

Paisaje y monumentalidad en Ventarrón: nuevos aportes al debate acerca del origen del Estado en el Formativo Inicial andino

Marcia Arcuri

Museu de Arqueologia e Etnologia – Universidade de São Paulo

“Los tiempos de acopio de bayas, de larvas o de jugos azucarados, los de la explosiva aparición de las flores y las semillas comestibles, los oportunos de la roza en relación con las primeras lluvias, los de las rutas de recolección, son parte de un saber vital. Los recursos aparecen en ciclos ciertos, y la espera de la sucesión diferenciada, su formulación en un calendario y la adaptación a él de las actividades, constituyen un instrumento indispensable en la brega cotidiana, instrumento sin el que no es posible la supervivencia social. El origen del calendario no es el ocio, sino el trabajo. El origen está en el manejo del tiempo propio, el tiempo social, que se ajusta al tiempo de los otros seres de este mundo”. Alfredo López Austin (Los Mitos del Tlacuache).

Las investigaciones realizadas en el complejo arqueológico Huaca Ventarrón y Collud-Zarpán en los últimos cinco años revelaron datos que estimulan el debate acerca del origen de los primeros Estados de la América Indígena. Comprendiendo un rasgo temporal de cerca de cinco mil años, las estructuras arqueológicas que circundan el Cerro Ventarrón se presentan como importantes testigos del surgimiento de la complejidad social en Sudamérica. Los hallazgos reubicar a los antiguos habitantes del valle del río Reque en la historia andina y refuerzan el protagonismo de la región lambayecana en el proceso que originó los primeros Estados de la Región Andina, en el Formativo Inicial, o el llamado Cotton Pre-ceramic Period (Haas, Pozorski y Pozorski 2009:3).

El tema del origen del Estado en los Andes ha sido ampliamente debatido en los últimos treinta años. En el contexto de la costa norte, la gran mayoría de las publicaciones enfocaron el desarrollo del “Estado Moche”¹, aunque los especialistas han reconocido, desde hace décadas, la diversidad de contextos en que distintos dominios políticos alcanzaron actuación supralocal sobre los valles e intra-valles costeros, a partir del segundo milenio de la era pre-cristiana. En ese periodo se ubican las primeras etapas de la arquitectura monumental de la Huaca Ventarrón y, a diferencia de otros contextos contemporáneos de la costa norperuana, las estructuras del complejo arqueológico Huaca Ventarrón y Collud presentan una secuencia cronológica continua de casi cinco mil años. Además, el cerro Ventarrón está situado en el paralelo seis sur, muy próximo a un paso de 2200 m de la Cordillera que conecta la región lambayecana con el río Marañón. Así, puede ser considerado un contexto impar en la arqueología andina, de enorme potencial en las investigaciones acerca del desarrollo de las “sociedades complejas”² en los Andes, ya que su ubicación en un área muy propicia al desarrollo del riego y de la agricultura debe ser observada en conjunto con las características de un territorio no tan “circunscripto” (Carneiro 1970) como otros contextos más al sur, como los valles de Jequetepeque, Chicama o Moche.

Una sucesión de continuidades y rupturas marcan las estratigrafías de los sitios Huaca Ventarrón y Collud-Zarpán. Aquí entendidos como un territorio integrado (y por eso optamos denominarlo, aquí, complejo arqueológico), los dos sitios están situados entre los ríos Reque y Lambayeque, un área donde se observó el origen y desarrollo de una sociedad de riego, productora de algodón, engendrada en proceso que transformaría la costa norte en uno de los polos económicos más importantes de la historia andina. En este breve ensayo intentaremos demostrar el rol de Ventarrón en la construcción de dominio regional del territorio que, a partir de la ascensión Moche, tomaría dimensiones y características “estatales”.

El avance de la arqueología lambayecana desde los hallazgos de Sipán (Alva 1986), así como el trabajo coordinado por Izumi Shimada en Pampagrande y Batán Grande, no dejan duda sobre el aspecto militarista, la burocratización, y muy probablemente la presión demográfica que caracterizaron el valle de Lambayeque a partir del primer milenio de la era cristiana. No obstante, los resultados de esas investigaciones también han demostrado que las estructuras de poder no parecen haber sido centralizadas en el poderío de un único gobernante, o linaje, en cada sitio. La recurrente referencia a poderes compartidos que se puede observar en los contextos funerarios y en la iconografía los artefactos arqueológicos recuperados en contexto – lo que incluye el fuerte protagonismo de mujeres, animales y seres antropozoomorfos asociados a los chamanes – abre una senda importante a la investigación actual que busca comprender las estructuras del poder y el surgimiento de las antiguas “sociedades estatales” de la costa norperuana. Si es cierto que las discusiones acerca del surgimiento de las “sociedades complejas” y del origen del “Estado” en los Andes están fundamentadas en evaluaciones sobre las condiciones naturales y sociales necesarias a su formación, en contrapartida poco se avanzó en relación a las particularidades del modelo de Estado adoptado para investigar contextos pre-coloniales de la América Indígena (Arcuri 2011). El determinismo ambiental que norteó la gran mayoría de las investigaciones de mediados del siglo XX direccionó el debate académico, significativamente, a la búsqueda del razonamiento sobre la ecuación “demografía/recursos ambientales/estrategias de subsistencia” (Pozorski y Pozorski apud Haas, Pozorski y Pozorski 2009:5). En ese mismo contexto, la cronología de los “horizontes estilísticos” definida por Kroeber (a partir del esquema inicialmente propuesto por Max Uhle) y enraizada a partir de los trabajos Julio Tello y Gordon Willey, sobretudo, contribuyó para el fortalecimiento de una cronología arqueológica fundamentalmente Histórico Culturalista, lo que trae a los estudios andinos de hoy consecuencias positivas y negativas. Específicamente en los contextos de la costa norte, la observación de casos de aparentes “inversiones estratigráficas” (de la cerámica arqueológica observada en contexto), así como las evidencias que amplían nuestra comprensión del alcance de las redes regionales y suprarregionales de intercambio, se tornaron un desafío a la investigación. La identificación de una alta variabilidad tecnológica en el registro arqueológico volvió necesaria la revisión de las “fases” estilísticas. Por otro lado, la definición de los horizontes permitió el avance de los estudios iconográficos en el tema de las cosmovisiones, proporcionando así un diálogo más cercano entre la arqueología y la etnografía.

Las etnografías ocuparon un rol importante en el debate sobre el origen y el desarrollo de la complejidad sociopolítica en contextos amerindios en los últimos años, direccionando las reflexiones actuales al tema de la cosmopolítica (Latour 2004, Stutzman 2005, Viveiros de Castro 2008). Más allá de las preguntas restrictas a las tecnologías de producción y circulación de la materialidad, se hizo considerar la agencia de non-humanos en las esferas sociales y relaciones de poder, así como los aspectos de la “tecnología del encantamiento” (Gell 1998) vinculada a la movilidad de ideas o cosas. Así, la arqueología sudamericana del siglo XXI se encuentra frente al desafío de incorporar una infinidad de datos novedosos, justificando una mayor flexibilización al acercamiento teórico que compara contextos de las tierras “bajas” y “altas”.

En la innovación de los aportes teóricos, también el diálogo con el extenso trabajo de historiadores interesados en las crónicas coloniales suscitó, naturalmente, preguntas que no habían tenido eco durante el particularismo histórico de los años noventa; tiempo en que los estudios comparativos figuraron entre los modelos rasos y de perspectiva universalista (Arcuri, 2011:20). En aquel contexto, nociones muy específicas del pensamiento amerindio no tuvieron lugar en las interpretaciones direccionadas por la mirada científica occidental. Durante casi todo el siglo XX las pesquisas fueron orientadas por la contraposición radical entre los contextos “igualitarios” de las tierras bajas y aquellos observados en la “civilización andina”. Ese proceso ratificó categorías occidentales de evaluación de la complejidad sociopolítica y económica de los contextos estudiados y, a fines del siglo XX, se había creado un enorme distanciamiento entre los debates trazados por la antropología y la arqueología.

En la arqueología, el determinismo ambiental direccionó la investigación arqueológica para los marcos de la monumentalidad construida, sin preguntarse sobre el encadenamiento de los procesos en que se construye y simboliza la monumentalidad (Kaulicke 2009). Cuando comparadas las arquitecturas de los sitios arqueológicos excavados en las porciones occidental y oriental de la Cordillera, se hizo evidente el “desequilibrio” entre las escalas del paisaje construido. Las edificaciones monumentales del contexto andino y la ausencia de estructuras parejas en las tierras bajas siempre fueron apuntadas como evidencias de los distintos grados de evolución de las sociedades “separadas” por la Cordillera. Mucho ya se escribió sobre eso, y sin embargo, el debate a veces suena como un disco rayado. Aunque que sería equívoco absoluto sugerir el abandono de una lógica que busca respuestas en las particularidades, tampoco se puede ignorar que las diferencias se observan, solamente, a la luz del reconocimiento de las similitudes (López-Austin 2004). Si, de un lado, son cada vez más abundantes los ejemplos que demuestran la presencia de la monumentalidad en el paisaje socialmente construido de la selva tropical (Erickson 2002, Heckenberger 2004, 2009), de otro, las etnografías de las tierras bajas de Amazonía revelaran a la naturaleza desequilibrada, asimétrica y dinámica de las dualidades conceptuales indígenas (Lévi-Strauss 1991, Viveiros de Castro 2004, Arcuri 2005). Una dualidad dinámica, en constante movimiento constituye, por sí, un tema de significativa importancia en el debate sobre las nociones de complejidad y las especificidades del poder en la organización sociopolítica de contextos amerindios, tanto en las “tierras altas” como en las “tierras bajas” (Arcuri 2007, 2009, 2011).



Fig. 1 Recintos sobre terrazas monumentales en "Arenal" falda oeste del cerro Ventarrón.

La trayectoria de aproximación interdisciplinaria caminó junto a la necesidad de refinamiento en la cronología arqueológica andina, asunto que avanzó particularmente en las discusiones acerca del Formativo desde los años 1990 (Bischhoff 1998, 2009; Kaulicke y Dillehay 1999; Kaulicke 2008, Rick et al. 2009; Fuchs et al. 2009; Kaulicke 2012; Shibata 2012; Rick et al. 2012, entre otros). En perspectiva, ese avance nos instiga a tratar el tema de las posibilidades distintas de formas del ejercicio o constitución del poder, y del “surgimiento” de la complejidad, en el Formativo Inicial (Dillehay y Peter Kaulicke 2007). Nuestra reflexión sobre los hallazgos de Ventarrón comparado a contextos muy distintos – como las etnografías la selva tropical amazónica – justamente por la posibilidad común de considerar aspectos de la monumentalidad que no sean necesariamente entendidos como expresiones de una “centralización política”, o de la coerción. Eso porque si la monumentalidad puede ser indicativa de aspectos demográficos (al decirnos sobre la concentración de energía/trabajo que la genera), poco se puede afirmar sobre las especificidades de las relaciones sociales o de las formas del ejercicio político de un determinado grupo a partir de su mera constatación. En suma, si queremos entender las estructuras de poder de un contexto remoto, es necesario investigar la pluralidad de características indicadoras de “complejidad” y, además, compararlos a los aspectos simbólicos de las cosmopolíticas amerindias y a las evidencias ofrecidas la ecología del paisaje (Forman y Gordon 1986).

Para discutir el tema del “origen” y desarrollo del Estado en los Andes a partir de los hallazgos de Ventarrón, es necesario, por lo tanto, abordar conceptos claves al debate, como el paisaje y la importancia de la cosmografía ritual en las cosmopolíticas amerindias (Brotherston 1992; Golte 2009, Arcuri 2009, Maizza 2012). Eso nos parece un paso necesario para el acercamiento adecuado al tema de las nociones amerindias de jefatura, cuando se añade el reconocimiento las heterarquías y de los sistemas complejos en las discusiones de territorio, fronteras y paisaje.

Las excavaciones realizadas en la Huaca Ventarrón revelarán una serie de etapas constructivas que seguramente requirieron una concentración significativa de energía humana y organización social. Su arquitectura parece expresar la “materialización” del paisaje sin negar trazos de la autoridad político-religiosa de aquellos que la hicieron erigir. Por otro lado, aunque la monumentalidad estuviera presente desde el inicio de la secuencia de ocupaciones del complejo, es muy importante tomar en cuenta que la antropomorfización del culto no se hizo figurar en la Huaca, manteniéndose ausente hasta la divinidad araña (Salazar y Burger 1982, Alva Meneses 2006) tomar su asiento en Collud, cerca de mil años más tarde. Los personajes que presiden los recintos sagrados de Ventarrón son animales. Un marsupial americano y una pareja de peces aparecen asociados a las banquetas de adobe y altares de fuego de la primera etapa de construcción. En la etapa siguiente, en que se construye el templo rojo-blanco, aparecen los murales en que figura el venado cercado por una red, estructuras también asociadas a un altar de fuego. En conjunto, esos elementos parecen remitir a una mítica ancestral, quizá de la tomada del fuego, y sus correlaciones con la lógica de la predación, del sacrificio y de la reciprocidad tan bien documentados por la etnografía amerindia³.

Alrededor de mil años más tarde, la divinidad arácnida (Fig.4) seguiría como protagonista de la cosmovisión Mochica, junto al venado y la oposición rojo-blanco. Evidencias de una larga continuidad temporal, esos elementos permanecen centrales en iconografía de la cerámica ritual mochica. En ese punto, es fundamental incorporar al análisis la amplitud regional y temporal de la secuencia de ocupaciones que se establecieron entre los valles de los ríos Reque y Lambayeque, ya que Sipán y Pampagrande (Fig.2) surgirían en el escenario como expresiones más tardías del control de los recursos hídricos que alcanzaron el Maximum Elevation Cannal de la región (Shimada 1994) (Fig.3). Así, retomamos la pregunta inicial: ¿podría Ventarrón ser entendido como un lugar donde se desarrolló un estado regional?. Como ya se apuntó antes, reconocer la importancia del aprovechamiento de los recursos hídricos que llevó a un desarrollo muy temprano del sistema de riego y de la agricultura en Ventarrón es un paso necesario para entender las dimensiones de sus imponentes estructuras arquitectónicas. No obstante, nos preguntamos: ¿asociar esa monumentalidad al inicio de un proceso evolutivo que culminaría en la verticalización política sería la senda más adecuada para interpretar las estructuras del Formativo Inicial de Ventarrón?

Éste es el punto en que el concepto de Cosmografía ritual se presenta como aporte teórico imprescindible a la discusión, pues los datos de excavaciones de la Huaca Ventarrón apuntan para la comprensión misma del referido concepto. Las estructuras arquitectónicas que componen los recintos de la Huaca, así como las evidencias arqueológicas de las performances realizadas en sus espacios, pueden ser entendidas como testigos la apropiación del paisaje como forma de organizar relaciones sociocosmológicas. La materialización misma de tiempos y espacios “lejanos” compone un geometrismo que engendra de manera dinámica múltiples ciclos ontológicos e históricos en un solo axis-mundi. En otras palabras, la posibilidad de sintetizar una pluralidad de “lugares”, “mundos”, “esencias” por medio de las performances de quemar que se dan en tantos fogones/banquetas contemporáneos nos parece remitir a un escenario en que las estructuras de poder (Rostworowski de Diez Canseco 2000) funcionaron dentro de la óptica de la cosmopolítica ya referida. Como intentaremos demostrar a continuación, creemos que esos datos nos estimulan a buscar nuevos modelos para entender los antiguos estados de la costa norperuana. En Ventarrón, quizá la búsqueda de un modelo deba empezar por una interpretación no tan “circunscripta” de su paisaje.



Fig. 2 Templo mayor del centro Pampagrande, Mochica Tardío.

Un ejemplo claro de la materialización del axis-mundi por medio de la cosmografía ritual en la Huaca Ventarrón se da en el geometrismo que asocia el recinto chakana y la estructura circular hundida, los dos elementos arquitectónicos articulados remiten a la centralidad del concepto del cronotopo en las sociocosmologías amerindias (Navarrete Linares 2004). Estructurada sobre la oposición de formas curvilíneas (del círculo) y escalones (del cuadrado), la distribución espacial de los recintos de la Huaca Ventarrón parecen seguir un patrón característico de otros templos. En sitios como Alto Salaverry, Salinas de Chao o Caral, por ejemplo, se nota que las plazas circulares se ubican en las partes más bajas o periféricas del sitio en relación a la montaña, mientras que las estructuras escalonadas tienden a “subir” en dirección a las faldas del cerro. Además, la orientación de las estructuras que oponen círculo y cuadrado parecen seguir una orientación sobre el eje NE – SO, coincidiendo con el patrón de espacialización de los suyos (Zuidema 1973, 2010; Mosely 1992, Bauer 1998, Urton 1981, 1982). Además, es innegable que la simbología de la chakana se ha perpetuado como elemento síntesis de la cosmografía ritual expresada en las múltiples representaciones de la voluta escalonada y de la cuatripartición de los suyos que aparecen en la iconografía Mochica (Arcuri 2009), así como en las derivaciones posteriores que se encuentran por muchas partes de los Andes, hasta el Tahuantinsuyu incaico. El geometrismo y la matemática sumamente avanzada de las sociedades amerindias (Brotherston 1992; Broda, 1993, Aveni 2001, Zuidema 2010, Urton 2010) es un tema poco explorado por los académicos. De modo general, la literatura académica ha reconocido la monumentalidad como indicativa del grado de “evolución” de una sociedad (hacia el Estado). Su presencia, en general, fue traducida por “concentración poblacional”, “acumulación de bienes”, “control político”, “control de recursos ambientales” y “supremacía bélica”. Así, se debe insistir en el tema de que, en la arqueología andina, siguen raras las interpretaciones que incorporan el tema del paisaje ritual en las discusiones sobre las formas políticas interpretadas a partir de la monumentalidad. Como vimos, en el caso del complejo arqueológico Ventarrón – Collud, la presencia de la monumentalidad en las primeras etapas de construcción, sumada a la larga temporalidad de la secuencia de ocupaciones, nos direcciona a una interpretación por el espectro del “origen” de un sistema regional que culminaría en la formación de un cierto tipo de “Estado”. Sin embargo, como fue apuntado antes, las estructuras fechadas del Formativo Inicial presentan un culto con protagonismo de elementos zoomorfos y fitomorfos. En las ofrendas presiden los animales, incluso aquellos que no representan el paisaje local, como el guacamayo domesticado⁴ (*Ara ararauna*) dispuesto junto a un collar de cuentas líticas en el “enterramiento” del templo rojo-blanco. La ausencia de una tumba real o de un culto antropomorfo en la Huaca Ventarrón, por lo menos hasta el momento, no debe ser entendida como el distanciamiento de la figura humana del contexto. Más bien, el ya mencionado rito de cacería del venado, así como las aves selváticas y especies marinas encontradas en gran cantidad en las ofrendas escavadas en la Huaca son elementos que nos hablan de la amplitud territorial (y por lo tanto social), quizá de escala regional, a quienes sirvieron esos espacios. Originarios de sitios más distantes, esos elementos nos ofrecen una posibilidad de comprensión del territorio expandido, que también incluye el sol, la luna, las estrellas, otros tiempos y espacios, los ancestros, los espíritus. Así la pluralidad de espacios y tiempos simbolizada en las ofrendas y estructuras arquitectónicas de la Huaca aparecen cosmográficamente sintetizadas en el templo.

Quizá el avance en la discusión de las sociedades complejas tenga que superar la lógica que enfoca el origen del estado a partir del surgimiento de la verticalización política y del uso de la coerción. Quizá se deba indagar: ¿esos mecanismos de control no serían una de las tantas respuestas posibles a eventos desestructuradores que, en algunos casos, amenazaron las formas primeras del estado amerindio? Como ya apuntaba Pierre Clastres en *La Sociedad contra el Estado* (1974), “*si parece todavía imposible determinar las condiciones de aparición del Estado, podemos en cambio, precisar las condiciones de su no aparición.*” Aunque Clastres se refería a las llamadas sociedades “primitivas” de las tierras bajas de Sudamérica, su idea de que “el rechazo de la unificación es el trabajo del conjuro del Uno, del Estado” nos parece bastante contemporánea a la luz de lo que se sabe hoy de las cosmovisiones amerindias. Además, lo mismo en los casos de máximo acercamiento al concepto moderno de Estado, como fueron los extensos dominios inca y azteca, la estructuración política sobre el principio de la dinámica de “mitades” (moyeties) estaba en constante tensión con la perspectiva de centralización del poder (Arcuri 2003, 2009, 2011). El avance de las investigaciones arqueológicas en complejo arqueológico Ventarrón–Collud enfrentará el desafío de aproximar caminos tradicionalmente distantes de la investigación académica, con la ecología humana, la bioarqueología y la antropología cultural. El camino de la interdisciplinariedad viene incorporando aportes indispensables al debate. Como apuntó Michel Heckenberger (2004) en *Ecology of Power*, los trabajos de Ballé, Biersack, Descola, Erickson y Ingold son ejemplos reconocidos, desde los años 1990, de que la ecología humana no puede ser definida según modelos científicos naturalistas; el abordaje holístico debe incorporar las dimensiones simbólicas, políticas y sociales de la ecología en los análisis (Heckenberger 2004). Si por un lado es consensual que las tipologías de complejidad social propuestas por Julian Steward (1948) en el *Handbook of South American Indians* se probaron muy limitadas para explicar la diversidad de las formas de organización sociopolítica de la América precolombina, por otro la obsesión por el tema de la oposición entre sociedades igualitarias y cacicazgos terminó por neutralizar muchas de las dudas acerca de las especificidades de las formas de poder en las llamadas “sociedades estatales”. No se sabe si el futuro de las investigaciones en Ventarrón llevarán o no al fortalecimiento de la interpretación de que estaría ahí el origen de una especie de “Estado” regional. En realidad, quizá esa no sea la principal pregunta frente al desafío de interpretar la arqueología de Ventarrón por una mirada que entienda la monumentalidad como expresión de una cosmopolítica protagonizada por el paisaje y la cosmografía.



Fig. 4 Sonajero de oro, deidad arácnida, tumbas del Señor de Sipán, cultura Mochica.

Notas

1. Se hace referencia a la fragilidad del concepto de un “Estado Moche”, ampliamente debatida a partir de la diversidad de contextos arqueológicos que caracterizaran las relaciones políticas del período intermedio, en los valles de las regiones Moche Norte y Moche Sur. Sobre ese tema se ha producido una gran cantidad de textos académicos. En los estudios acerca de la sociedad mochica y también sobre el origen de los “estados tempranos” en los Andes; destacan los trabajos de Walter Alva, Garth Bawden, Elizabeth Benson, Richard Burger, Lucy Salazar-Burger, Steve Burger, Cristóbal Campana, Luis Jaime Castillo, Luis Chero, William Conklin, Alana Collins-Cordy, Christopher Donnan, Tom Dillehay, Régulo Franco, Moseley, Jürgen Golte Johnathan Haas, Anne Marie Hocquenghem, Peter Kaulicke, Ricardo Molares, Michael Moseley, Elías Mujica, Sheila Pokorski, Thomas Pozorski, Donald Proulx, Izumi Shimada, Santiago Uceda, Jeffrey Quilter, Edward Swenson y David Wilson, entre tantos otros que siguen contribuyendo al avance del debate.

2. En ese texto problematizaremos los conceptos “complejidad” y “Estado”, entendiendo que no se puede abandonarlos por completo (frente a las limitaciones epistemológicas impuestas a la investigación), pero siempre cuestionando los criterios occidentales evolucionistas que fueron muchas veces adoptados en el debate acerca del origen y desarrollo de las “sociedades complejas” y “sociedades estatales”, en contextos arqueológicos y etnográficos de la América Indígena.

3. Lo demostraron en contextos mesoamericanos, por ejemplo, el antropólogo Alfredo López-Austin –Los mitos del Tlacuache (1998)– y el etnógrafo Johannes Neurath, al describir rituales de cacería del venado entre los huicholes del norte de México que todavía se “mantienen con cierta centralidad” dentro de la gama de prácticas sacrificiales (Neurath 2010:550).

4. El guacamayo ubicado en el recinto central tenía una cicatriz en el hueso coracoide (pectoral).