vinculado a un manante y a un bofedal de altura. Recurrentemente, los apilamientos de piedras suelen encontrarse asociados a las apachetas simples (AP1).

En el marco de un encuentro en campo del año 2008 por el suscrito con pastores de Cerro Balcones, en la provincia arequipeña de Condesuyos, los informantes señalaron que los apilamientos tipo AT1 y AT2 recibían el nombre de apacheta y eran levantados durante los viajes, colocando una piedra por cada animal (llamo) que conformaba la tropa.

6. Montañas (cerros) con el nombre Apacheta (©)

Se ven representadas por un solo registro en campo (Cerro Negro Apacheta) y con referencias etnográficas para los Kallawayas en Bolivia, quienes usan la metáfora de la montaña representando el cuerpo humano, siendo la cabeza la parte alta, a la que denominan apacheta.



Fig. 6. Apilamientos de piedras del tipo AT1 en Cieneguilla, Caylloma, Arequipa.

7. Cajas de ofrendas (CO)

Cuentan con dos registros en un camino que atraviesa la base del Coropuna, en Condesuyos, Arequipa. Estas cajas están orientadas a la cara sur y frontal del Coropuna. Presentan dos caras o lados: la primera, en el lado norte, tiene el aspecto de una apacheta simple, con las piedras formando un montículo; la cara sur, por su parte, es construida, posee una caja de 30 centímetros por lado, con techo, piso y paredes de lajas. Se observa una laja suelta que habría cumplido la función de tapa o acceso.

8. Apachetas de arena (AA)

La información compilada procede de un estudio etnográfico realizado por el antropólogo Félix Palacios Ríos (2022: 131, foto 2), durante un viaje acompañando pastores entre las comunidades de Chichillapi (Puno) y Ticaco (Tacna) en 1975, quienes realizaban el acto de apachetar con arena/tierra ante la ausencia de piedras. El lugar es conocido como Apacheta de Velandá y claramente, las huellas o apachetas de tierra desaparecen en pocas horas o días, sin dejar testimonio.

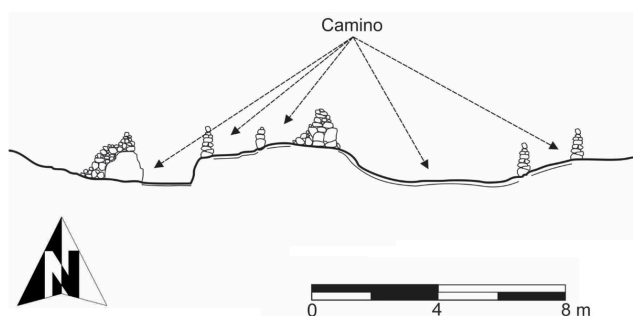


Fig. 7. Apilamientos simples en sección del camino en Cerro Balcones, Condesuyos, Arequipa.



Fig. 8. pastor erigiendo una apacheta de tierra/arena (Tomado de Palacios 2022)



Fig. 9. Apilamientos de piedras de tipo simple. Camino Inca entre Salinas y Tuctumpaya, Arequipa



Fig. 10. Apilamiento moderno sobre el borde de la carretera Chala – Coracora, ofrenda al Sarasara



Fig. 11. Caja de ofrendas. Camino Arma – Pampacolca, Arequipa

9. Otros casos (OT)

Se trata de Cerro Salaverry – Juli y del Cementerio de la Apacheta en Arequipa. De acuerdo a Gentile (2005), este tipo de entornos evidenciarían la asociación de las apachetas con los muertos; sin embargo, esta aseveración parece derivar de los apilamientos celtas (cern), más que de una costumbre andina. Es probable que en este caso el montículo estuviera asociado a la montaña o cerro, que por su forma y ubicación destaca en el paisaje, coincidiendo con una encrucijada o encuentro de caminos.

10. Noticias tempranas sobre los montículos de piedras y apachetas

En el cuadro se observan los primeros registros sobre descripción de montículos de piedras, queda la pregunta porque no se registró en estos primeros tiempos el vocablo apacheta. Hacia 1559 en el Concilio Limense se registra el vocablo apachita, siempre vinculado con actividades de religiosidad andina.

Guaman Poma de Ayala en su obra Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno, escrita aproximadamente en 1615, otorga a la apacheta valores mítico-cosmogónicos y cronológicos; según su discurso, la antigüedad de las apachetas se remontaría a una orden dada por Topa Inga Yupanqui, el décimo Inca, alrededor de 1490 d.C.:

Mandó Topa Inga Yupanqui que los indios de tierra caliente o los indios de la tierra fueran a lo caliente, llegasen al apachita [adoratorio], en ello adorasen al Pacha cámac [creador del universo], y por señal amontonasen piedra, cada cual llevase una piedra y lo echasen en ella, y por señal dejasen flores o paja torcida a lo izquierda; hasta hoy lo hacen los indios de este reino este vicio de apachita (Guaman Poma 2008 [c. 1615], I: 196).

En la Relación de Antigüedades deste Reyno del Piru de Juan de Santa Cruz Pachacuti (citado en Larrain 2015), el autor relaciona las apachetas con ideología religiosa, describiendo que un sacerdote indicó a un capitán Inca que los soldados coloquen ofrendas de piedras y mascadas de coca, entre otras cosas, porque él lo hacía así, y los cerros respondían en “hora buena”.

Conforme a la observación, los montículos de piedras se originarían durante la época inca, ya sea tempranamente cuando aún conservaba el Cuzco el desarrollo de un curacazgo con Mayta Capac, o posteriormente con Topa Inca Yupanqui (1441 - 1493 d.C.). Hasta 1559 no se encuentra registro del vocablo apacheta, siendo descritos previamente como montículos de piedras.

11. La evidencia arqueológica: corología y cronología

Las asociaciones de materiales arqueológicos a los montículos de piedras son escasas: pestañas, cabellos, coca mascada, algún calzado, etcétera, por su naturaleza orgánica, volumen y fragilidad, no perduran en el tiempo. Otros materiales, como los tiestos de cerámica localizados en apachetas, son elementos raros. Sin embargo, en algunas apachetas como en la de Pampa Peladera, en Pampa Cañaguas (Arequipa), se han registrado unos pocos fragmentos de cerámica de estilo Inca local, mientras que en la Apacheta 6 de Salinas – Pócsi se hallaron algunos tiestos locales de estilo Churajón Tardío (período Inca). Hyslop (1992: 200, 2001) señala haber ubicado tres apachetas con evidencias de funcionamiento en tiempos incaicos y ninguna evidencia de su empleo en épocas anteriores.



Fig. 12. Arriba: fragmento de cerámica Churajón Tardío procedente de Apacheta 5 – Cerro Negro, Pócsi, Arequipa; abajo: tiesto Inca local hallado en la Apacheta de Pampa Peladera, en Salinas, Arequipa

La apacheta Pukapunka en el distrito de Santa Rosa, provincia de Melgar, se localiza en terrenos inundables, donde el camino, el longitudinal de la sierra atraviesa terrenos inundables, presentando secciones de camino elevado que aun destaca entre desarrollados pastos de puna y ganado. El mantenimiento de una trocha que parcialmente se superpone al camino longitudinal afecto seccionándola y exponiendo entre las piedras de distintos tamaños y principalmente angulares, un conjunto de pequeñas piedras redondeadas, algunas lascas y tiestos de cerámica llana.



Fig. 13. Pequeñas piedras redondeadas, lascas y tiestos llanos asociados a la apacheta Pukapunka.

En Millo 3 (valle de Vitor, Arequipa) se observan montículos de piedra asociados a un camino que atraviesa sitios arqueológicos del Horizonte Medio (wari), poblados locales de este período y geoglifos, orientándose hacia el cono volcánico del Chachani. Los montículos de piedras se distribuyen dispersos sobre una meseta aluvial segmentada por quebradas hacia sus costados, exponiendo, sin embargo, la aparición y apropiación de un espacio dominado por el distante cono volcánico. Los tipos de montículos que allí se localizan son los tipos AP1 y AT1.

La continuidad de uso de los caminos, sin embargo, no se limita al periodo Horizonte Medio (600 – 1100 d.C.), por el contrario, se extiende al período Inca, virreinal e incluso republicano.

12. Pachamama, apachita, taita Putina recíbeme esta ofrenda que te traigo por este camino

Para el poblador andino las apachetas están cargadas de significado y simbolismo, colocar la ofrenda de piedra u otro objeto, aún es parte del diálogo con las fuerzas profundas de la naturaleza.

Las más tempranas noticias sobre las apachetas coinciden en señalar que en los lugares donde la gente elevaba el montículo de piedras se encontraba una fuerza vital que hacía llevar y ofrecer, el lugar liminal, "... donde la fuerza incorpórea de la Pachamama y otras "fuerzas" cosmogónicas andinas se exaltan" (Merlino et al 1993).

Sin embargo, el trinomio apacheta camino y hombre son inseparables, el camino hace llegar a la apacheta, el espacio donde se localiza la apacheta se sacraliza y no existe sin el estrecho vínculo con el camino y con quien lo usa.

De hecho, la comprensión cosmogónica del hombre andino trasciende al lugar o la posición física, el Kay Pacha, y se extiende al paisaje circundante. Incorpora además otros espacios que son erigidos por los sentidos y comprendidos dentro del espacio (heteropatías) y tiempo andino (heterocronías). Allí cobran sentido el Hanan Pacha o la bóveda celeste y las fuerzas que alberga, vinculando al hombre y su espacio con la "energía" del Uku Pacha, lo que se encuentra debajo, que es vital y es el lugar donde se localiza la Pachamama.

La montaña y en la montaña la apacheta sacraliza la geografía, el lugar inmediato y el espacio circundante en distintas dimensiones, es parte de un paisaje cultural cargado de sentido ritual, donde la geografía conformada por los cerros, ríos, valles y otros elementos no es estática ni muerta, sino que es dinámica y cargada de símbolos. Estos espacios fueron sacralizados y apropiados por los Estados vigentes, como fue el caso de los incas, quienes se legitimaban al apropiarse del espacio físico y metafísico, lo reinterpretaban y valorizaban, lo sacralizaban y oficializaban.

Los incas sacralizaron el paisaje, las montañas y recrearon mitos de origen para los pueblos. Los antiguos collaguas y cabanas del valle del Colca en Arequipa, los primeros aimaras y los segundos quechuas, señalaron provenir de montañas como el Collaguata y el Hualcahualca, respectivamente; de esta manera recrearon el mito oficial inca de los hermanos Ayar, los que surgieron también de una cueva (Uku Pacha) llamada Pacaritambo, en el cerro Tambotoco. De esta singular manera señalaron pertenencia y ancestralidad, aprobando la ocupación de espacios geográficos,

La distribución y aprovechamiento de los espacios productivos, donde las elites se apropiaron de las principales zonas maiceras y de los recursos hídricos, dando significado simbólico al espacio geográfico. Los conos volcánicos de la cordillera occidental también fueron sacralizados. Por ejemplo, el Chachani, el volcán Misti o Putina, el Coropuna y el Sarasara, localmente eran considerados apus protectores de sus comunidades; bajo el régimen inca, fueron reconocidos como importantes huacas, recibiendo tierras y mitmas para su servicio, practicándose inclusive la ceremonia Capacocho.

Tras la llegada de los castellanos, la destrucción de las apachetas se inició muy tempranamente en el marco de la búsqueda y saqueo de tesoros por parte de los conquistadores; a esto le siguieron las disposiciones promulgadas en el Segundo Concilio Limense de 1567 que ordenaron destruir las apachetas. Posteriormente, durante la campaña de extirpación de idolatrías dirigida a dar legitimidad a las políticas y religión hispana, las huacas y conopas fueron quebradas, las apachetas desmontadas y los sacerdotes andinos perseguidos. El objetivo era la destrucción de las idolatrías impartiendo terror entre los nativos, buscando sumisión y la difusión de la doctrina católica.

Sin embargo, este propósito no fue alcanzado o fue conseguido de manera parcial, es así que tras centurias de cristianismo no se han logrado erradicar las prácticas rituales a las apachetas; los viajeros continúan colocando piedras o llevando otras ofrendas a los altares de piedras, principalmente chicha, coca, cigarros, entre otras ofrendas, demostrando la persistencia de los conceptos rituales andinos (Cook 2007: 211).



Fig. 14. Apilamientos de piedras de Millo 3, valle de Vitor, Arequipa.



Fig. 15. Apilamientos de piedras dispersos sobre una planicie y en asociación a geoglifos, camino y al cono volcánico Chachani. Millo 3, valle de Vitor, Arequipa.

Tabla 1: Registro de apachetas (clasificación, altitud y localización/asociación)

Nombre	Tramo de camino	Altitud	Tipo	Asociación
		m s. n. m.		
Apacheta de Cerro Balcones 1	Arma – Salamanca, Arequipa	4429	AT2	Abra – paso
Apacheta de Cerro Balcones 2 y 3	Arma – Salamanca, Arequipa	4437	AT1	Abra – paso
Apacheta y cajas de ofrendas de Jencheochana	Jello Jello – Pampacolca, Arequipa	4152	CO	Orientación al cono volcánico del Coropura – camino
Apacheta 1 Tambo de Ají	Salinas – Tambo de León, Arequipa	4425	AP1	Abra – paso
Apacheta 2 Tambo de Ají - Atiniani	Salinas – Tambo de León, Arequipa	4415	AP1	Abra – paso
Apacheta 3 Ceneguilla	Salinas – Tambo de León, Arequipa	4373	AP1	Abra – paso
Apacheta Alto Tambo Tunupa o Tambillo	Salinas – Tambo de León, Arequipa	4323	AP1	Abra – paso
Apacheta 1 Pampa Timoray	Caraveli – Callanga, Arequipa	2270	AP1	Abra – paso
Apacheta 2 Pampa Timoray	Caraveli – Callanga, Arequipa	1966	AP1	Abra – paso
Apacheta 3 Lomas Alto Callanga	Caraveli – Callanga, Arequipa	1983	AP1	Abra – paso
Apacheta de Cerro Trinchera	Uchumayo – Vitor, Arequipa	2050	AP1	Abra – paso
Apacheta de Quebrada del Ataque	Uchumayo – Vitor, Arequipa	2050	AP1	Abra – paso
Apacheta de Puente Arenas	Uchumayo – Vitor, Arequipa	2000	AP1	Abra – paso
Apacheta descenso a La Joya	Uchumayo – Vitor, Arequipa	1900	AP1	Abra – paso
Apacheta Palca	Yura – Palca, Arequipa	1800	AP1	Abra – paso
Apacheta de Cerro Pahuana 1	Cabanaconde – Yuta, Arequipa	4050	AP1	Abra – paso

Apacheta de Llajuarpampa	Cabanaconde – Yuta, Arequipa	4200	AP1	Abra – paso
Apacheta de Cerro Huilacuyo	Cabanaconde – Yuta, Arequipa	4250	AP1	Abra – paso
Apacheta Las Minas	Cabanaconde –Yuta, Arequipa	3575	AP1	Abra – paso
Apacheta 1	Lluclla – Vitor, Arequipa	1660	AP1	Abra – paso
Apacheta 1	Salinas – Pocsi (Cerro Negro), Arequipa.	4464	AP1	Abra – paso
Apacheta 2	Salinas – Pocsi (Cerro Negro), Arequipa	4497	AP1	Abra – paso, naciente
Apacheta 3 (Cerro Tunupa)	Salinas – Pocsi (Cerro Negro), Arequipa	4526	AT2	Abra – paso, naciente
Apacheta 4 (Cerro Tunupa)	Salinas – Pocsi (Cerro Negro), Arequipa	4518	APT2	Abra – paso, naciente
Apacheta 5	Salinas – Pocsi (Cerro Negro), Arequipa	4497	AP2	Relación directa a cono volcánico del Misti
Apacheta 6	Salinas – Pocsi (Cerro Negro), Arequipa	4458	AP2	Relación directa a cono volcánico del Misti
Apacheta 7	Salinas – Pocsi (Cerro Negro – Cenequilla), Arequipa	3694	AP2	Relación directa a cono volcánico del Misti
Apacheta Yanacancha	Caylloma – Chivay, Arequipa	4633	AP1	Abra – paso
Apacheta de Cerro Ancarrache	Caylloma – Chivay, Arequipa	4582	AP1	Abra – paso
Apacheta del Cerro Yacoljane	Caylloma – Chivay, Arequipa	4837	AP1	Abra – paso
Apacheta Mismi	Caylloma – Chivay, Arequipa	4963	AP1	Abra – paso
Apachetas de Grava (2)	Caylloma – Chivay, Arequipa	4966	AP1	Abra – paso
Apacheta de Cerrro Huayranca	Caylloma – Chivay, Arequipa	4985	AP1	Abra – paso

Apacheta de Cerro Huacchani	Caylloma – Chivay, Arequipa	4719	AP1	Abra – paso
Apacheta de Cerro Chalmo	Laguna Jayuchaca – Umaluso, Arequipa	4393	AP1	Abra – paso
Adoratorio de Cieneguilla	Laguna Jayuchaca – Umaluso, Caylloma, Arequipa	4405	AT1	Manantial – bofedal
Apacheta de Cerro Chuluncane	Laguna Jayuchaca – Umaluso, Arequipa	4414	AP1	Abra – paso
Apacheta de Ñanpalca	Laguna Jayuchaca – Umaluso, Arequipa	4160	AP1	Abra – paso
Pampa Negro Apacheta (cerro)	Laguna Jayuchaca – Umaluso	-	©	Cerro llamado Apacheta
Chancho Cruz (cruz)	Viraco – Uñón – Capiza, Arequipa	2708	AP1	Abra – paso (está rematada por una cruz)
Turpalca Apacheta	Sibayo – Tuti, Arequipa	4425	AP1	Abra – paso
Apacheta Ccello Ccello 1	Trapiche – Chivay, Arequipa	4641	AT1	Abra – paso, estancia y bofedal
Apacheta Ccello Ccello 2	Trapiche – Chivay, Arequipa	4645	AT1	Abra – paso, estancia y bofedal
Apacheta Ccello Ccello 3	Trapiche – Chivay, Arequipa	4733	APT1	Abra – paso, estancia y bofedal
Apacheta Ccello Ccello 4	Trapiche – Chivay, Arequipa	4761	AP1	Abra – paso
Apacheta Ccello Ccello 5	Trapiche – Chivay, Arequipa	4838	AP1	Abra – paso
Apacheta Ccello Ccello 6	Trapiche – Chivay, Arequipa	4856	AP1	Abra – paso
Apacheta Ccello Ccello 7	Trapiche – Chivay, Arequipa	4856	AP1	Abra – paso
Apacheta de la Laguna Lecceta	Trapiche – Chivay, Arequipa	4956	AP1	Abra – paso

Apachetas de Cerro Peladero (3)	Arequipa – Colca, Arequipa	4230	AP1	Cambio de espacio de laderas a planicie
Apacheta de Cerro Ancas	Arequipa – Colca, Arequipa	4815	AP1	Abra – paso
Apachetas del Cerro Banderani (3)	Arequipa – Colca, Arequipa	4921	AP1	Abra – paso
Apachetas del Cerro Pillo (5)	Arequipa – Colca, Arequipa	4766	AP1	Abra – paso
Apacheta de Cerro Álvarez	Arequipa – Colca, Arequipa	4565	AP1	Abra – paso
Apachetas de Cerro Chucura (2) y apilamientos de tipo	Arequipa – Colca, Arequipa	4854	AP1 AT1 AT2	Abra – paso, naciente
Montículos de Millo 3	Vitor – Tambo de Vitor, Arequipa		AP1 – AT1	Planicie, geoglifos, observación cono volcánico del
Inca Corral	Pullusca, Parinacochas, Ayacucho		AP1	Abra o paso
Pucaloma	Pullo Parinacochas, Ayacucho		AP1	Apachetas a los costados del camino
Apacheta Velandá	Puno		AA	Apacheta de tierra/arena
Apacheta Pukapunka	Puno	3965	AP1	Abra - paso
Apacheta Intihuatana	Puno	3998	AP1	Abra - paso
Apacheta Pichacani	Puno	3940	AP1	Abra - paso
Apacheta Ubinas 1 y 2	Arequipa/Moquegua	4580	AP2	Abra - paso. Relación directa con el volcán Ubinas



Fig. 16. Apachetas de Cerro Pucaloma en Parinacochas (Ayacucho), en el subtramo del Camino Inca Incahuasi – Quebrada de La Vaca.

Referencias Bibliográficas

- Acosta, J. (2002 [1590]). Historia natural y moral de las Indias. Edición de José Alcina Franch. Madrid: DASTIN (Crónicas de América, 43).
- Bastien, J. (1996). La montaña del cóndor: metáfora y ritual en un ayllu andino: metáfora y ritual en un ayllu andino. La Paz: Talleres Gráficos del Instituto de Historia Social Boliviana (HISBOL).
- Bertonio, L. (2006 [1612]). Vocabulario de la lengua aymara. Arequipa: Ediciones El Lector.
- Duviols, P. (1977). La destrucción de las religiones andinas (Conquista y Colonia). México. D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- García, J. (2006). Música tradicional ritual de los Andes: Canto a los Apus. Gaceta Cultural del Perú [Lima], 18 pp. 18-19.
- Garcilaso de la Vega, I. (2005 [1609]). Comentarios Reales de los Incas. 2 tomos. Edición de Carlos Aranibar. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Gentile, M. (2005). Un poco más acerca de la apachita andina. Espéculo. Revista de estudios literarios [Madrid], 29 [en línea]. Disponible en: <http://www.ucm.es/info/especulo/numero29/apachita.html> [20 de mayo de 2022].
- Guaman Poma de Ayala, F. (2008 [c. 1615]). Nueva corónica y buen gobierno. 3 tomos. Edición de Franklin Pease García-Yrigoyen. Lima: Fondo de Cultura Económica.
- González de Holguín, D. (1952 [1608]). Vocabulario de la lengua general de todo el Peru llamada lengua qquichua o del Inca. Lima: Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Hyslop, J. (1992). Qhapaqñan: el sistema vial incaico. Lima: Instituto Andino de Estudios Arqueológicos.
- Larraín, H. (2015). Apachetas en caminos antiguos: ¿simple señalética de la huella o lugar de práctica de ritos religiosos?, Volveré. Revista electrónica [Arica], 50 [en línea]. Disponible en: https://iecta.cl/revistas/volvere_50/articulos.htm [12 de noviembre de 2024].
- Las Casas, B. (1892 [c. 1550]). De las antiguas gentes del Perú. Madrid: Tipografía de Manuel G. Hernández.
- Merlino, R. y Rabey, M. (1993). Pastores del altiplano meridional: religiosidad, territorio y equilibrio ecológico. Allpanchis [Cuzco], 21, pp. 149-171.
- Molina, C. ("El Almagrista"). (1968 [c. 1552]) Relación de muchas cosas acaecidas en el Perú, en Francisco Estebe Barba (editor), Crónicas peruanas de interés indígena, pp. 57-95. Madrid. Ediciones Atlas (Biblioteca de Autores Españoles, 209).
- N, Cook y Parma, A. . (2007). People of the volcano: Andean counterpoint in the Colca Valley of Peru. Durham: Duke University Press.
- Palacios, F. (2022). Una ruta de pastores en sus viajes de abastecimiento. Cuadernos del Qhapaq Ñan [Lima], 8, pp. 126-132.
- Cerrón-Palomino, R. (2008). Voces del Ande: ensayos de onomástica andina. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú (Colección Estudios Andinos, 3).
- Regal, A. (1936). Los caminos del Inca en el antiguo Perú. Lima: Librería Sanmarti y Cía.
- Sanhueza, C. (2004). Medir, amojonar, repartir: territorialidades y prácticas demarcatorias en el camino incaico de Atacama (II Región, Chile). Chungara. Revista de Antropología Chilena [Arica], 36(2), pp. 483-494.
- Van den Berg, H. (1985). Diccionario religioso aymara. Iquitos: Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía – Instituto de Estudios Aymaras.

LA IMPORTANCIA DE LAS ISLAS EN EL PAISAJE CULTURAL DE LOS ANTIGUOS PUEBLOS DE LA COSTA CENTRAL DEL PERÚ

Pedro Carlos Vargas Nalvarte [1]

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

1. Introducción

Las islas han estado presentes en el imaginario religioso de nuestros antepasados indígenas siempre, bajo un aura de misterio y pragmatismo han sido aprovechadas de diversas maneras por ellos. Las evidencias etnohistóricas ofrecen diversas informaciones sobre su importancia para los pueblos de la costa del Perú en general. En este artículo queremos centrarnos en las islas que se encuentran en parte del litoral de la costa central del Perú: San Lorenzo, El Frontón e islas Pachacamac; y, su importancia ideológica para las antiguas poblaciones limeñas.

Para lograr lo anterior revisaremos información bibliográfica de diversos autores, desde cronistas de los siglos XVI y XVII, evidencia arqueológica publicada, así como datos etnográficos más o menos contemporáneos de pueblos indígenas, hoy exclusivamente amazónicos. Esta información, adecuadamente categorizada y revisada nos ofrecerá la base sobre la cual plantear los diversos roles que las islas han tenido a lo largo del tiempo por obra e imaginación de distintos pueblos.

Bajo el amparo de una “visión andina” no podemos generalizar las ideas que los antiguos pueblos pudieron tener respecto a las islas. La diversidad de creencias y su variación a lo largo del tiempo es algo que hallamos mezclado en las fuentes más tardías, esto nos da una falsa sensación de ideas generales y aplicables a todos los pueblos; cruzando la información de fuentes orales pasadas a escritura (virreinales o contemporáneas) con la evidencia arqueológica podemos definir más ideas, tiempos y pueblos.

Las islas han sido consideradas divinidades petrificadas, hogar de divinidades, escenario de conflictos entre divinidades, fuentes de recursos, morada de los muertos y templos naturales. Podemos adscribir a algunos pueblos determinadas ideas y divinidades ayudando así a esclarecer el rol de cada pueblo en el enriquecimiento de las tradiciones alrededor de estos accidentes geográficos que son las islas frente al litoral limeño.

2. Generalidades

Las islas en el Perú constituyen un importante escenario de la vida de los pueblos de la costa prehispánica, además de entornos de vida silvestre peculiares y ricos. Sin embargo, como menciona Rostworowski (2005) la ausencia de fuentes de agua dulce en ellas hace imposible el establecimiento humano permanente en ellas. Pero lo anterior no fue óbice para que las islas sean consideradas fuentes de recursos materiales e ideológicos por los antiguos pueblos indígenas del Perú.

Siguiendo a Rostworowski (2005) podemos afirmar que las islas han sido consideradas una importante fuente de abono natural (guano de islas), residencia de los muertos, que eran transportados por lobos de mar, animales que poseen importantes colonias en muchas islas del litoral y eran suerte de deidades petrificadas. Se enfatiza mucho la importancia de la explotación del guano y esto no es de sorprender siendo que incluso existe una deidad asociada a esto en la costa norte. Wamankantak (Ibid.: 83-84).

[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

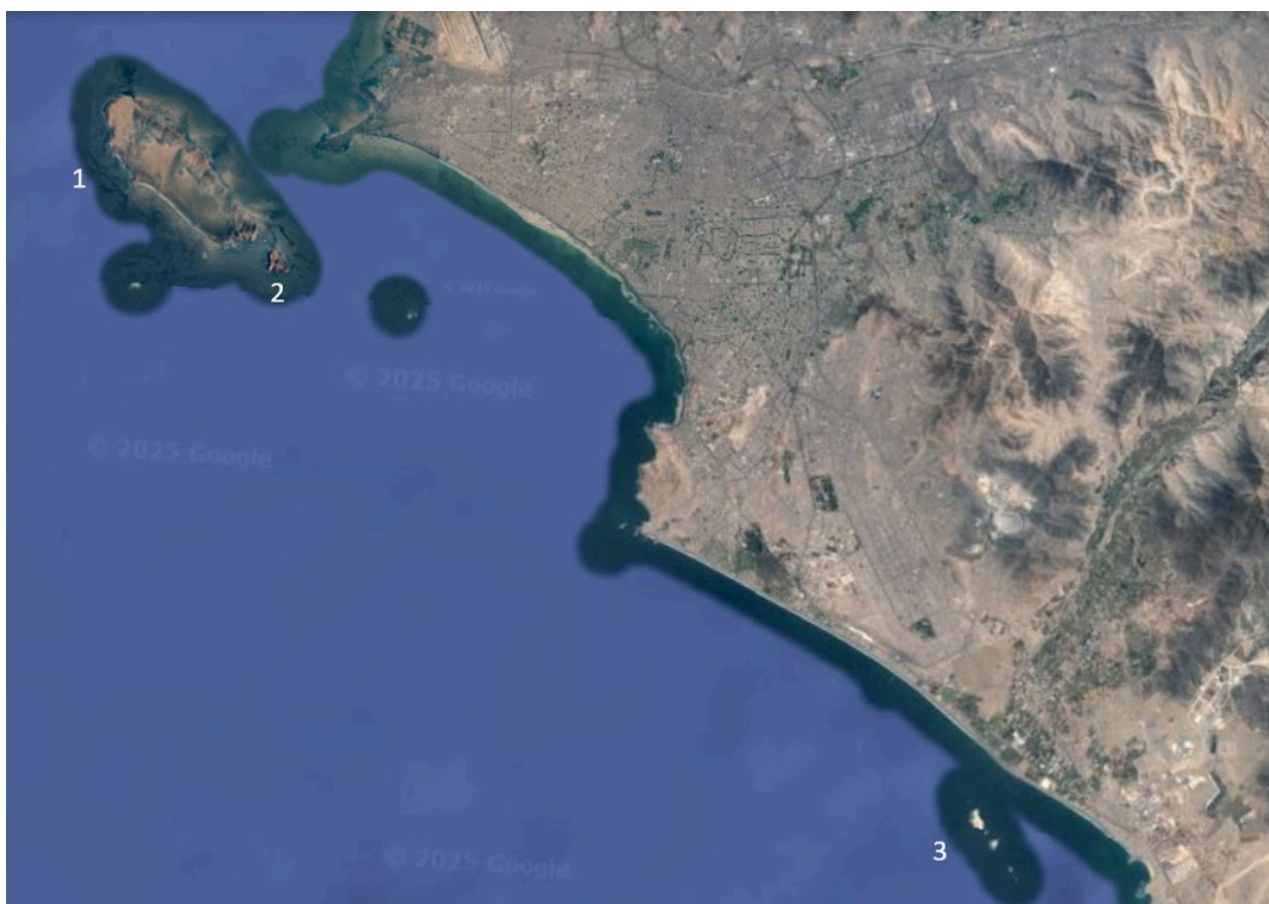


Fig. 1. Litoral limeño con la ubicación de las islas analizadas en este artículo. 1, San Lorenzo; 2, El Frontón; y 3. Islas Pachacamac. (Imagen de Google Earth con añadidos nuestros).

Smith (2011) nos muestra como el paisaje natural se ha integrado a la cultura de un pueblo indígena que ha dotado a diversos elementos geográficos de características sacras.

Esto se da bajo la forma de residencias de ancestros, ancestros convertidos en un accidente geográfico o lugares donde los ancestros transitaban u obraron maravillas. Cosa similar tenemos en el Manuscrito Quechua de Huarochirí (Taylor 1987) donde hallamos menciones a la costa y las islas desde la perspectiva de pueblos de las alturas. En Vargas (2019b) enfatizamos la posibilidad de reconstruir el paisaje sagrado de una cultura de los Desarrollos Regionales con ausencia de información etnohistórica directa.

A continuación, describiremos, brevemente, la diversa evidencia existente en o acerca de cada isla de la costa central, enfatizando lo que está más relacionado al pensamiento religioso sobre éstas.

3. Isla San Lorenzo

Se encuentra ubicada frente al puerto del Callao. Tiene ocho kilómetros de largo y dos de ancho con un área de 1648 hectáreas, esto la convierte en la isla más grande del litoral peruano. Su altitud máxima es de 396 metros sobre el nivel del mar.

La isla San Lorenzo es la única de las analizadas aquí acerca de la cual poseemos información de diversa evidencia arqueológica recuperada de ella. Seguiremos a Rostworowski (2005) para esto. Refiere Rostworowski, basándose en información de material recuperado por Uhle y analizado por Ríos y Retamozo, tenemos datos del hallazgo de cerámica, piedras, textiles, objetos de madera, de metal, conchas marinas, miembros humanos con tatuajes que la autora relaciona con otros hallazgos de mujeres momificadas y decapitadas. Los objetos de metal son mayoritariamente de plata de baja calidad y algunos de oro. Se resalta el rol de la costa central como centro de manufactura de objetos de plata y el vínculo de este material a periodos tardíos.

Son muy interesantes las tradiciones del pueblo yánesha acerca de esta isla. Refieren que se trata de Arrorpen, el “lugar alto de la luna” un ancestro femenino de mucha importancia para ellos (Smith 2011). Es parte de un relato donde el personaje principal acaba convirtiéndose en la isla El Frontón, que se mencionará en el siguiente acápite.

Tello (1999) menciona que el nombre de la isla es Sina, sin mencionar la fuente, cosa que hallamos también en Villar Córdova (1935), puede ser que ambos hayan usado una fuente hoy desaparecida o alguna tradición oral de nulo recuerdo hoy. No deja de resultar interesante que este nombre pueda ser una metátesis de Sian, que en lengua muchik significa “casa de la luna” (Ibid.) algo análogo al significado del nombre yánesha.

Desde tiempos virreinales la isla está vinculada al “Señor del Mar” una advocación de Cristo que es parte muy importante en las manifestaciones de religiosidad popular del Callao actual.

4. Isla El Frontón

Se encuentra ubicada al sur de la isla San Lorenzo frente al puerto del Callao, separa de esta por solo 800 metros, su área es de un kilómetro cuadrado y fue muy conocida por haber tenido las instalaciones de un penal ya en abandono.

Como parte de las tradiciones del pueblo yánesha, la isla El Frontón, es conocida como Aroshpen “el lugar alto de Arosh”, Arosh es “el padre de los perros buenos” (Smith 2011). Indica una de sus tradiciones que en tiempos antiguos la luna tenía tanta luz como el sol y no existía la noche, esto hacía difícil la vida humana. Arosh decide ayudar y parte corriendo desde la selva central, salta desde Lima a la isla Arrorpen donde toma impulso, y llega hasta la Luna a la cual le quita parte de su brillo. Tras caer al mar, Arosh se convierte en la isla.

5. Islas de Pachacamac

Se encuentran ubicadas frente a la desembocadura del río Lurín, en el litoral del distrito limeño del mismo nombre. Están conformadas por dos islas grandes y tres islotes con un área total que supera las 30 hectáreas.

De acuerdo a Villar (2020) no hay mayor evidencia de ocupación prehispánica en la isla, solo algunos muros y recintos que parecen de factura prehispánica, lo que si encuentran es material republicano asociado a la época de la extracción del guano.

En el Manuscrito de Huarochirí (Taylor 1987) esta isla es Kawillaka, una waka mujer que se convierte en la isla junto a su hijo, escapando del oprobio de haberse vinculado a un mendigo que, en realidad era un waka poderoso llamado Kuniraya Wiraqocha.



Fig. 2. Isla San Lorenzo fotografiada desde un yate. (Archivo fotográfico de Pedro Vargas).

Esta Kawillaka es, a su vez, parte de un conjunto de cinco wakas hermanas con poderes de oráculo, algunas con templo y sacerdotes y otras sin nada de ello.

Smith y Bautista (2016) y Smith (Comunicación personal) refieren la contraparte del relato del Manuscrito de Huarochirí, desde la visión yanasha. De acuerdo a esto, Nuestra Madre Palla, un ancestro femenino, escapa de un marido abusivo de nombre Enk con la ayuda de sus hermanos. Este Enk, había sido muy insistente con la unión y ella se oponía a esto. Tras escapar ella halla refugio en la casa de su padre Yato Yos, en la Isla De San Pedro. Enk la busca y tras cruzar el mar llega a la isla donde, tras un altercado acaba atrapado en la isla al salirle raíces y quedar fijo en ella.

En el relato de Pachamama y Wakon se menciona que el dios Pachacamac se ahogó en el mar y se convirtió en la isla que lleva su nombre frente a su santuario (Rostworowski 2005), esto en cierta manera es la contraparte andina de la idea yanasha que ve en esta isla la residencia de una divinidad masculina que da cobijo a su hija. Refiere Rostworowski (Ibid.) versiones que mencionan a la isla mayor como Pachacamac y a la menor como La Viuda, lo cual emparenta esto con el relato de Canta sobre Pachamama ("La Viuda") y Wakon.

6. Discusión

Sobre la evidencia arqueológica, esta es escasa y la explotación del guano parece haber arrasado con la mayoría de la evidencia. Sin embargo, la información recopilada por Rostworowski (2005) nos muestra un panorama similar o análogo al de sitios como Pachacamac o Huaca Pucllana, donde aspectos femeninos del cosmos tienen preferencia. Esto puede indicar que la vinculación de algunas islas con un personaje femenino puede tener una larga data, quizás desde época de los Desarrollos Regionales con la cultura Lima. La presencia de cuerpos de mujeres sacrificadas y objetos de plata vinculan las islas al mundo femenino sagrado asociado a la Luna.

El vínculo de las islas con los aspectos femeninos del cosmos tiene más fuerza al analizar la evidencia etnohistórica y etnográfica. San Lorenzo está vinculado a la luna en la cosmovisión yanasha como su "lugar alto" que podemos interpretar como templo; si el término Sina fuera metátesis de Sian (lengua muchik) también tendríamos vinculación con la luna. En el caso de El Frontón, esta es el resultado de la conversión en piedra de Arosh, un perro mitológico; cánidos y zorros están vinculados a la luna también (Vargas 2022) y existe evidencia arqueológica de representaciones de cánidos en prendas de vestir femeninas del Horizonte Medio de Lima (Ibid.).



Fig. 3. Isla El frontón fotografiada desde un yate. (Archivo fotográfico de Pedro Vargas)

En las islas de San Pedro la isla es femenina, Kawillaka, de acuerdo a las tradiciones de la sierra de Lima, pero, según la versión yanesha la isla es la residencia de Yato Yos, donde su hija Palla encuentra refugio al huir de un marido abusivo.

Las islas son también residencias o templos naturales de divinidades. En el Manuscrito de Huarochirí (Taylor 1987) se menciona que Urpywachak entra al mar a visitar a Kawillaka en la isla, queda ambiguo si la isla es la divinidad petrificada o esta reside en la isla, las tradiciones yanesha menciona la isla como morada de Yato Yos (Yatoyosopen o “lugar alto de Yato Yos”); asimismo ocurre con San Lorenzo como “lugar alto de la Luna” y El Frontón (“lugar alto de Arosh”. Estos lugares altos parecen cumplir el mismo rol que un templo natural, a su vez con la posibilidad de algún tipo sencillo de arquitectura como se puede ver en representaciones de la cultura Moche (Golte 2009) o atestiguan en cierta manera textiles de gran tamaño hallados en San Lorenzo. Algunas crónicas españolas relatan la sencillez de los adoratorios de las islas.

Acerca de las islas como resultado de la conversión en piedra de personajes mitológicos o legendarios tenemos dos variantes. Una, directa donde el ser se convierte en la isla, es el caso de Kawillaka y de Arosh; el segundo, indirecto, donde un personaje queda adherido a la isla sin posibilidad de moverse, como le ocurre a Enk.

Ambos casos tienen sus símiles en otros relatos. Por ejemplo, el curaca Anat es convertido en isla por el Sol y Vichama en castigo, pero luego se indica que reciba culto; por otro lado, en relatos ashaninka sobre peregrinaciones a Pachacamac (Varese 1973) el ashaninka no puede sentarse o sino quedará adherido a la tierra. Parece existir una idea relacionada al cumplimiento de ciertas normas, caso contrario hay un castigo. Es interesante notar también que Anat, el nombre indígena de la isla Don Martín de Végueta en Huaura (escenario del mito donde dicho curaca es convertido en isla) significa “sentado” en lengua yanesha (Vargas 2017c).

La información etnohistórica de otras islas del litoral y zonas diversas de la costa es importante para entender el rol de estos accidentes geográficos en la ideología religiosa de los pueblos antiguos de la costa.

Sin embargo, no debe generalizarse pues el rol que cada isla tiene parece ser muy específico, de acuerdo a la identidad de algún ser sagrado que habite la isla o sea la isla, además de la época o el pueblo al que pertenezca dicha tradición. Asumir todas las islas como adoratorios de Wamankantax (deidad del guano), como residencia de los muertos, ancestros petrificados, etc. sería un error tan grande como pensar que lo que pensó un determinado pueblo sea válido para todos.



Fig. 4. Islas de Pachacamac fotografiadas desde el litoral. (Archivo fotográfico de Pedro Vargas)

Es particularmente interesante ver que las evidencias arqueológicas y etnográficas asociadas a datos sueltos que permiten sustentar el claro vínculo de la isla San Lorenzo con aspectos femeninos del cosmos como son la mujer, la luna y cánidos. Incluso el textil gigante recuperado por Uhle a inicios del S. XX es interpretado como representación de una danza en honor a una deidad femenina de la sierra de Lima.

Entender e interpretar el vínculo y relación que puede existir entre diversos tipos de evidencia es importante y necesario para ampliar el horizonte de las investigaciones sobre el pasado de los pueblos indígenas del Perú. Debemos despojarnos de esa suerte de estructuralismo mal entendido que nos lleva a pensar que las ideas de la sierra sur en periodos tardíos son válidas para sucesos de otras zonas geográficas a siglos de distancia. También es preciso incorporar toda la evidencia etnográfica al debate, haciendo eco a diversas investigaciones que ponen en relieve la importancia de entender las relaciones interregionales incorporando a pueblos que hoy son exclusivamente amazónicos.

5. Conclusión

Las islas frente al litoral de Lima han sido importantes referentes ideológicos para los pueblos indígenas prehispánicos, más allá de su utilidad económica como fuentes de abono natural.

La evidencia arqueológica parece datar siempre de periodos tardíos vinculados a sacrificios de mujeres y ofrendas de objetos de plata.

La evidencia etnohistórica y etnográfica vincula las islas a seres sagrados femeninos, asociados o no a la luna, (sea por conversión en éstas o como hogar o refugio o templo natural) y también a cánidos sobrenaturales.

Pueblos de la costa, andes limeños y otros, hoy exclusivamente amazónicos, han tenido a las islas como importantes elementos dentro de su ideario religioso.

Referencias Bibliográficas

Golte, J. (2009). *Moche Cosmología y sociedad Una interpretación iconográfica*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima.

Rostworowski, M. (2005). *Recursos naturales renovables y pesca, siglos XVI – XVIII Curacas y sucesiones, costa norte* Tomo IV obras completas. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.

Rostworowski, M. (2009). *Pachacamac* Tomo II obras completas. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.

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'Ethnologie et de Sociologie Comparative (EREA – LESC)

Smith, R. y Bautista, E. (2006). "Nuestra Madre Palla, Nuestra Hermana Araña, la Estrella Vespertina y la Estrella Matinal" en *Tejidos enigmáticos de la Amazonía peruana Ashaninka, Matsigenka, Yánesha, Yine* Lima, Edición de Cotton Knit SAC.

Taylor, G. (1987). *Ritos y Tradiciones de Huarochirí del siglo XVII*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos y Instituto Francés de Estudios Andinos.

Tello, J. (1999). *Arqueología del Valle de Lima Cuadernos de investigación del archivo Tello N° 01* Lima, Museo de Arqueología y Antropología Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Varese, S. (1973). *La Sal de los Cerros*. Retablo de Papel Ediciones. Lima.

Vargas, P. (2014). "Lima: donde habita la diosa de la mar. Un culto integrador de la Costa, Andes y Amazonía" en Concurso Juan Gunther Investigaciones históricas sobre Lima. Municipalidad Metropolitana de Lima. 239- 248 pp. Lima.

Vargas, P. (2017a). "La costa central prehispánica y los pueblos arawak: nuevas evidencias de presencia amazónica en Lima" Revista *Arkinka* N° 256 Lima.

Vargas, P. (2017b). "Huacas limeñas: ancestros amazónicos. Acerca de la presencia de pueblos del grupo etnolingüístico arawak en la costa central prehispánica a través de la toponimia" En *Arqueología y Sociedad* N° 31 Lima.

Vargas, P. (2017c). "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 Magister en Lingüística en la escuela de posgrado de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Vargas, P. (2019a). "Divinidades femeninas prehispánicas en Lima" Revista *Arkinka* N° 289 Lima.

Vargas, P. (2019b). "Paisaje y religión en la costa central del Perú durante los desarrollos regionales. Una perspectiva desde Huaca Pucllana" En: *Deidades paisaje y astronomía en la cosmovisión Andina y Mesoamericana*. Lima: Universidad Ricardo Palma.

Vargas, P. (2022). "El zorro a la sombra del sol" en Los Incas en Lima. Lima: Avqi Ediciones.

Villar, R. (2020). Proyecto Arqueología Subacuática Islas de Pachacamac. Ministerio de Cultura. Lima.

UNA APROXIMACIÓN A LA ARQUITECTURA FUNERARIA PREHISPÁNICA EN COYA Y SU VÍNCULO CON EL VALLE DEL VILCANOTA. CUSCO-PERÚ

Michael Mallqui Paucca[2]

 <https://orcid.org/0000-0003-2235-9623>

1. Introducción

Este estudio se centra en las estructuras funerarias identificadas en el distrito de Coya, provincia de Calca, particularmente en los cerros Leje Leje y Jatunrajacay. Estas edificaciones presentan características similares a las de otros sitios hallados a lo largo del valle del Vilcanota y en diversas zonas de la región del Cusco. Los elementos comunes observados en las estructuras ubicadas en riscos y peñascos reflejan una compleja organización social que prevaleció en el antiguo valle del Vilcanota y en toda la región cusqueña.

El valle del Vilcanota no solo se destacó como un eje fundamental de producción agropecuaria para la región del Cusco, sino que también fue un escenario clave para múltiples ocupaciones prehispánicas. Las evidencias de estas ocupaciones se encuentran tanto en las zonas altas, donde se erigen los majestuosos Apus tutelares, como en las áreas bajas que albergan extensas superficies de cultivo.

Las investigaciones históricas y arqueológicas revisadas, relacionadas con las evidencias analizadas, abarcan períodos que van desde el Intermedio Tardío hasta el Horizonte Tardío (Guamán Poma, 1956; Sherbondy, 2017; Huertas, 1981). Dichos estudios han permitido comprender la compleja organización sociocultural reflejada en la arquitectura funeraria de estos sitios.

Igualmente, se busca destacar la importancia de los entierros en la cosmovisión andina. Desde una perspectiva de la arqueología del paisaje, la percepción de las tumbas ubicadas en riscos y peñascos podría poseer una conceptualización subjetiva e ideológica de lo sagrado, ilustrando la interrelación entre las dimensiones del Hanan pacha, Kay pacha y Uku pacha.

2. Antecedentes

Los estudios históricos realizados en la región de Coya han demostrado que la relevancia del culto a los muertos estaba profundamente ligada a su conexión con la agricultura. Esto queda evidenciado a través del análisis del término mallkis, que, según el Dr. Luis E. Valcárcel (1964), se traduce como momia de los antepasados, árbol para replantar o árbol frutal. Su estrecho vínculo con las prácticas agrícolas se refleja en las tradiciones de los campesinos, quienes, antes de iniciar la siembra, rociaban chicha y coca sobre la tierra preparada mientras invocaban a sus antepasados. Creían firmemente que estas ofrendas permitirían a los difuntos proteger las chacras y garantizar cosechas abundantes.

Los mallkis, considerados como antepasados que permanecían conectados con su comunidad, solían ser enterrados en sus tierras. Se piensa que estos muertos continuaban desempeñando un papel mediador entre los vivos y las fuerzas naturales, promoviendo así la prosperidad del ayllu.

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

Entre ellos, los antepasados fundadores eran vistos como los más destacados, ya que legitimaban los derechos del ayllu sobre tierras y recursos hídricos (Sherbondy, 2017, p. 184-187). Esta conexión espiritual reflejaba la profunda importancia cultural y política del culto a los muertos dentro de la ideología andina. Los cronistas y expertos en el tema destacan la singularidad de estas tradiciones funerarias. Por ejemplo, Guamán Poma (1956) señala que el culto y cuidado de los incas fallecidos era responsabilidad de las panacas cusqueñas. Estas instituciones dependían de su capacidad para demostrar que su fundador seguía formando parte activa de la organización política incaica, manifestándose a través de su participación en las celebraciones y festividades cusqueñas.

Estudios arqueológicos, como el realizado por Rolando Pizarro (2014) describe estructuras funerarias emplazadas en abrigos y afloramientos rocosos ubicados a gran altura o en grietas.

Estos desarrollos arquitectónicos presentaban diseños únicos en forma de plantas y cuerpos con configuraciones cuadrangulares, circulares, semicirculares, rectangulares e incluso troncos piramidales.

Los muros, con o sin cimentación, estaban compuestos por piedras ensambladas con mortero de barro y paja, contando además con vanos de acceso y cornisas. Algunas estructuras presentaban revoques y enlucidos con arcilla en tonalidades rojizas y blancas. Por su parte, Luis A. Cuba y Washington Camacho (2005) señalan que estas edificaciones incluían formas como cuadrangulares, rectangulares, circulares y ovoidales. Los muros estaban hechos de piedras no trabajadas unidas con mortero de barro y acabados con revoque de arcilla. Además, presentaban franjas pintadas en la parte superior y vanos trapezoidales u ovoidales. Estas estructuras aprovechaban espacios bajo los afloramientos rocosos, aportando funcionalidad y estética al entorno.



Fig. 1. Vista Panorámica del área de estudio.

Nathy Cruz y Washington Condori (2019) amplían la descripción, identificando formas estructurales rectangulares, cuadrangulares, ovoidales, circulares e incluso diseños menos convencionales como las plantas en D. Las construcciones incluían cimientos y muros de aparejo simple adosados al afloramiento rocoso. Muchos techos presentaban aleros sobresalientes que configuraban falsas bóvedas, mientras que los acabados mostraban revoques decorativos utilizando pigmentos como bermellón, blanco y crema.

Franklin Camala, y Jorge Huallpayunca (2021) distinguen formas cuadrangulares, rectangulares, circulares e irregulares. Estas estructuras se levantaban sobre terrenos previamente nivelados mediante material de relleno y usaban mortero de barro para unir las piedras de sus muros. Destacan también la presencia de vanos de acceso decorados con revoques policromáticos, así como figuras geométricas ornamentales. A través del esquema de Harris, describen el proceso constructivo por etapas, explicando cómo se realizaba una superposición de estructuras por niveles en abrigos, riscos y grietas.

Estos registros enfatizan la diversidad arquitectónica y el alto grado de simbolismo asociado a las prácticas funerarias andinas, subrayando su rol fundamental dentro del entorno social, cultural y político de la época.

3. Tipología de la arquitectura funeraria

La clasificación de la arquitectura funeraria se caracteriza por la elección de emplazamientos en terrenos accidentados, situados generalmente en zonas escarpadas, sobre macizos rocosos de difícil acceso. Las estructuras funerarias han sido dispuestas estratégicamente en grietas, riscos, peñascos y abrigos naturales de roca. En cuanto a las formas geométricas predominantes en sus cuerpos y plantas, se observan configuraciones cuadrangulares, rectangulares, circulares, semicirculares y de trazado irregular. Adicionalmente, algunas de estas construcciones presentan plataformas artificiales generadas mediante aterrazamientos que permiten nivelar el terreno; sobre dichas plataformas se levantaron los elementos arquitectónicos principales, como muros, vanos de acceso y cubiertas. Estas estructuras recibieron un acabado final que incluía revestimiento y enlucido, lo cual evidenciaba un grado considerable de cuidado estético y técnico en su construcción.

3.1 Estructura funeraria tipo 1

Estas edificaciones se sitúan en las laderas escarpadas de los cerros, donde se habilitó un espacio reducido mediante un minucioso trabajo de excavación para crear una concavidad destinada a albergar los restos del difunto.

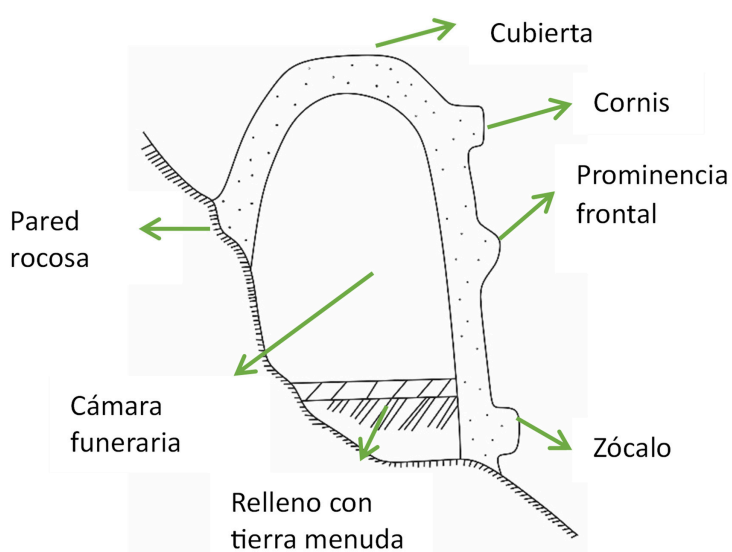


Fig. 2. Elementos de arquitectura reconocidos en la zona.

Su diseño presenta una base y forma circular, confeccionadas con pequeñas piedras de caras planas ensambladas de manera rústica y unidas con mortero de barro. Aunque no es posible determinar con exactitud sus dimensiones, ya que el acceso a estas estructuras resulta extremadamente difícil.

3.2. Estructura funeraria tipo 2

Ubicadas también en las pendientes de los cerros, estas estructuras se diferencian de las del tipo 1 por su diseño en forma de cono y base cónica. Al igual que las anteriores, están construidas con pequeñas piedras de caras planas montadas con técnicas rústicas y unidas con mortero de barro. La cubierta es plana, cuenta con un vano de acceso frontal y pueden observarse tanto en uno como en dos niveles. En su interior es posible hallar restos óseos completamente desordenados y abandonados.

3.3. Estructura funeraria tipo 3

Con un nivel constructivo y acabado superior al de las estructuras de los tipos 1 y 2, estas presentan una forma cuadrangular y pueden constar de uno o dos niveles. Se encuentran ubicadas en pendientes que poseen una ligera concavidad adecuada para su construcción.

Están elaboradas con piedras pequeñas, de caras planas, ensambladas con mortero de barro, y se cree que contaban con un revestimiento externo rojizo. Estas estructuras destacan por incluir una cornisa y una cubierta confeccionada con piedras tipo lajas. En su interior se observan restos óseos alterados e, incluso en algunos casos, desenterrados y ubicados fuera de las estructuras.



Fig. 3. Estructura funeraria perteneciente al Tipo 1.



Fig. 4. Estructura funeraria perteneciente al Tipo 2.

4. Relación entre las estructuras funerarias, los aspectos sociales y los Apus tutelares

Desde el enfoque cultural, se sugiere que estas estructuras funerarias, situadas en terrenos escarpados cercanos a áreas agrícolas en las zonas bajas, desempeñaron un papel crucial tanto en la organización urbana como en la economía local, profundamente ligada a la agricultura y al almacenamiento.

En el caso del valle del Vilcanota, la economía abarcaba diversos aspectos, desde el aprovechamiento de las laderas mediante andenerías hasta el uso de sistemas de almacenamiento característicos del Horizonte Tardío, además de una compleja red vial que favoreció el constante flujo comercial y social en la región. En este contexto, el culto a los difuntos ocupaba un lugar fundamental, siendo integrados constantemente en ceremonias y rituales comunitarios.

La relevancia del culto a los muertos se vinculaba estrechamente con la agricultura. Según el Dr. Luis E. Valcárcel (1964), la palabra mallqui tenía un doble significado: “significa momia de los antepasados, árbol para plantar; árbol frutal”. Esta conexión simbólica se evidencia en las prácticas de los campesinos, quienes, antes de iniciar la siembra, ofrecían alimentos como chicha y coca sobre la tierra ya preparada, acompañando este rito con invocaciones a sus ancestros para que protegieran las chacras y garantizaran cosechas prósperas.

En este sentido, las edificaciones funerarias fueron emplazadas deliberadamente en riscos estratégicos con vistas privilegiadas al valle y en lugares estrechamente vinculados con los cerros sagrados o Huamanis, considerados nexos con el Hanan Pacha o mundo superior. Desde estos emplazamientos, se buscaba que los difuntos actuaran como guardianes de sus familias, animales y cultivos a través de su conexión espiritual con las entidades sagradas.

5. Comentarios finales

El valle del Vilcanota muestra una ocupación continua desde los periodos tempranos hasta el Horizonte Tardío e inicios de la época colonial. El análisis de estructuras funerarias, junto con las evidencias del área, permite ubicar su construcción en riscos y peñascos estratégicos según las siguientes fases: Intermedio Tardío – Killke: Aquí predominan las estructuras funerarias de tipo I y II, identificadas por técnicas constructivas, acabados y materiales como la piedra y el mortero. Conforman un paisaje funerario integrado con el material cultural local. Horizonte Tardío – Inca:

Las estructuras de tipo III presentan diseños más elaborados y mayores dimensiones. Incorporan avances en plantas y cubiertas, alineándose con los hallazgos culturales de este periodo. Asimismo, debemos considerar que las ubicaciones de estas estructuras funerarias evidencian una estrecha relación con los recursos naturales presentes en el entorno, como el río Vilcanota, las tierras agrícolas, la vegetación local, y los imponentes cerros que constituyen un elemento predominante del paisaje.

En el marco de la cosmovisión andina, estos elementos no solo eran recursos materiales sino entidades vivas que requerían veneración y cuidado.

La tendencia a ubicar estas estructuras en macizos rocosos no solo refleja una tradición profundamente arraigada que simboliza el respeto hacia los ancestros difuntos, sino que también asegura su preservación frente a las condiciones ambientales adversas.

Este patrón de ubicación responde tanto a criterios prácticos como a creencias religiosas y sociales. Sin embargo, aún se requiere un análisis más exhaustivo para profundizar en la comprensión de estos espacios funerarios y su rol en la configuración cultural del valle, tarea que deberá ser abordada en investigaciones futuras.



Fig. 5. Estructura funeraria perteneciente al Tipo 3.

Referencias Bibliográficas

Guamán Poma, F. (1956). el primer Nueva Crónica y Buen gobierno, editado por J.V. Murra.

Sherbondy, J. (2017). Agua, riego y árboles: ancestros y poder en el Cuzco de los Incas. Serie: Geografía histórica, vol. 2. Sociedad Geográfica de Lima, pp. 184 – 187.

Huertas, L. (1981). La religión en una sociedad rural andina (siglo XVII). Editado por la Universidad Nacional De San Cristóbal de Huamanga.

Valcárcel, L. (1964). "Historia del Perú Antiguo". Biblioteca del DRC.

Pizarro, R. (2014). "Tipología de Arquitectura Funeraria Prehispánica en el Valle del Vilcanota, Tramo San Salvador – Písaq. Periodos Intermedio Tardío a Horizonte Tardío" UNSAAC, Arqueología, Cusco.

Cuba, L y Camacho, W. (2005). Investigación Arqueológica "Complejo Funerario de Machuwasi Machakancha" (Provincia Calca). UNSAAC, Antropología, Arqueología y Sociología, Cusco.

Cruz, N y Condori, W. (2019). Arquitectura Funeraria del sitio arqueológico de Chiñisiri-Livitaca-Chumbivilcas". UNSAAC, Arqueología. Cusco.

Camala, F y Huallpayunca, J. (2021). Arquitectura funeraria prehispánica en el cerro Calvario – Cusco. Cusco - Perú

LUGAR DE LA PETICIÓN: EL USHNO DE QORIWAYRACHINA Y LA DEVOCIÓN RITUAL ANTES DEL DESCENSO A LA SELVA

Yocep Miguel Canchari Gutiérrez [1]

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

1. Introducción

Los ushnus o plataformas ceremoniales son estructuras arquitectónicas de planta rectangular, que se presentan en diversos niveles, a menudo con un acceso principal en forma escalonada. Se encuentran en distintas formas: algunas de un solo nivel, otras construidas como pirámides truncas, resultado de la superposición de varias plataformas rectangulares. Su presencia es común en centros administrativos estatales y también en espacios periféricos, donde funcionan como pequeños templetos dedicados a deidades cosmogónicas.

Estas plataformas fueron utilizadas con fines ceremoniales, religiosos, administrativos y político-sociales. Desde una perspectiva etimológica, la palabra ushnu puede traducirse como “lugar de piedras ordenadas donde se dispersa o filtra el agua sagrada”.

No obstante, su función más destacada se vincula al ámbito religioso. Por esta razón, eran considerados espacios sagrados y restringidos, donde no cualquier individuo podía acceder. Aún en la actualidad, algunos pueblos andinos aislados conservan una percepción reverencial hacia estas plataformas, manteniendo la creencia de que se trata de lugares especiales, cuya cercanía puede acarrear enfermedades, al tratarse de tierra sagrada.

En el departamento de Ayacucho, la investigación arqueológica sobre los ushnus ha sido escasa. Muchos de estos sitios permanecen ignorados por la arqueología local, lo cual plantea una necesidad urgente de estudios sistemáticos que permitan comprender su distribución, función y simbolismo.



Fig. 1: Imagen satelital con indicación de punto donde se localiza la plataforma de Qoriwayrachina.

[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. La particularidad del Ushnu de Quriwayrachina

El ushnu de Quriwayrachina se encuentra emplazado en la región surandina del Perú, específicamente en el departamento de Ayacucho, provincia de La Mar, distrito de Chungui, dentro del ámbito de la comunidad campesina de Songopa. Este altar ceremonial, cuyas características arquitectónicas permiten adscribirlo al Horizonte Tardío o época Inca local, se presenta como una plataforma de dos niveles de forma trunca. Fue construida aprovechando directamente las condiciones topográficas del lugar, en la cima de una elevación natural de perfil redondeado. Su edificación se realizó utilizando pocos bloques de piedra con cortes parcialmente regulares, combinados con otras piedras sin talla definida, unidas mediante un mortero de arcilla compactada, lo que evidencia una técnica de construcción adaptada al contexto geográfico y a los recursos disponibles en el entorno inmediato.

La configuración morfológica del terreno facilitó una intervención mínima sobre el relieve natural, permitiendo la adecuación del espacio con un alto porcentaje de relleno compuesto por tierra original no removida. La planta general de la plataforma es de forma rectangular.

El primer nivel o plataforma base presenta dimensiones aproximadas de 12 metros de ancho por 24 metros de largo, con una altura variable que oscila entre los 90 centímetros y 1.70 metros, producto tanto del desgaste natural como de las alteraciones humanas ocasionadas por huaqueo. El segundo nivel de esta estructura mide 7 metros de ancho por 18 de largo, con una altura que actualmente fluctúa entre 1 metro y 70 centímetros, resultado del progresivo colapso del muro perimetral a lo largo del tiempo. Esta diferencia de alturas en ambas plataformas refleja no solo el deterioro por el paso de los siglos, sino también el impacto de intervenciones destructivas en búsqueda de bienes culturales.

Actualmente, el estado de conservación de la plataforma es crítico, debido a daños provocados por acciones ilegales. Las evidencias de huaqueo son visibles especialmente en la zona donde probablemente se ubicaba el acceso principal, hoy severamente afectado. Esta destrucción podría estar relacionada con la interpretación del topónimo Quriwayrachina, que en lengua quechua puede traducirse como "lugar sagrado donde el oro se dejaba acariciar por el viento".

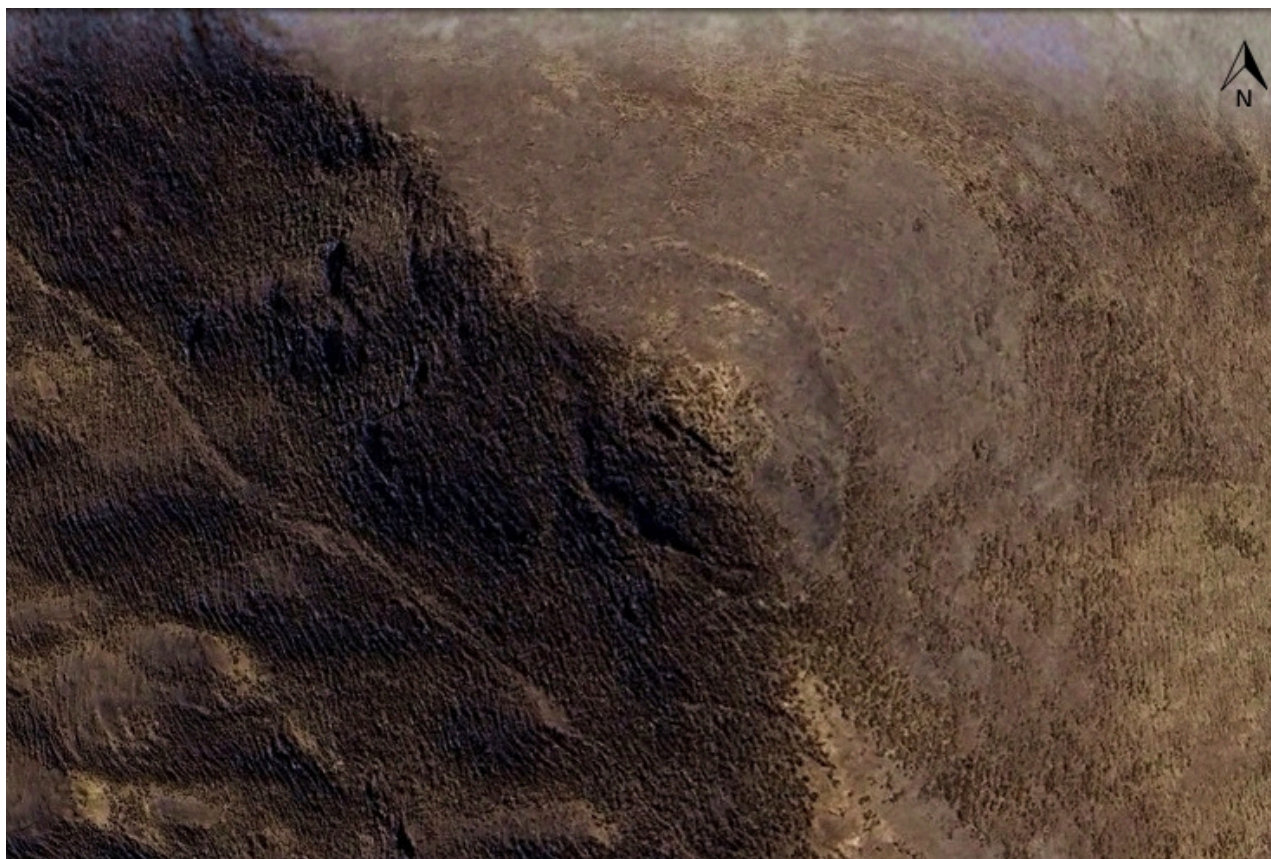


Fig. 2. Imagen satelital, donde se observa los dos niveles de la plataforma de Quriwayrachina, en Songopa - Chungui.

Esta evocación simbólica posiblemente motivó la intervención clandestina del lugar, en la esperanza de hallar objetos de valor, provocando una alteración significativa de la integridad original del espacio ceremonial. Uno de los aspectos más notables de esta plataforma es su ubicación estratégica en la cima de una elevación prominente, desde la cual es posible observar con claridad una montaña de morfología muy particular. Esta presenta picos elevados que configuran una silueta semejante a un altar de roca natural. El lado mayor de la plataforma está orientado de forma directa hacia este cerro, conocido con el nombre de Intihuatana, una montaña de fuerte presencia visual y simbólica.

Esta elevación se impone en el horizonte, dominando el paisaje con su forma peculiar, y es considerada por los pobladores actuales como un espacio sagrado, incluso identificado como la morada de cóndores andinos, lo que refuerza su carácter místico y espiritual. El ushno de Quriwayrachina requiere estudios exhaustivos que profundicen en su funcionalidad ritual, su diseño arquitectónico y el simbolismo que encierra, antes de perderse ante el eminente deterioro, provocado por el tiempo y la destrucción humana.

Su localización remota, en una zona de transición entre el final de la cordillera andina y el inicio de la ceja de selva en el norte de la oreja de perro, departamento de Ayacucho, ha dificultado en gran medida los trabajos de investigación formal.

La realización de excavaciones arqueológicas controladas permitiría esclarecer con mayor precisión la función de esta plataforma ceremonial. A través del hallazgo de evidencias materiales, tanto rituales como domésticas, sería posible interpretar el papel que desempeñó este espacio dentro del marco cultural de las sociedades andinas.

Su singularidad no solo reside en la estructura misma, sino en su posición periférica entre dos ecosistemas distintos: la sierra y la selva. Esta condición liminal le otorga un valor especial, ya que posiblemente actuó como un punto de transición y contacto entre dos mundos culturales y ecológicos, a la vez complementarios y distintos.



Fig. 3. Fotografía de la vista longitudinal del segundo nivel de la plataforma, donde se aprecia la conformación del muro, compuesto por piedras naturales dispuestas de manera superpuesta.



Fig. 4. Vista fotográfica de la montaña sagrada de Intihuatana, cuya morfología, caracterizada por picos rocosos, evoca la forma de un altar natural. Se trata de la montaña tutelar de esta zona aislada del noreste de Ayacucho

4. Consideraciones Finales

La localización del ushno de Qoriwayrachina no parece haber sido elegida al azar. Esta plataforma ceremonial está construida sobre la cima de una elevación montañosa que lleva el mismo nombre que el sitio arqueológico. Su localización no es casual: se sitúa en un punto estratégico que actúa como umbral natural entre dos espacios geográficos contrastantes, la sierra y la selva, ambos de alta carga simbólica en el mundo andino. Construido en un punto elevado del cerro, domina visualmente dos paisajes distintos y contrastantes: hacia un lado se observa una extensa quebrada árida y la cuenca donde discurre el río Pampas, y hacia el otro, se abre el inicio de la ceja de selva, verde, húmeda y boscosa, con el río Apurímac fluyendo en su parte más baja.

El ushno se halla orientado directamente hacia la montaña sagrada de Intihuatana, cuya morfología rocosa evoca con fuerza la imagen de un altar natural. Esta montaña no solo se impone como una presencia visual dominante, sino que es reconocida hasta la actualidad por los pobladores como un cerro sagrado, un Apu tutelar al que se le guarda respeto y temor. La tradición oral le atribuye cualidades protectoras, y su forma rocosa, empinada y a la vez majestuosa, la convierte en un punto de referencia geográfico ineludible dentro del paisaje cultural de la región. En este contexto, resulta significativo que el altar haya sido construido frente a esta montaña, estableciendo una relación visual, simbólica y probablemente ritual.

Esta orientación no solo responde a criterios geográficos, sino también a concepciones rituales que entienden el espacio como una dualidad complementaria: el mundo de las alturas, asociado al orden, y la selva, como un territorio liminal y peligroso, cargado de lo desconocido.

Las poblaciones serranas, así como los viajeros que se dirigían hacia la selva desde épocas prehispánicas, probablemente encontraban en este espacio un lugar de transición y de petición. Antes de adentrarse en la espesura selvática, donde la presencia del Estado Inca no fue tan fuerte como en la sierra o la costa. Se requería no solo preparación material, sino también espiritual. El altar funcionaba entonces como un punto de ofrenda y súplica, donde se solicitaba permiso a la montaña tutelar para iniciar el descenso, y principalmente se invocaba la protección para el viaje de ida y de retorno. Durante este tránsito, se ofrendaban productos traídos desde sus zonas de origen, y los nuevos que fueron obtenidos de la selva, como muestra de gratitud hacia esta divinidad animista.

Si bien el ushno presenta una arquitectura sencilla, su función y significado no pueden ser subestimados. Ya que esta arquitectura se encuentra en una ruta que, hasta la actualidad, sigue siendo un paso natural hacia las zonas de ceja de selva. Se reconoce que este tipo de arquitectura ritual estuvo generalmente vinculado a caminos de carácter estatal durante el periodo incaico. Es posible, por tanto, que este sitio haya formado parte de un circuito ritual que conectaba espacios sagrados con rutas de intercambio, dentro de una red más amplia de articulación territorial.

Referencias Bibliográficas

Añanca W. (2012). Investigaciones arqueológicas en la microcuenca del río Churruwayqu, Chungui-La Mar - Investigaciones Sociales *Vol.16 N°28, pp.255-269 - UNMSM-IIHS. LIMA, PERÚ.

Cavero, Y. (2005). Investigaciones arqueológicas en Osqonta: Ushnus y santuario inca en la cuenca alta del río Pampas y Acará. Tesis para obtener el título de licenciado en ciencias sociales, arqueología e historia. Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga. Ayacucho Perú.

Cavero, Y. (2009) Ushnus y santuarios Inka en Lucanas Y Huancasancos, Ayacucho. Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga. Ayacucho – Perú.

Gasparini, G. y Margolies, L. (1977). Arquitectura inka. Centro de investigación histórica y estética. Facultad de arquitectura y urbanismo. Universidad central de Venezuela. Caracas

Hyslop, J. (1990). Inka Settlement Planning. Austin: University of Texas Press.

López, W. y Pérez, P. (2004). Proyecto de investigación arqueológica Osqonta, Ayacucho". Informe final presentado al instituto Nacional De Cultura. Lima – Perú

Monteverde, M. (2008). "Los Ushnus y el culto a dioses con tributos sobre agua en beneficio de la producción agrícola dentro de la administración estatal Inca". En revista de boletín Lima, No. 153, año 30, pp. 99-108. Lima – Perú.

Pino, J. (2004). El Ushnu Inka y la organización del espacio en los principales Tampus de los Wamanis de la sierra central del Chinchaysuyu. En: Chungará. Vol. 36, N° 2, pg. 3003-311. Universidad de Tarapacá. Facultad de Ciencias Sociales Administrativas y Económicas. Departamento de Arqueología y Museografía, Chile.

Rostworowski, M. (2006) "Inca". En: enciclopedia temática del Perú. Editorial el comercio S.A. Segunda Edición. Lima – Perú

Valdez, J. (2009). Revista Arqueológica Warpa número 14.

Vivanco, C y Meddens, F. (2010). Estudio de Ushnus de Tahuantinsuyo. Espacios sagrados en territorios estratégicos de Ayacucho. En revista de investigaciones, volumen 18. Numero 2; Pg. 81 – 93. Oficina de investigación, Vicerrectorado Académico, Universidad Nacional de Huamanga. Ayacucho - Perú.

Zuidema, T. (1989). "Usnu" en: Reyes y guerreros. Ensayo de cultura andina. Grandes Estudios andinos. Fomciencias, Lima – Perú.

EVALUACIÓN DE MÉTRICAS DIGITALES PARA LA DIVULGACIÓN ARQUEOLÓGICA: UNA EXPERIENCIA DESDE LA PLATAFORMA YOUTUBE PARA LA DIVULGACIÓN CIENTÍFICA EN ARQUEOLOGÍA

Juan Manuel Vásquez León[2]

 <https://orcid.org/0009-0007-3020-3326>

1. Introducción

Si bien existe una amplia variedad de producción científica especializada que cubre aspectos netamente profesionales, también hay un público amplio y diverso, no especializado, que se interesa por la arqueología y busca acercarse a ella como una vía de escape de lo cotidiano. Este interés puede surgir por razones sociales o culturales, donde los datos sobre lugares fantásticos, festividades y costumbres satisfacen una necesidad de conocimiento e identidad que nace de la curiosidad.

Este público busca medios accesibles e inmediatos, integrados a su cotidianidad, que capten su atención y llenen vacíos culturales que no fueron resueltos durante su formación educativa. A fin de cuentas, cada persona tiende a asumir que sus propios límites de conocimiento representan la totalidad de la realidad (Bazán, J. & Vásquez, J. 2024). Sin embargo, al ser expuesta a nuevos saberes —presentes incluso en campos como la arqueología o en otras disciplinas científicas— amplía sus horizontes culturales.

Por tal motivo, es necesario asumir la incomodidad de resaltar cuestiones que, a nuestro parecer, pueden parecer básicas o simples, pero que, vistas desde una perspectiva más empática, evidencian que la educación no ha abordado ciertos aspectos culturales específicos.

Estos aspectos, en realidad, podrían ser aprovechados, e incluso situaciones como falsas interpretaciones o la difusión de noticias de dudosa procedencia podrían ser rápidamente corregidas con una acción oportuna (Bazán, J. & Vásquez, J. 2024). Por ello, la importancia de llegar a un público de manera rápida y directa debería considerarse una herramienta clave en la concientización sobre el patrimonio cultural.

En este sentido, se espera contribuir a la comprensión del alcance que puede lograrse mediante la participación de individuos que conciben la divulgación a través de plataformas como YouTube, dentro del universo de redes mediáticas. Esta aplicación ofrece una gran cantidad de métricas (medidas proporcionadas por YouTube Studio que permiten comprender cómo interactúan los usuarios con el contenido), las cuales pueden ser aprovechadas para mejorar la efectividad del mensaje y ampliar su impacto.

A partir del presente artículo, se presentará una secuencia de datos tanto característicos como analíticos que permitirán comprender qué aspectos de la divulgación, presentes en la actualidad, pueden ayudarnos a conformar una base sólida dentro del ámbito comunicativo de las ciencias, en este caso, de la arqueología a través del canal JuanchoTrux, perteneciente al autor del artículo.

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

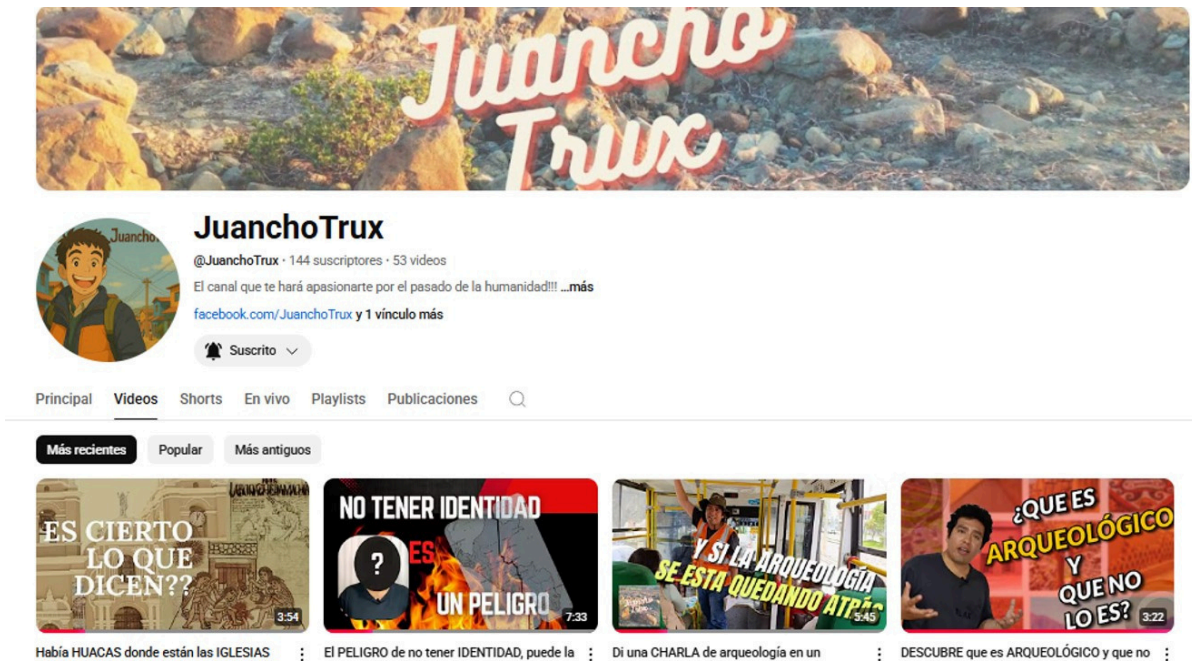


Fig. 1. Perfil del canal JuanchoTrux, de vista pública en la plataforma YouTube, y algunos videos presentes en el año 2025.

2. ¿De que manera el analizar el comportamiento de un canal de YouTube enfocado en arqueología nos puede ayudar a comprender su relevancia como medio de divulgación?

Analizar el comportamiento de un canal de YouTube dedicado a la arqueología permite comprender su relevancia como medio de divulgación al evidenciar cómo interactúan las audiencias con los contenidos científicos en un entorno digital accesible y cotidiano.

Según Patiño, Padilla y Massarani (2017), en América Latina se ha identificado una amplia variedad de actores —desde universidades, centros de investigación, y museos, hasta medios de comunicación y divulgadores independientes— que participan en la tarea de divulgar la ciencia. Sin embargo, estos esfuerzos suelen carecer de sistematicidad, planificación y evaluación de impacto.

En este contexto, plataformas como YouTube emergen como herramientas valiosas, no solo por su potencial de alcance, sino porque, gracias a recursos como YouTube Studio, permiten medir y documentar en tiempo real variables como edad, ubicación e intereses del público.

Esta capacidad analítica, aún poco desarrollada en muchas instituciones tradicionales, ofrece oportunidades para innovar en la comunicación científica, optimizar contenidos y atender a sectores sociales poco considerados, como el público adulto o no escolarizado, que históricamente ha estado subatendido en los programas de divulgación (Massarani, 2018).

Así, el estudio del rendimiento de un canal como JuanchoTrux no solo contribuye al conocimiento de las estrategias eficaces de divulgación arqueológica, sino que también aporta evidencia concreta sobre cómo el entorno digital puede superar algunas de las limitaciones estructurales que enfrentan las instituciones tradicionales.

El enfoque se basa en un análisis estadístico y observacional de la interacción generada por un canal de YouTube gestionado por el autor, centrado en contenido arqueológico. Se comparan datos obtenidos a lo largo de aproximadamente un año, considerando variables como:

- Cambios en los formatos de video (de videos largos a shorts).
- Incorporación de temas de tendencia.
- Interacción del público (likes, comentarios, suscripciones).
- Retención y recurrencia del público.
- Cambios demográficos en la audiencia (edades, intereses).

Se utilizaron las métricas provistas por YouTube Studio, que es una herramienta que proporciona YouTube para administrar tu propio canal como fuente principal de datos cuantitativos mediante YouTube Analytics, mostrando un resumen sobre el rendimiento del canal con métricas clave, como las vistas, el tiempo de reproducción, los suscriptores y los ingresos estimados (YouTube Studio, 2025).

Esta herramienta se encuentra limitada si no se recibe tráfico suficiente durante un periodo de tiempo para poder realizar un análisis, YouTube Studio hace la observación de la siguiente manera: “Sin embargo, es posible que se limite la visibilidad de ciertos datos en YouTube Analytics si las métricas no alcanzan un umbral específico. Esto podría ocurrir con varios informes que posiblemente no tengan todos tus datos, o bien ninguno.” (YouTube Studio, 2025, párrafo primero)

Como es posible observar, se puede comprender el alcance general que ha venido logrando el canal JuanchoTrux a lo largo de 365 días (10,607 visualizaciones), así como también los datos en tiempo real respecto al número de suscriptores actuales y las visualizaciones recientes (33 visualizaciones en las últimas 48 horas).

A partir de estas métricas, también se hace visible una frecuencia creciente de interés, evidenciada por un aumento en la cantidad y regularidad de visualizaciones.

Todo esto es resultado de la constancia, el ensayo y error, que han permitido identificar y producir temas de interés vinculados a la divulgación arqueológica. Como parte de este proceso, se comprendió que la participación mediante videos largos no era el único factor determinante. También era necesario incorporar el uso de la herramienta shorts, que permite difundir videos de corta duración capaces de captar rápidamente la atención de usuarios que navegan en la plataforma en busca de nuevas experiencias atractivas.

Estos formatos no solo permiten destacar puntos clave de los videos o momentos impactantes, sino que también pueden incluir llamados de atención relacionados con temas en tendencia. Además, los shorts ofrecen la posibilidad de redirigir al espectador hacia otros contenidos del canal mediante enlaces directos, generando así un mayor tráfico hacia el repertorio audiovisual disponible y brindando al público la oportunidad de explorar diversos temas que pueden despertar su interés.

Métricas que debes conocer

Vistas	Es la cantidad de vistas legítimas de tus canales o videos. YouTube cambió la forma en que se registran las vistas en Shorts. Obtén más información sobre los cambios en el recuento de vistas de Shorts.
Tiempo de reproducción (horas)	La cantidad de tiempo por el que los usuarios miraron tu video.
Suscriptores	La cantidad de usuarios que se suscribieron a tu canal.
Ingresos estimados	Los ingresos totales estimados (ingresos netos) de todos los anuncios vendidos por Google y las transacciones para el período y la región seleccionados.
Duración promedio de vistas	Es el promedio de minutos de visualización de los usuarios que se quedaron a mirar. En el caso de Shorts, se calcula con las vistas interesadas y el tiempo de reproducción correspondiente.

Fig. 2. Tabla de información que ofrecen las métricas por YouTube Studio, para comprender los datos que se analizan en un canal.



Tu canal
JuanchoTrux

- Panel
- Contenido
- Estadísticas
- Comunidad
- Subtítulos
- Configuración
- Enviar sugerencias

Vista general Contenido Audiencia Tendencias

26 feb 2024 – 24 feb 2025
Últimos 365 días

Tu canal ha conseguido 10.607 visualizaciones en los últimos 365 días



Tiempo real

Actualizando

108

Suscriptores

Ver número actual

33

Visualizaciones · Últimas 48 horas



Contenido más popular Visualizaciones

Términos usado en #... 14

Di una CHARLA de arq... 8

Fig. 3. Métricas ofrecidas por YouTube Studio, donde se aprecia el crecimiento del canal JuanchoTrux, en aproximadamente un año.

A continuación, se destaca la participación obtenida a través de los shorts, ya que es evidente el notable incremento en la cantidad de visualizaciones en comparación con los videos largos. Este aumento no necesariamente indica que el contenido sea más atractivo en sí mismo, sino que responde a una preferencia actual del público por formatos breves, dinámicos y de fácil consumo.

El formato short se ajusta a las nuevas lógicas de consumo digital, donde los usuarios tienden a interactuar con contenido que ofrece información inmediata, visualmente estimulante y que puede ser comprendida en pocos segundos. Plataformas como YouTube, Instagram y TikTok han impulsado este tipo de contenidos, que permiten una mayor visibilidad gracias a sus algoritmos de recomendación.

Esta tendencia no debe entenderse como una desvalorización del contenido extenso o profundo, sino como una oportunidad estratégica para captar la atención inicial del usuario. En muchos casos, los shorts actúan como una puerta de entrada al contenido más completo, fomentando el interés por explorar el canal en mayor profundidad.

Por último, y con el fin de comprender aún más el potencial de esta herramienta, se deben destacar los datos que ofrece sobre el perfil del público espectador. Esta información resulta clave para analizar cómo está siendo percibido el contenido del canal JuanchoTrux, y permite ajustar el enfoque temático y comunicativo en función del tipo de audiencia alcanzada.

El acceso a métricas como la edad, el país de origen y el género permite evaluar si realmente se está llegando al público objetivo deseado. Asimismo, facilita la identificación de nuevas oportunidades: por ejemplo, detectar grupos de espectadores inesperados que muestran interés en los contenidos, lo que puede conducir a diversificar o segmentar futuras estrategias de divulgación.

Además, este análisis permite observar el impacto del contenido en términos de retención, suscripción y recurrencia, elementos fundamentales para medir el grado de influencia que se ejerce sobre la audiencia. De este modo, el uso de plataformas como YouTube no solo sirve como medio de difusión, sino también como una herramienta de retroalimentación continua que ayuda a optimizar el contenido y fortalecer la conexión con el público.

3. Resultados del comportamiento del público y efectividad del contenido

El análisis de las métricas proporcionadas por YouTube Studio durante un período de aproximadamente un año evidencia un crecimiento sostenido en el alcance del canal JuanchoTrux, con un total de 10,607 visualizaciones acumuladas y una actividad constante en tiempo real (33 visualizaciones en las últimas 48 horas). Este comportamiento refleja una progresiva consolidación del canal como plataforma efectiva de divulgación arqueológica.

La implementación de diferentes estrategias de contenido ha permitido observar variaciones significativas en la interacción del público. En una primera etapa, el canal se apoyaba exclusivamente en videos largos, los cuales, si bien ofrecían información detallada, registraban una menor tasa de visualización e interacción.

En una segunda fase, la inclusión de shorts y videos cortos incrementó notablemente el número de reproducciones. Las métricas muestran que los shorts generaron un volumen de vistas superior al de los videos largos, lo cual coincide con la tendencia global de consumo rápido de contenidos breves en plataformas digitales.

Asimismo, se incorporó una tercera etapa, caracterizada por el uso de temas de actualidad y tendencias culturales, integrados de forma creativa al contenido arqueológico. Esta estrategia permitió captar nuevas audiencias y diversificar el perfil de los espectadores, facilitando un mayor grado de retención y participación (likes, comentarios, suscripciones).

Se parte de la premisa de que un video logra mayor impacto cuando logra involucrar a públicos que originalmente no están familiarizados con la temática presentada. Esto se evidencia a través de las interacciones que los usuarios realizan desde sus cuentas personales, como comentarios, suscripciones y reacciones positivas. Además, la recepción del contenido podría enriquecerse mediante estudios complementarios, como encuestas dirigidas a quienes comentan los videos, lo cual permitiría obtener una visión más detallada del alcance comunicativo y del perfil del público alcanzado (Alvarado, 2018).

El canal también presenta indicadores demográficos relevantes, obtenidos a través de las herramientas analíticas de la plataforma. Se identificaron cambios en las edades predominantes del público, así como en su procedencia geográfica y en la distribución por género. Esta información ha permitido identificar si se está alcanzando al público objetivo propuesto, así como detectar grupos no previstos inicialmente, lo que abre nuevas posibilidades para la segmentación de contenidos.

Finalmente, el análisis de frecuencia y recurrencia del público revela que la constancia en la publicación y la diversidad de formatos favorecen una mayor retención. Esto refuerza la idea de que la divulgación científica puede adaptarse exitosamente a las dinámicas de consumo digital contemporáneo, sin perder su propósito formativo.

4. Reflexiones sobre el impacto comunicativo y el compromiso con la divulgación

Los resultados sugieren que la divulgación científica en arqueología puede beneficiarse significativamente de estrategias propias del entorno digital contemporáneo. La adaptación del contenido al lenguaje, ritmo y formatos preferidos por audiencias más jóvenes amplifica el alcance de los mensajes y mejora la percepción de la arqueología como una disciplina relevante y atractiva. Asimismo, se reafirma la necesidad de integrar la empatía, la creatividad y la sensibilidad cultural como herramientas clave en los procesos de comunicación científica.

Esto pone en evidencia la importancia de atender a contextos teóricos que no siempre han sido plenamente desarrollados, ya que con frecuencia los estudios arqueológicos tienden a estar monopolizados por el ámbito académico, dejando de lado espacios donde la investigación podría transformarse en contenido accesible para el público general. Esta situación da lugar a nuevas formas de divulgación, en las que la inversión no necesariamente debe ser elevada. De esta manera, se contrarresta la percepción, aún presente en ciertos sectores de la población, de que la arqueología tiene poco o nada que ofrecerles (Segura, 2006).

Considerando que los presupuestos destinados al sector cultural suelen ser limitados, el uso de herramientas tecnológicas de bajo costo, como los teléfonos móviles, representa una alternativa viable y transformadora. Esta estrategia permite reducir la dependencia de financiamiento externo, como el de patrocinadores, y puede incluso motivar a la creación de contenidos sostenibles que generen ingresos adicionales, especialmente si se integran a dinámicas propias del ecosistema digital de creadores populares.

Estadísticas del canal

Modo Avanzado

Vista general Contenido Audiencia Tendencias

26 feb 2024 – 24 feb 2025
Últimos 365 días

Todo Videos Shorts En directo Publicaciones Listas de reproducción



Fig. 4. Métricas ofrecidas por YouTube Studio, donde se visualiza el impacto solamente de los videos largos publicados por JuanchoTrux, en aproximadamente un año.

5. Conclusiones

La presente investigación demuestra que el análisis de métricas digitales en plataformas como YouTube ofrece una vía efectiva y medible para comprender la dinámica de recepción del contenido de divulgación arqueológica. A través del estudio del canal JuanchoTrux, se evidencia que la adaptación estratégica de los formatos —pasando de videos extensos a shorts y contenidos alineados con tendencias culturales— permite captar la atención de un público más amplio, diverso y activo.

Los datos obtenidos reflejan una evolución significativa en la interacción de la audiencia, especialmente en términos de visualizaciones, suscripciones, retención y comentarios. Estos resultados sugieren que el uso creativo de herramientas digitales puede potenciar el impacto de la arqueología como disciplina comunicable, no solo en entornos académicos, sino también en contextos de consumo cultural cotidiano.

Estadísticas del canal

Modo Avanzado

Vista general Contenido Audiencia Tendencias

26 feb 2024 – 24 feb 2025
Últimos 365 días

Todo Videos Shorts En directo Publicaciones Listas de reproducción



Fig. 5. Métricas ofrecidas por YouTube Studio, donde se visualiza el impacto de solamente los shorts publicados por JuanchoTrux, en aproximadamente un año.

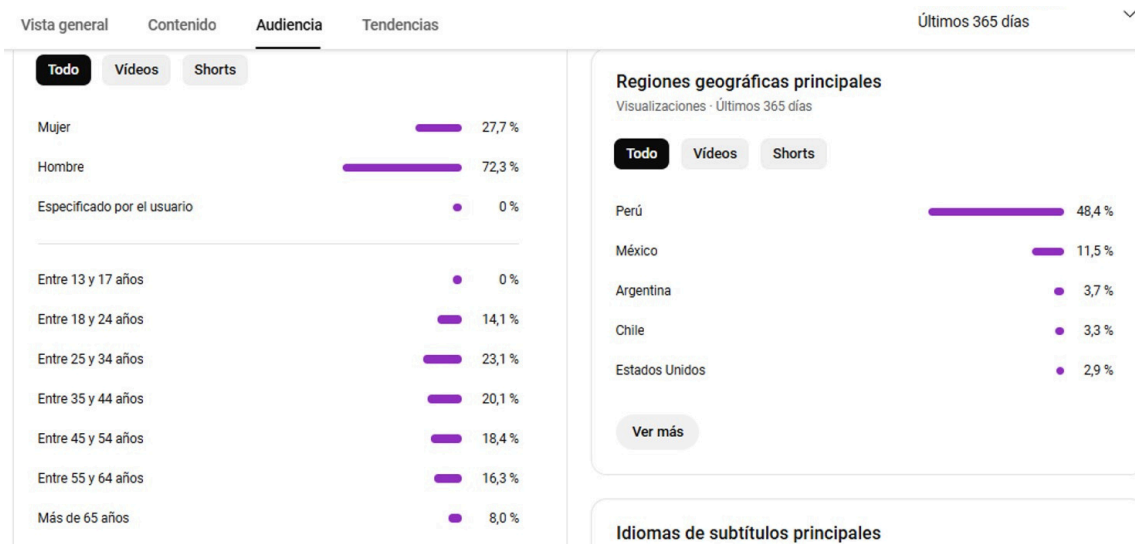


Fig. 6. Métricas ofrecidas por YouTube Studio, donde se visualiza datos relacionados a la audiencia, desde su sexo, edades e incluso la localización donde se reproducen.

Asimismo, se identificó que la divulgación digital ofrece oportunidades concretas para superar las limitaciones estructurales de los canales tradicionales, como la falta de financiamiento o la escasa cobertura institucional. El uso de tecnologías accesibles, como teléfonos móviles, y la apropiación de plataformas sociales, permiten descentralizar la producción de conocimiento y fomentar una comunicación más horizontal entre ciencia y sociedad.

Por otro lado, se reafirma la necesidad de promover enfoques teóricos y metodológicos que integren la empatía, la sensibilidad cultural y la creatividad en el diseño de estrategias divulgativas. Solo así se podrá romper con la percepción —todavía persistente en ciertos sectores— de que la arqueología es inaccesible o carente de relevancia social.

En conclusión, YouTube no solo se presenta como un medio eficaz para difundir contenido arqueológico, sino también como una herramienta de retroalimentación que permite evaluar, ajustar y proyectar nuevas formas de diálogo entre el conocimiento científico y el interés colectivo. Esta experiencia invita a los arqueólogos y divulgadores a explorar de manera más consciente y sistemática el potencial de las plataformas digitales como aliadas fundamentales en la tarea de democratizar el saber.

Referencias Bibliográficas

Arévalo, A. (2018). Propuesta metodológica para el análisis de youtube y su relación con los movimientos sociales. Acta del II Congreso Internacional Move.net sobre Movimientos Sociales y TIC, 25-34.

Bazán, J. & Vásquez, J. (2024). La divulgación: experiencias y narrativas desde la Arqueología. Arqueología y Patrimonio [En línea], N.º 6.

Massarani, L. (2018). Estado del arte de la divulgación de la ciencia en América Latina. Journal of Science Communication América Latina, 01(01), A01.

Patino, M. L., Padilla, J. y Massarani, L. (2017). Diagnóstico de la Divulgación de la Ciencia en América Latina: Una mirada a la práctica en el campo. 1.a ed. Ciudad de México, México: Fibonacci e RedPOP.

Segura Llanos, R. (2006). Una percepción acerca de los discursos sobre el pasado prehispánico y su divulgación pública. Arqueología y sociedad. N° 17.

YouTube. (2025). YouTube Studio. Recuperado el 15 de febrero del 2025; de Panel de Control: <http://studio.youtube.com/>

EDUCACIÓN, SENSIBILIZACIÓN Y DIFUSIÓN DEL PATRIMONIO ARQUEOLÓGICO DESDE LA ARQUEOLOGÍA DE CONTRATO

José Antonio Bazán Castillo[1]

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

1. Introducción

En el ámbito de la práctica arqueológica, la divulgación de información hacia la sociedad constituye un eje fundamental. En este contexto, la idea de que un sitio arqueológico o una exposición museográfica "narre una historia" se propone como una estrategia altamente útil. No obstante, esta recomendación presenta desafíos inherentes: el acto de "contar una historia" exige cierto grado de linealidad narrativa, es decir, una secuencia que facilite su lectura y comprensión. Sin embargo, tal enfoque no siempre resulta deseable ni viable en el marco de los objetivos propios de la disciplina. (Gándara, 2013). Pese a ello, desde la perspectiva arqueológica, esta forma de transmisión adquiere un valor significativo para el público y contribuye al fortalecimiento del vínculo entre la sociedad y su patrimonio cultural.

En este sentido, la planificación llevada a cabo por la empresa SACRUN S.A.C. desde la arqueología de contrato se enmarca dentro de un conjunto de actividades orientadas a la difusión y divulgación del patrimonio arqueológico. Estas acciones responden al compromiso asumido frente a las intervenciones realizadas y están cimentadas en un enfoque teórico-metodológico centrado en la investigación científica. A través de este enfoque, se busca consolidar el registro y la conservación de diversos espacios físicos y bienes materiales que integran el patrimonio cultural arqueológico del territorio nacional. Todo ello se realiza con el propósito de contribuir al logro de los Objetivos de Desarrollo Sostenible y en concordancia con los lineamientos establecidos por la política cultural vigente en el Perú.

¿Qué entendemos por Patrimonio cultural y cuál es su relación con la educación?

Según la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), encargada de fomentar la identificación, protección y conservación del patrimonio cultural y natural en todo el mundo, el patrimonio mundial se refiere al conjunto de bienes culturales y naturales heredados de nuestros antepasados. Este legado nos permite comprender y conocer la historia, las tradiciones y las formas de vida que han moldeado nuestra realidad hasta hoy.

El patrimonio mundial, por lo tanto, constituye la base sobre la cual la humanidad construye su memoria colectiva y define su identidad. Es lo que nos permite sentirnos parte de una cultura, una lengua y una manera específica de vivir. Este patrimonio es el legado que hemos recibido del pasado, vivimos en el presente y debemos preservar para transmitírselo a las generaciones venideras.

En relación a lo previamente mencionado, el concepto de patrimonio cultural actual abarca por lo tanto aquellas expresiones materiales e inmateriales que representan el legado de generaciones pasadas y que poseen un valor universal excepcional, destacándose por su relevancia histórica, artística o científica. Definición a la que se ha venido alcanzado a partir de una serie de tratados internacionales.

Realizando un repaso a la definición de patrimonio cultural, según el Artículo 1 de la Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial y Natural de la

[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

UNESCO, aprobada en París el 16 de noviembre de 1972, el patrimonio cultural comprende:

“Los monumentos: obras arquitectónicas, de escultura o de pintura monumentales, elementos o estructura de carácter arqueológico, inscripciones, cavernas y grupos de elementos, que tengan un valor universal excepcional desde el punto de vista de la historia, del arte o de la ciencia; Los conjuntos: grupos de construcciones, aisladas o reunidas, cuya arquitectura, unidad e integración en el paisaje les dé un valor universal excepcional desde el punto de vista de la historia, del arte o ciencia; Los lugares: obras del hombre u obras conjuntas del hombre y la naturaleza así como las zonas incluidos los lugares arqueológicos que tengan un valor universal excepcional desde el punto de vista histórico, estético, etnológico o antropológico” .

Asimismo, según el Artículo 23 de la Conferencia Mundial de la UNESCO sobre el Patrimonio Cultural, celebrada en México en el año 1982, el termino abarca:

“El Patrimonio Cultural de un pueblo comprende las obras de sus artistas, arquitectos, músicos, escritores y sabios, así como las creaciones anónimas, surgidas del alma popular, y el conjunto de valores que dan sentido a la vida, es decir, las obras materiales y no materiales que expresan la creatividad de ese pueblo; la lengua, los ritos, las creencias, los lugares y monumentos históricos, la literatura, las obras de arte y los archivos y bibliotecas.”

Cabe precisar que, en julio de 1982 se firmaba en Ciudad de México a partir de la Conferencia Mundial sobre Políticas Culturales, la mencionada Declaración de México sobre políticas culturales (1982). Declaración que hace hincapié en los principios que deben regir las políticas culturales en relación a:

- La identidad cultural
- La dimensión cultural del desarrollo
- Cultura y democracia, patrimonio cultural
- Creación artística e intelectual y educación artística
- Relaciones entre cultura, educación, ciencia y comunicación
- Planificación, administración y financiación de las actividades culturales
- Cooperación cultural internacional

Por otro lado, se hace hincapié en el medio de transmisión como lo será la educación, tal como se define en Artículo 31 de la mencionada Conferencia Mundial de la UNESCO sobre el Patrimonio Cultural, celebrada en México en el año 1982, donde se recalca:

“La educación es un medio por excelencia para transmitir los valores culturales nacionales y universales, y debe procurar la asimilación de los conocimientos científicos y técnicos son detrimento de las capacidades y valores de los pueblos”

Se entiende por lo tanto que, para alcanzar estos objetivos será posible en la medida en que se fortalezcan y diversifiquen las iniciativas de formación, adoptando diversas modalidades educativas. Dado que, para la Unesco el patrimonio cobra un auténtico valor al entrelazarse con las transformaciones sociales y culturales, integrándose como un componente indispensable en los imaginarios más íntimos y cercanos de las personas. Para ello, resulta crucial ampliar y optimizar los esfuerzos formativos, abordando enfoques educativos variados que contemplen tanto las fórmulas más estructuradas y académicas como aquellas de naturaleza más informal y flexible. En esa línea, autores como Fontal, Luna e Ibáñez-Etxeberria (2021), señalan que:

la Unesco destacaba la necesidad de desarrollar programas de educación e información sobre el patrimonio, siendo este un papel fundamental para la sensibilización de la sociedad. Esto implica que ser sensible a un patrimonio o patrimonios se aprende y se enseña, y, por tanto, la educación será la clave para que en los ciudadanos se produzca un cambio de actitud.

Por lo tanto, en la sensibilización de este legado, el aprendizaje en comunidad, razón por la cual, se torna fundamental el aprender en la acción y comunicación con el resto de las personas, siendo estas las nociones que se enmarcan en la Teoría sociocultural del aprendizaje, cuyo exponente Vigotsky (1987), nos planteara en el marco de los planteamientos de la Zona de Desarrollo Proximal (ZDP), entendiéndose este aprendizaje como un proceso de carácter histórico social que, de acuerdo al investigador está determinado por la apropiación de la cultura - proceso activo del conocimiento de los objetos y fenómenos de la realidad – y es producto del desarrollo histórico mediatizado por el propio desarrollo de capacidades y cualidades psíquicas.

Si la actividad y comunicación son apropiadas, en el transcurso de este proceso no solo se multiplican y reproducen los productos de la historia social, sino que se enriquecen y perfeccionan. En este proceso juegan un papel fundamental las relaciones con otras personas, las que mediatizan los intercambios que propician las vivencias del sujeto como síntesis de la unidad de lo interno-externo.

Hoy en día, la mediación entre el patrimonio y las personas ha adoptado enfoques educativos que se han convertido en pilares fundamentales dentro de la educación patrimonial. La elección de estos elementos patrimoniales se origina en cada cultura, lo cual implica una apropiación simbólica que contribuye a la formación de una identidad tanto individual como colectiva. (Fontal, 2003).

Finalmente, tal como se ha podido sustentar en las líneas previas, la relación entre patrimonio cultural y educación es esencialmente interdependiente. La educación actúa como puente para despertar la conciencia colectiva sobre la necesidad de cuidar estos legados culturales. Al ser incluidas en procesos educativos, las nuevas generaciones no solo adquieren conocimiento sobre su historia y entorno cultural, sino que también desarrollan un sentido de identidad y responsabilidad hacia la conservación de este patrimonio. Cabe precisar que, el diálogo y las estrategias de comunicación entre estas áreas refuerza los valores sociales y fomenta un respeto más profundo hacia la diversidad cultural y natural que conforma nuestra herencia común.

2. Y ¿Cómo opera el concepto de difusión y en qué se diferencia de la divulgación dentro del ámbito de la educación patrimonial?

Tanto la difusión como la divulgación son actividades de comunicación, de acuerdo a Gándara (2016), nos presenta la siguiente definición acerca de la divulgación:

...es una estrategia de comunicación educativa desarrollada para la educación patrimonial informal del patrimonio cultural arqueológico e histórico. Su objetivo es generar una cultura de conservación, proporcionando a los visitantes (y a la población inmediata a los sitios) orientación cognitiva, valorativa, de acción y espacial, que facilite el aprendizaje y el disfrute profundo de los valores patrimoniales a la vez que muestra su relevancia al presente. (pp. 79-80)

En consecuencia, la divulgación se refiere a una estrategia educativa integral de comunicación que se ha desarrollado meticulosamente con el propósito específico de fomentar la educación patrimonial en contextos informales. Esta metodología actualmente no solo busca transmitir conocimiento a diversas audiencias, sino también generar intereses. Según Ruiz Zapatero (2009) "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), Por lo tanto, para lograr una buena divulgación en este campo, resulta esencial tener pasión al transmitir la importancia del pasado.

Por otro lado, la difusión, es una forma de comunicación distinta, en palabras de Gándara (2016):

En la difusión el público destinatario es académico, nuestros pares o personas con el suficiente bagaje como para entender el léxico, contar con el contexto y los antecedentes de lo que se dice y, en consecuencia, reconocer de inmediato la relevancia de lo que se les dice. Pero al comunicarnos con el gran público (que puede incluir gente de otras disciplinas académicas) no podemos asumir que conocen el léxico, ni los antecedentes y el contexto como para entender esa relevancia. (p. 90)

Mientras que la divulgación tiene como objetivo democratizar el acceso al conocimiento patrimonial y traducirlo a experiencias de aprendizaje accesibles para una audiencia variada, la difusión prioriza un diálogo entre especialistas dentro de un entorno en el que el léxico técnico y los conocimientos previos son parte integral de la comunicación. Ambas estrategias responden a necesidades distintas pero complementarias, contribuyendo a que el conocimiento fluya y se adapte según las características del público receptor.

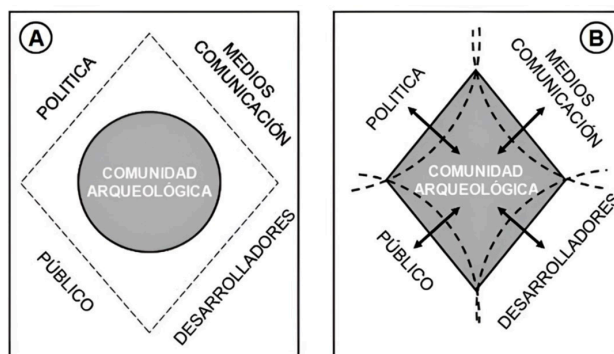


Fig. 1. Comparación de la situación de interacción tradicional y la contemporánea con la comunidad arqueológica (Ruiz, 2009, p.14)

3. Entonces ¿Es el patrimonio cultural es un concepto relativo y dinámico?

El vínculo intrínseco entre sociedad y territorio, medido a través de la creación cultural y la interacción humana con los recursos, conforma lo que entendemos como patrimonio cultural. Este concepto encuentra su expresión en los paisajes naturales y se enriquece mediante creencias, memoria y tradición, representando la cultura viva y ancestral de los pueblos. Así, la idea de patrimonio cultural se presenta como un todo orgánico e indivisible. En esa línea, algunos autores definen que, actualmente la noción de patrimonio cultural:

...se presenta orgánica, sin fragmentación, y las acciones que se hagan a favor de su protección y sostenibilidad deben ser concertadas. El patrimonio es, pues, un concepto que se construye en el contexto de los territorios de las naciones modernas; consolida la noción de propiedad, heredad, patria, y, en el ámbito de lo público, articula acciones que propenden al restablecimiento del vínculo social, es decir de la identidad cultural, fragmentada por una identidad de consumo que está desplazando y desterritorializando otros ámbitos de significación establecidos por los grupos sociales.

El manejo de recursos culturales es entonces un nexo de articulación entre la sociedad, el territorio y su campo de acción que se facilita gracias al desarrollo de metodologías transdisciplinarias o sencillamente la comunicación dialógica entre los grupos de personas que acuden a valorar, conservar y administrar dichos recursos (sociedad y Estado). (Forero, E., Rodríguez, C., & Rodríguez, J., 2006, pp. 290 –291)

En este marco, el patrimonio se convierte en un elemento central dentro de los territorios de las naciones modernas, consolidando conceptos esenciales como propiedad, herencia y nación. La gestión de los recursos culturales actúa, por lo tanto, como un puente que enlaza la sociedad, el territorio y sus áreas de acción.

4. ¿Cuáles son las acciones concertadas dentro del desarrollo sostenible y la política cultural?

En el ámbito internacional, la agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible, que fue aprobada en septiembre del año 2015 por la Asamblea General de las Naciones Unidas, establece una visión transformadora hacia la sostenibilidad económica, social y ambiental de los 193

Estados miembros de las Naciones Unidas que la suscribieron y es la guía de referencia para el trabajo de la comunidad internacional hasta el año 2030.

Presenta una oportunidad histórica para América Latina y el Caribe, ya que incluye temas altamente prioritarios para la región, como la erradicación de la pobreza extrema, la reducción de la desigualdad en todas sus dimensiones, un crecimiento económico inclusivo con trabajo decente para todos, ciudades sostenibles y cambio climático, entre otros.

Siendo, el resultado del proceso de consultas más amplio y participativo de la historia de las Naciones Unidas y representa el consenso emergente multilateral entre gobiernos y actores diversos, como la sociedad civil, el sector privado y la academia.

Para mérito del presente estudio, nos enfocaremos en uno de los 17 objetivos del desarrollo sostenible, siendo este el objetivo 4 – Educación de Calidad, el cual propone garantizar una educación inclusiva, equitativa y de calidad y promover oportunidades de aprendizaje durante toda la vida para todos. Dentro de las metas del objetivo señalado, encontramos en el 4.7. lo siguiente:

De aquí a 2030, asegurar que todos los alumnos adquieran los conocimientos teóricos y prácticos necesarios para promover el desarrollo sostenible, entre otras cosas mediante la educación para el desarrollo sostenible y los estilos de vida sostenibles, los derechos humanos, la igualdad de género, la promoción de una cultura de paz y no violencia, la ciudadanía mundial y la valoración de la diversidad cultural y la contribución de la cultura al desarrollo sostenible.

El objetivo principal planteado se enfoca, por lo tanto, en fomentar el desarrollo sostenible a través de diversas estrategias, incluyendo la educación, el reconocimiento y la apreciación de la diversidad cultural, así como el papel esencial de la cultura en impulsar dicho desarrollo.

En el ámbito nacional, el Ministerio de Cultura (2020) ha venido desarrollando diversas propuestas de política cultural hasta que se terminó aterrizando en el documento matriz denominado Política Nacional de Cultural al 2030, permitiendo tener insumo para un diseño de modelo cultural de hacia dónde queremos llegar.

El Ministerio de Cultura del Perú, en el marco de la Política Nacional de Cultura al 2030, establece lineamientos clave respecto a la gestión de la diversidad, siendo esta definida de la siguiente manera:

La diversidad cultural nos une. El Perú es un país pluricultural y multiétnico que alberga a lo largo de su territorio un sinnúmero de manifestaciones culturales ancestrales y contemporáneas, emanadas de la creatividad individual y/o colectiva y de la multiplicidad e interacción de los grupos culturales que coexisten en nuestra sociedad. Prueba de ello es nuestro vasto patrimonio cultural, nuestra diversidad de expresiones artístico-culturales, nuestras industrias culturales, y nuestra heterogeneidad étnica de individuos y colectivos.

Esta diversidad, requiere de políticas culturales, es decir de un conjunto de estrategias y acciones que tengan como objetivo orientar la adecuada gestión de los campos de la cultura para prevenir y resolver los problemas que se sitúan en ella. Las políticas culturales no solo han existido con la aprobación de documentos institucionales, sino que se desprenden de la acción individual o colectiva que las y los agentes culturales públicos y privados realizan constantemente en el territorio. Sin embargo, toda política cultural es una política pública, por lo que es tarea del Estado garantizar que sean sostenibles e integrales a nivel nacional, sobre la base de orientaciones de hacia dónde queremos llegar. (Ministerio de Cultura, 2020, p. 7)

Dentro de la matriz de objetivos prioritarios, indicadores y lineamientos de la Política Nacional, encontramos con código OP4, el objetivo prioritario acerca de Fortalecer la valoración del Patrimonio Cultural, siendo los indicadores: 1. Porcentaje de la población que visitó algún patrimonio cultural con la finalidad de apreciar el patrimonio 2. Tasa de variación anual de visitantes que acceden anualmente a las instituciones museales, salas de exposición y Monumentos Arqueológicos Prehispánicos administrados por el Ministerio de Cultura. Para lograr el objetivo, los lineamientos planteados son los siguientes:

1. Implementar programas de sensibilización, de información y formativos para el conocimiento y apropiación social del patrimonio cultural.

2. Desarrollar estrategias e incentivos para la investigación científica, difusión y reflexión crítica sobre el patrimonio cultural.

3. Fortalecer los servicios de interpretación cultural de los museos, espacios museables y otros espacios culturales, con criterios de sostenibilidad y accesibilidad, respetando la condición cultural del bien.

4. Generar mecanismos e incentivos para el aprovechamiento sostenible del patrimonio cultural en beneficio de la comunidad y su desarrollo local, respetando la condición cultural del bien.

5. Generar mecanismos para la gestión participativa en la protección, salvaguardia y preservación del patrimonio cultural.

Para los propósitos de este manuscrito, centraremos nuestra atención en los dos primeros lineamientos y en el quinto. Estos abordan la implementación de programas, el diseño de estrategias orientadas a la investigación científica y la creación de mecanismos de participación destinados a la preservación del patrimonio, respectivamente.

5. Experiencia desde la arqueología de contrato

En el presente apartado, señalaremos la planificación estratégica y los aportes a la sensibilización del patrimonio arqueológico desde SACRUN S.A.C, empresa dedicada a desarrollar estudios y proyectos arqueológicos con más de 14 años de experiencia en el Perú. La empresa dedicada a la Arqueología de Contrato se encuentra conformada por un equipo multidisciplinario de profesionales con experiencia en las diversas modalidades de proyectos arqueológicos (PEAs, PIAS, PMAs, PRAs, otros), trabajando en la mayoría de regiones del país.

Dentro del planeamiento estratégico, debemos mencionar que, para SACRUN S.A.C es básico el análisis de socios y colaboradores externos. Por ende según el resultado del macro entorno externo de la empresa donde se evaluaron los factores políticos, económicos, sociales y tecnológicos, así como el resultado del micro ambiente interno a través del análisis de la estructura del sector cultural en el área sur andina, apoyado también de los resultados del análisis interno de enfoque mixto y finalmente el análisis FODA, se ha podido identificar factores

críticos de éxito que conllevan a la empresa a continuar trabajando con una participación activa en diversas intervenciones y cuidados acerca del patrimonio cultural arqueológico, partiendo de la investigación y profundizando en los estudios de los bienes recuperados con el aporte valioso de profesionales que conforman el equipo de arqueólogos de la empresa, y con miras a la mejora del conocimiento en el área centro sur andina.

La empresa dedicada a la Arqueología de Contrato, se ha propuesto promover los siguientes valores: Integridad, Honestidad, Respeto, Rectitud, Cooperación e Innovación. Dentro de la misión, se han propuesto brindar un tratamiento eficaz acerca de nuestro rico patrimonio, desde varios puntos relacionados al tema cultural para satisfacer las necesidades de nuestros clientes a través del diseño de soluciones técnicas integrales, siempre con la premisa del cumplimiento de las normas especializadas. Como visión, convertirse en una empresa líder a nivel nacional en la provisión de servicios en estudios sobre el Patrimonio Cultural, desde una perspectiva integral Arqueológica, Antropológica e Histórica.

SACRUN S.A.C comprende que se requiere dentro del tratamiento de los bienes culturales arqueológicos el trabajo de sensibilización de la sociedad hacia el patrimonio, en esa línea algunos estudiosos nacionales de la especialidad han acotado que:

Una población que comparte un territorio e interactúa en diversas actividades, requiere de vínculos de cohesión, es de esta manera que surge la necesidad de identificarse con su legado, el cual podemos entender como patrimonio, de tal manera que se garanticen la convivencia y lazos de articulación social. (Shady, 2011).

Es entendido por la empresa que la riqueza material como los mencionados elementos o estructuras arqueológicas son bienes culturales que forma parte de la evidencia de un valioso pasado con un valor histórico muy importante que debe ser estudiado, protegido y difundido.

Por lo que, como parte de la planificación estratégica de la empresa, se planteó como finalidad el sensibilizar a la población sobre la importancia del patrimonio cultural y promover el cuidado y estudio de los yacimientos prehispánicos que conforman el

patrimonio arqueológico del territorio nacional, especialmente del área sur andina, actuando en relación a los dos primeros lineamientos y el quinto del objetivo prioritario 4, acerca del fortalecer la valoración del patrimonio cultural. Respecto al primer lineamiento, el cual es implementar programas de sensibilización, de información y formativos para el conocimiento y apropiación social del Patrimonio Cultural, Arqueología de Contrato se propuso trabajar en la Promoción del cuidado, Estudios generales – trabajos en educación formativa e Identidad local. Respecto al segundo lineamiento, que se enmarca en el desarrollo de estrategias para la investigación científica, difusión y reflexión crítica sobre el patrimonio arqueológico, la empresa se propuso gestionar la difusión de documentos académicos, las intervenciones - estudios de carácter académico y científico, como el fomentar espacios de discusión.

Finalmente, sobre el quinto lineamiento, el cual es generar mecanismos para la gestión, participación en la protección, salvaguarda y preservación del patrimonio cultural, la empresa se propuso la participación en la sensibilización y actividades culturales afines.

Los objetivos específicos, asociados a cada lineamiento previamente citado, se han planteado de la siguiente manera:

- Promover el estudio y cuidado del patrimonio cultural arqueológico de todo el territorio nacional y en especial del área sur andina.
- Difundir los resultados de los estudios, como parte del compromiso asumido en las diversas intervenciones.
- Formular propuestas y alternativas de desarrollo social impulsando trabajos y estudios sobre el patrimonio cultural arqueológico desde el ámbito educativo y desde diversas áreas.

Por ende, para lograr cada objetivo, se ha implementado y planteado una serie de actividades:

- Implementación del área de investigación – soporte en la lectura estratigráfica y estudio de los bienes recuperados en las diversas intervenciones con miras a publicaciones y producciones editoriales de carácter científico.

- Charlas en las Instituciones educativas - exposiciones para niños y jóvenes sobre aspectos arqueológicos locales.
- Revista virtual especializada – Plataforma virtual de la empresa que brinda acceso a la revista Arqueología y Patrimonio.
- Participación en Simposios y congresos – exposición de resultados en ámbitos académicos de la especialidad.
- Organización de eventos académicos con aliados estratégicos y del sector cultura en el área sur andina.
- Webinars – seminarios, conferencia o talleres vía web para determinado público objetivo interesado en temas de la especialidad.
- Exposiciones temporales e itinerantes – exposiciones para determinado público objetivo interesado en temas de la especialidad.

En ese sentido, la empresa dedicada a la Arqueología de Contrato ha adoptado un compromiso sólido con la investigación y preservación del patrimonio cultural prehispánico.

En ese empeño, ha impulsado en los últimos años diversas iniciativas orientadas a promover el cuidado y estudio de este legado invaluable, fomentando tanto la identidad local como el enriquecimiento educativo mediante el trabajo de información especializada y gestiones de divulgación. (Bazán & Vásquez, 2024).

Entre las actividades realizadas, sobresale la organización de charlas dirigidas a instituciones educativas, con el propósito de acercar a niños y jóvenes a aspectos significativos de la arqueología de su entorno. Además, se ha lanzado una revista virtual especializada que permite acceder a la publicación "Arqueología y Patrimonio", consolidando así un esfuerzo continuo por divulgar conocimientos y despertar interés en la comunidad. También se han implementado exposiciones temporales e itinerantes, diseñadas para un público específico apasionado por esta temática.

A través de estas acciones, no solo se ha trabajado en la protección del patrimonio cultural, sino que también se han fortalecido la identidad cultural y el sentido de pertenencia dentro de las comunidades de la región centro-sur andina.



Fig. 2. 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.

5. Consideraciones finales

Sin duda alguna, todos aquellos trabajos realizados con el patrimonio cultural como en este caso el patrimonio arqueológico contribuye significativamente al conocimiento histórico, la afirmación de la autoestima social tanto en niños, jóvenes y adultos, convirtiendo a las diversas intervenciones arqueológicas, como a la gestión de la información y a la educación en armas para garantizar la preservación y el desarrollo de nuestra cultura y por ende también de nuestra identidad.

A partir de la arqueología de contrato, SACRUN S.A.C ha podido alinear determinados compromisos asumidos y direccionar las ejecuciones al cumplimiento de los objetivos del desarrollo sostenible y la política cultural del Perú. Por lo que, podemos afirmar que la evidencia de esta gran herencia de nuestros antepasados, se sostiene mediante el continuo trabajo en la investigación, cuidado y difusión de estos bienes patrimoniales.

Finalmente, podemos afirmar que el trabajo realizado en materia de educación, difusión y divulgación se convierte en aquel vehículo de sensibilización para transmitir la importancia del patrimonio arqueológico a las futuras generaciones.

Referencias Bibliográficas

Bazán, J. & Vásquez, J. (2024). La divulgación: experiencias y narrativas desde la Arqueología. *Arqueología y Patrimonio [En línea]*, N.º 6.

Decreto Supremo N.º 009-2020-MC, que aprueba la Política Nacional de Cultura al 2030.

Fontal, O. (2003). *La educación patrimonial: teoría y práctica en el aula, el museo e Internet*. Gijón: Trea.

Fontal, O., Luna, U., & Ibáñez-Etxeberria, Á. (2021). Educación patrimonial: clave de futuro para la gestión del patrimonio. *PASOS Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 29, 197-216.

Forero, E., C. Rodríguez, y J. Rodríguez. (2006). "Arqueología transdisciplinaria: un modelo de análisis en la gestión, la conservación y la difusión del patrimonio cultural y natural prehispánico en Colombia". *Boletín de Antropología*. 20, 37: 288-306.

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

Gándara, M. (2016). *La divulgación significativa: una aproximación a la educación patrimonial desde México. La educación patrimonial en Lanzarote: Teoría y práctica en las aulas*, 77-104.

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

UNESCO. (1972). *Convención sobre la protección del patrimonio mundial, cultural y natural*.

UNESCO. (1982). *Declaración de México sobre las políticas culturales*. Conferencia mundial sobre las políticas culturales.

UNESCO. (2004). *La UNESCO y el patrimonio mundial*.

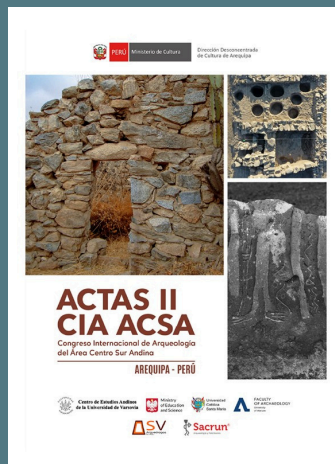
UNESCO. (2017). *Educación para los Objetivos de Desarrollo Sostenible: objetivos de aprendizaje*.

Vigotsky, L. (1987). *Pensamento e linguagem*.

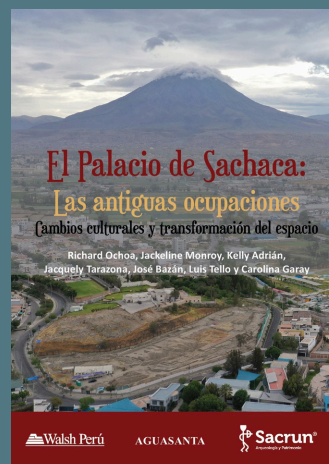
ÚLTIMAS PUBLICACIONES DE SACRUN S.A.C



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



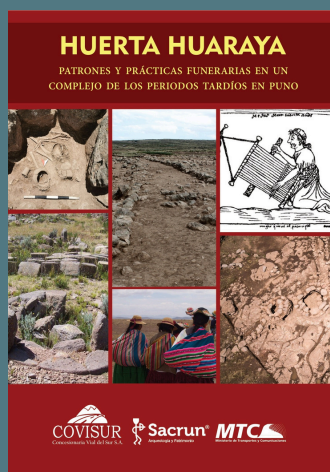
2021
ACTAS DEL II CONGRESO
INTERNACIONAL DE
ARQUEOLOGÍA DEL ÁREA
CENTRO SUR ANDINA.



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 TARDÍOS EN
PUNO.



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