

PRÓLOGO

Desde hace más de dos décadas una línea de investigación se ha convertido en uno de los focos principales de mi trabajo científico: el estudio de la muerte a través de los vestigios materiales pertenecientes a las culturas del Perú Antiguo. Inicié este estudio desde la perspectiva de la metodología prehistórica alemana, la *Gräberkunde*. Pronto me di cuenta que había que ampliar este enfoque al incluir acercamientos al fenómeno de la muerte desde una perspectiva antropológica, la cual experimentó nuevos rumbos hacia una reorientación teórica más allá de la especulación resultante de una fusión algo irreflexiva de conceptos puntuales propios de los campos de la psicología, filosofía, sociología, historia, etnohistoria y etnografía o, al contrario, centrada en enfoques exclusivos de cada una de estas disciplinas. En esta reorientación, la muerte se presenta como un concepto universal, como una visión integradora que subyace a muchas de las expresiones materializadas producidas en los pueblos sin o con sólo poco contacto con la cultura occidental. Para ellos, la muerte no es simplemente una experiencia personal, sino que su mera existencia obliga a su conceptualización, la cual llega a soluciones muy diversificadas y a expresiones de identidad social e individual debido a un proceso de secuencias de transformación que convierte este fenómeno biológico en fenómeno esencialmente cultural en el sentido de su socialización. El «vivir con la muerte», por tanto, es una visión ontológica muy diferente a la del hombre occidental, para quien la muerte es omnipresente como ficción violenta que quiere vencer sólo para sufrir la propia muerte con frecuencia en un contexto desocializado que lo convierte en algo que linda con lo absurdo. La extraordinaria riqueza de expresiones verbales y visuales en ritos más o menos complejos y prolongados bajo un enorme despliegue material llega a dimensiones extraordinarias. La

lógica de esta «culturización» de la muerte consiste en convertirla en una secuencia que lleva a un fin que es la «reinserción» de los muertos en la sociedad bajo nuevas formas y funciones, a menudo circunscritas bajo el término de ancestralidad.

Los vestigios materiales de las culturas del Perú Antiguo constituyen de modo indudable un laboratorio fascinante para indagar sobre esta problemática. Un problema grave, sin embargo, lo constituye la extrema escasez de datos que puedan servir de explicaciones, ya que dificulta sobremanera el acceso. Si bien aún existen complejos ritos funerarios en costa y, sobre todo, en muchos lugares de la sierra y la selva del Perú actual, los antropólogos no les han prestado la atención debida, y por ello la literatura disponible es pobre en información. Evidentemente los estudios respectivos en el Perú no han alcanzado la importancia que han adquirido en otros países. Algo semejante se observa en los historiadores, etnohistoriadores y aún en los arqueólogos, pese a que algunos de ellos se dedican principalmente a la excavación de este tipo de contexto.

La consiguiente necesidad de concentrarse en la elaboración de una metodología apropiada me llevó a convertirla en una de las principales líneas de investigación y de enseñanza en la Especialidad de Arqueología de la Pontificia Universidad Católica del Perú que me tocó formar a principios de la década de los ochenta. Desde ese entonces me pude dedicar a trabajar con los estudiantes y discutir con los colegas en cursos, seminarios, simposios, conferencias, etc., que me han permitido perfeccionar los intentos iniciales en algo más sólido, pese a lo cual pienso que sólo he llegado a comenzar a definir algunos de los problemas con propuestas que podrían servir para poder llegar a resultados más satisfactorios en el futuro.

Estos problemas teóricos conllevan la necesidad de buscar pautas interdisciplinarias, una empresa particularmente difícil en el ámbito académico del Perú, pese a las frecuentes proclamaciones en favor de tal empresa. Espero que el afán de buscar estas pautas trascienda en el presente libro.

Como fruto del enfoque prehistórico de la *Gräberkunde* alemana, me quedó la convicción de lo imprescindible de la elaboración y constante discusión de un marco referencial en cuanto a tiempo y espacio: la cronología. Los

contextos funerarios son excelentes indicadores cronológicos, ya que constituyen de manera ideal eventos breves con asociaciones de objetos colocados durante este mismo evento y, por tanto, ampliamente contemporáneos. Además de ello, es el único contexto arqueológico en el cual se presenta el «protagonista» mismo, el individuo enterrado. Por mala fortuna, este afán de precisar el tiempo no siempre cuenta con el consenso de los colegas peruanos, para quienes con frecuencia el pasado sólo está justificado por el presente, los posibles cambios son sólo variaciones de un mismo tema, plasmado en lo que suele llamarse el «hombre andino», una construcción indigenista de un «modelo» que desafía el tiempo y la comparación al buscar su definición existencial en la unicidad. Esta politización del pasado lleva tácitamente a la negación de historia o de una conciencia histórica, ya que la desindividualización cuasi uniforme tiende a adquirir una predisposición genética de los rasgos culturales que definen esta unicidad. En esta simplificación, la arqueología se reduce a «producir ilustraciones» de esta visión sin la posibilidad de ofrecer accesos a realidades esencialmente distintas a la actualidad, sea ésta occidental o «andina».

Si los arqueólogos queremos tener un papel más activo en la definición del pasado, que es nuestro campo de trabajo, se impone la pregunta no sólo de si existían nociones de historia en el Perú Antiguo, sino también entender los mecanismos de la retención de la memoria, sobre todo ante la dificultad de no disponer de fuentes escritas prehispánicas que nos sean inteligibles (otra de las supuestas excepciones únicas del mundo andino). En la metodología arqueológica existe la posibilidad de establecer secuencias diacrónicas pero continuas. Estas secuencias se establecen, v.g. mediante la interrelación de arquitectura superpuesta con sus características compartidas y discontinuas, y la interrelación de contextos funerarios y sus respectivas distribuciones espaciales. En lo ideal, estas secuencias deberían reflejar unidades temporales de poca duración, v.g. una o dos generaciones. Por otro lado, se tiene la ventaja de poder contar con informaciones directas de sociedades que entraron en contacto con los europeos aún dentro de sus funciones vigentes; ellas fueron parcialmente documentadas por los primeros cronistas del siglo XVI.

En el presente trabajo se ofrece una aproximación a estas definiciones. El capítulo I presenta definiciones de memoria y muerte en la sociedad incaica, en particular de su cúspide, la aristocracia, ya que fue ella quien proporcionó

la mayoría de la información obtenida. Se desprende la gran relevancia de la memoria y del olvido que no solamente es una preocupación constante de la elite, sino que cuenta con elaborados mecanismos controlados y originados por el propio soberano. No sólo se trata de especialistas en la transmisión oral de esta memoria, sino que se dispone de una serie de otros medios empleados ante el temor universal de quedarse eliminado o aniquilado de la memoria como los enemigos o los débiles. Esta memoria es de relevancia fundamental para la sociedad, ya que permite la comunicación directa con el pasado debido a la presencia de imágenes de los ancestros: la historia se visualiza permanentemente. Los ancestros se comunican con su representante aún vivo ayudando en todas las empresas vitales de la sociedad o, mejor dicho, del círculo exclusivo de la elite. La ancestralidad, por ende, está en el centro de la sociedad incaica y la legitima. Gracias a ella se percata de lo imperioso de una noción de un tiempo lineal al lado del tiempo cíclico en la perpetuación de secuencias rituales. Dentro de esta lógica de la ancestralidad, la muerte es ritualizada también, ya que se constituye por medio de la transformación en ancestro, la cual es de la máxima relevancia, pues de ella depende la perpetuación de la sociedad. De modo evidente, este concepto histórico no concuerda con el de los españoles del siglo XVI, pero coincide de manera amplia con lo que podría llamarse «historia arcaica», que caracteriza a muchas otras sociedades complejas en el mundo antiguo. Con ello se duda de la evaluación y justificación del concepto de historia incaica como algo esencialmente distinto al de las otras.

El capítulo II presenta la metodología, tanto aquella relacionada a la historiografía como la de la cronología arqueológica desde diferentes enfoques, con lo cual se establecen las posibilidades y limitaciones de su empleo de acuerdo con las evidencias disponibles. En este sentido se conciben los procesos de creación de memoria incaica como expresiones «traducibles» a conceptos cronológicos. Un problema específico y muy relevante para la conceptualización del tiempo lineal reside en la definición de elites por medio de las evidencias materiales, tanto en contextos funerarios –y, por consiguiente, reflejos de procesos conducentes a la ancestralidad– como «extrafunerarios» como palacios, templos ancestrales, etc.

El capítulo III es el más largo de este trabajo y quizá el de más difícil acceso por su lectura tediosa, ya que presenta una detallada discusión arqueológica de un ejemplo de sociedad del Perú Antiguo con el afán de aplicar

los resultados obtenidos en los capítulos previos. La o las culturas mochicas constituyen un ejemplo particularmente apropiado, ya que la información, en especial acerca de contextos funerarios de elites, se ha incrementado dramáticamente en los últimos 10 años. Ya que aún no existen síntesis pormenorizadas, incluyendo las evidencias recientemente obtenidas, no quedó otro camino que presentarlas, analizarlas e interpretarlas en torno a la posibilidad de definiciones de conceptos de su autodefinición, su identidad o historia. Los resultados, si bien implican la existencia de elites con diferenciaciones regionales, no pueden ser concluyentes debido a la escasez de presentaciones detalladas de los proyectos en curso o aquellos terminados. La misma indagación y búsqueda de información en fuentes, a veces de difícil acceso, fragmenta el cuerpo de datos y dificulta la comparación tanto diacrónica como sincrónica que es indispensable para una comprensión mayor. En este sentido, tanto la discusión como la presentación de resultados evidentemente no capta la totalidad de información existente pero no disponible. Se entiende como un primer paso hacia algo que me parece ser factible: la definición de una historia de las sociedades mochicas.

El capítulo IV se concentra en otro tipo de secuencias, las de carácter narrativo. Tratándose de representaciones en objetos de inventarios funerarios con temática claramente relacionada con la muerte, se presentan los intentos publicados de la reconstrucción de estas secuencias y se propone que éstas tienen un mensaje relacionado a la transformación en ancestro. Esta interpretación nuevamente concuerda con la noción «arcaica» de historia y de la ancestralidad vinculada en sociedades complejas de otras partes del mundo. La ilustración de este proceso, la identificación del muerto con los dioses, su difícil viaje lleno de obstáculos, y su regeneración es un tema transcendental que no solamente debería caracterizar a esta sociedad sino también a otras tanto previas como posteriores. Curiosamente la visión obtenida por las evidencias arqueológicas mochicas concuerda bien con la visión aristocrática que dejaron los españoles del siglo XVI; nuestra información sobre la población menos privilegiada, también con probables nociones de ancestralidad, es notablemente menor aunque se vislumbra en algunos ejemplos, presentados en el capítulo III.

Finalmente, el capítulo V trata de presentar una «historia» de la ancestralidad en el Perú antiguo. Semejante empresa es osada y hasta imposible

más allá de un esbozo ligero de su existencia y variabilidad en espacio y tiempo considerando la extensión extraordinaria de este marco. Conceptos, aparentemente complejos y altamente diversificados, con mecanismos destinados a la prolongación de la persistencia física de los muertos –en otras palabras, formas de ancestralidad– ya aparecen a partir de unos 8000 años atrás. Evidencias de la existencia de elites probablemente existen desde por lo menos 4000 años, las cuales aparentemente comparten status divinizado después de la muerte, indumentaria y parafernalia consistente de material de acceso restringido, así como la ubicación de sus contextos funerarios en lugares exclusivos dentro o cerca de centros de culto. La iconografía asociada enfatiza la vinculación y quizá el poder de creación de agua y de fertilidad agrícola, cualidades que aparentemente mantienen durante toda la historia del Perú Antiguo. Aún los ancestros actuales se distinguen por estas cualidades. Esta aparente «continuidad», sin embargo, no es finalmente un argumento en favor de la supuesta inalterabilidad del «hombre andino», funciones básicas dentro de conceptos específicos y altamente variados dentro de identidades claramente diferenciadas. Un ancestro es primeramente un ser creado por una sociedad concreta con la cual mantiene vínculos; no existen ni existían ancestros «internacionales».

Las ideas esbozadas en este trabajo pretenden servir de impulso para el aporte de nuevas tareas en la arqueología peruana con el afán de ofrecer material para el diálogo no solamente dentro de la disciplina sino también hacia la apertura de una discusión interdisciplinaria en la cual se espera haber demostrado que los datos arqueológicos pueden generar resultados que no se limitan a reformulaciones de préstamos de otras disciplinas. Se espera haber demostrado también que la vinculación de conceptos complejos como la memoria y la muerte tienen una relevancia particular para enfocar aspectos básicos de la rica fuente que es el pasado prehispánico, el cual sigue padeciendo de distorsiones, indiferencia y hasta violación y mutilación pese al credo de ser la base de la actual identidad nacional. La frecuente noción del «Perú profundo» no debería verse desde la distancia conceptual y esencialmente geográfica de la «nacionalidad limeña» sino desde la enorme profundidad histórica que le es propia.

Este trabajo se ha beneficiado de publicaciones anteriores que han sido incluidas de manera parcial. Para el capítulo I se usaron Kaulicke 1998d y

1999 (cf. Referencias citadas), el capítulo II incluye parte de Kaulicke 1997b y d. Una serie de artículos escritos sobre cronología y resultados del Proyecto Arqueológico Alto Piura aparecieron en el *Bulletin Français d'Etudes Andines* (Kaulicke 1991b, 1992a, b; 1994b) y en el *Bonner Amerikanistische Studien (BAS)* (Kaulicke 1998e), y fueron incluidos en el capítulo III. Por último, el capítulo V contiene información publicada en Kaulicke 1995 y 1997b y d; se basa en un manuscrito preparado para un libro de L. y M. Millones, el cual no se publicará, pero se le incluirá en un tomo de la revista *Senri Ethnological Studies* del Museo de Etnología en Osaka, Japón.

En estos más de 20 años de trabajo hubo muchas personas que me han guiado y ayudado en diferentes formas, tantas que resulta imposible nombrarlas y agradecerles por separado; a todas ellas quisiera agradecerles profundamente. En cuanto al presente trabajo, es imprescindible expresar mi profunda gratitud a las siguientes personas: Al Dr. Rodolfo Cerrón-Palomino (PUCP), quien discutió conmigo la parte del capítulo I, el cual contiene información lingüística mejorándola sobre manera. Leyó todo este capítulo y eliminó algunos desperfectos estilísticos. Al Dr. Eduardo Hopkins (PUCP), quien también colaboró con la revisión del texto. Al Dr. Gary Urton (Universidad de Colgate, EEUU), quien me proporcionó publicaciones suyas incluyendo manuscritos aún inéditos, así como artículos de otros autores que necesitaba, ya que no estaban disponibles en Lima. El también leyó el capítulo I y me animó en seguir con el tema. Al Dr. Tom Dillehay, con quien pude discutir aspectos de la muerte, un tema de su vasto campo de interés científico, así como aspectos de su proyecto en la Costa Norte. Él también me proporcionó un trabajo suyo, aún inédito, sobre Mochica. A la Dra. Julie Jones, del Metropolitan Museum de Nueva York, por sus informaciones sobre Loma Negra, las publicaciones respectivas del museo y fotos de algunas piezas para publicarlas aquí. A la Dra. Doris Kurella, del Lindenmuseum Stuttgart, por el envío de publicaciones alemanas recientes y de fotos de las famosas piezas de la Huaca de la Luna para poder incluirlas en este trabajo. Segundo Vásquez, César Gálvez y Régulo Franco fueron muy abiertos en mostrarme los últimos avances de sus trabajos en Huaca Cao, Chicama. El primero me alcanzó muchos de los trabajos publicados, algunos de difícil acceso, así como un manuscrito aún inédito y fotos de los frisos del sitio. A Walter Alva y Susana Meneses de A., quienes discutieron conmigo aspectos de la cronología de

Sipán. Walter también me proporcionó algunas fotos para el presente trabajo. A Julinho Zapata, con quien pude conocer algo más de cerca la arqueología cuzqueña, sus problemas y sus potenciales por algunas fotos suyas. A la Sra. Rosa Watanabe de Amano, directora del Museo Amano, quien tuvo la amabilidad de entregarme fotos de quipus de su museo para poder incluirlas en este libro. Al Dr. Jean Vacher, director del Instituto Francés de Estudios Andinos, por autorizarme a utilizar material de artículos de mi autoría publicados por su instituto.

También debo agradecer al R. P. Jeffrey Klaiber, Jefe del Departamento de Humanidades al momento del inicio del proyecto de la publicación, quien, como en ocasiones anteriores, la apoyó y autorizó. Al Sr. Rafael E. Valdez, quien nuevamente se encargó de la redacción, composición y diagramación.

Finalmente, quisiera agradecer a mi familia, mi esposa Iris y mis hijos Jürgen y Klaus, por tolerar pacientemente mi frecuente ausencia, incluyendo fines de semana, aunque me temo que se están acostumbrando, en la espera que comprendan la necesidad de ello.

Queda evidente, sin embargo, que todas las fallas que pueda contener este trabajo, son de mi exclusiva responsabilidad.