

### **SOBRE EL ORIGEN SELVATICO DE LA CIVILIZACION CHAVIN\***

**Rosa Fung Pineda**  
Universidad Nacional  
Mayor de San Marcos

In this article the author reviews Julio C. Tello's hypotheses on the Amazonian origin of Andean civilization. Donald W. Lathrap's hypotheses are assumed, emphasizing the effects of the domestication process of tropical plants in the development and configuration of "Tropical Forest Culture". Finally, the archaeological, iconographic, and other evidence for the probable amazonian origin of the Chavin civilization are analyzed.

L'article révisé l'hypothèse de Julio C. Tello à propos de l'origine amazonique des cultures des Andes. On prend de nouveau l'hypothèse de Donald W. Lathrap en soulignant les effets du proces draprivoisement des plantes pendant l'évolution et la configuration de la "Culture de la Forêt Tropical".

On analyse aussi les évidences sur la probabilité de l'origine amazonique de la civilization Chavin, prenant comme base les débris archéologiques, l'icônographie, etc.

Die Autorin untersucht noch einmal Julio C. Tello's Hypothese zum Ursprung der andinen Kultur in Amazonien. Lathrap's gleichlautende Hypothese wird akzeptiert, wobei insbesondere der Einfluss der Pflanzendomestikation auf Entwicklung und Ausformung der 'Tropical forest culture' betont wird. Schliesslich wird noch die archäologische, ikonographische und sonstige Evidenz für einen möglichen amazonischen Ursprung der Chavin-Zivilisation analysiert.

\*Este trabajo fue preparado, especialmente, a solicitud del Instituto Nacional de Cultura para una publicación en homenaje al Dr. Julio C. Tello. En vista que la obra no ha llegado a concretarse, ofrecemos aquí una versión revisada.

En esta ocasión queremos ofrecer una síntesis, muy apretada, de las principales proposiciones actuales que favorecen la tesis del origen selvático de las civilizaciones peruanas. Tesis que fue propuesta por Julio C. Tello. Lo hacemos considerando que el mejor homenaje, que se puede ofrecer a un hombre de ciencias, como lo fue el Dr. Tello, es a través de los avances de la arqueología peruana; pero desde un punto de partida, y no concluyente, de los conocimientos que él acumuló y nos legó.

Hemos escogido el tema con la finalidad de continuar con la defensa de nuestro planteamiento; y de aclarar ciertas confusiones que se han suscitado últimamente, las cuales se pusieron de manifiesto durante las discusiones sobre los problemas y las perspectivas de la arqueología andina, en la reunión convocada por la Unesco en Paracas, entre el 2 y 7 de abril de 1979.

Un investigador distinguido, que ha retomado la posición de Tello, es Donald W. Lathrap. Ha hecho trabajos en la selva y ha elaborado las síntesis más importantes que hasta ahora disponemos para el área. Como sus formulaciones son muy provocativas, vamos a referirnos a ellas con cierta amplitud, utilizando la bibliografía que está a nuestro alcance.

En su síntesis del desarrollo cultural del Alto Amazonas, Lathrap propone que la cultura de la selva tropical "constituyó significativamente a la evolución de la civilización en los Andes Centrales" (1970: 107).

Se sostiene que la agricultura es el fundamento del surgimiento de las civilizaciones. Consecuentemente, elucidar el problema del uso y la domesticación de las plantas y sus efectos es fundamental para entender la contribución de la Cultura de la Selva Tropical, dentro del marco conceptual en que se ha formulado.

La economía de la cultura de la selva tropical se basa en la práctica de un sistema agrícola, principalmente de tubérculos y de reproducción vegetativa como la yuca (*Manihot utilissima*), el taro (*Xanthosoma yautia* o *malanga*), el camote (*Ipomoea batata*), el arrurruz (*Maranta arundinacea* y *Calathea allouia*), el ñame (*Dioscorea trifida*), la racacha (*Arracacia xanthorrhiza*), el pejibae o pijñayo (*Bactris utilis*, sin. *Guilielma*), la jíquima (*Pachyrhizus* sp.) y la achira (*Canna edulis*). La más importante, por ser altamente productiva y la menos exigente en el cultivo, es la yuca en sus dos tipos: la dulce y la amarga. Esta última, para ser consumida requiere de un proceso previo de preparación pero luego resulta ampliamente compensatoria. Produce más almidón y de mejor calidad para hacer harina con la que se prepara pan y otros alimentos. Además se argumenta que ambos productos, harina y pan, se pueden almacenar durante largas temporadas, convirtiéndose en un excedente económico, fácil de transportarse para ser intercambiado con otros productos.

La elaboración y la utilización de la yuca están asociadas a una serie de implementos. Algunos de ellos han sobrevivido en el registro arqueológico de yacimientos vinculados a este complejo agrícola. Los budares de cerámica

para cocer el pan son diagnósticos, como también los dientes de los rayadores en forma de laminillas de piedra, y los grandes recipientes de cerámica que habrían servido para fermentar la chicha.

Las evidencias más antiguas conocidas en América del Sur sobre el uso de la yuca, han sido recuperadas del sitio de Rancho Peludo, en el río Guasare, al noroeste de Maracaibo, Venezuela, con fechados de C14 de alrededor de 2,700 años a.C. Rouse y Cruxent (1966: 66) sugieren, sin embargo, que los habitantes pudieron haber recolectado yuca silvestre. Dado que los restos de budares comparativamente son escasos, igualmente dudan si la planta constituyó la fuente básica de su alimentación. Por el contrario, creen que "probablemente dependían mucho más de la caza y las plantas silvestres". (Ibid). Los otros sitios, pero más tardíos, son Saladero en el río Orinoco Bajo, al oriente de Venezuela, Malambo en el río Magdalena Bajo y Momil I en el río Sinú Bajo (Lathrap y Foster 1973). Estos hallazgos estarían confirmando la proposición de Carl O. Sauer (1969), acerca del origen de la agricultura de reproducción vegetativa en las tierras bajas tropicales, que se ubican al norte de América del Sur, y colindan con las sabanas de estaciones marcadamente secas. De allí el conocimiento de la agricultura ascendería gradualmente al altiplano de los Andes y bajaría dispersándose hacia el sur.

Se señala que el empleo de una diversidad de plantas alucinógenas caracteriza a la cultura de la selva tropical. El registro arqueológico revela que los pueblos precolombinos de la costa integraron a sus ritos varias de esas plantas, incluyendo el cactus San Pedro (*Trichocereus pachanoi*). Al respecto las representaciones de la cultura Moche son muy elocuentes (Donnan 1978). El cactus San Pedro crece en las quebradas de los valles cálidos. Sharon y Donnan (1977) mencionan haberlo hallado creciendo desde el nivel del mar, en muchos lugares de la costa norte del Perú, hasta los 2,000 y 3,000 metros de altura. Cigarros de la corteza de una cactácea, probablemente San Pedro, hemos encontrado en el sitio de Las Aldas. Estaban asociados a la basura del complejo Chavín (Fung 1972), lo cual no es sorprendente porque este cactus ha sido identificado en los diseños de las piedras, los tejidos y de la cerámica del estilo Chavín (Cordy-Collins 1977).

Las otras plantas que estarían asociadas a la cultura de la selva tropical serían el ají (*Capsicum* sp.), los pallares (*Phaseolus lunatus*), los frijoles (*Canavalia ensiformis*), la calabaza (*Lagenaria siceraria*), el maní (*Arachis hypogea*), el algodón (*Gossypium barbadense*), la coca (*Erythoxylon coca*) y una variedad de frutas (Lathrap 1970, 1973b, 1974). Los datos actuales proporcionados por la arqueología señalan que los pallares y los frijoles (*Phaseolus vulgaris*) fueron cultivados en el Perú por los años 7000 a.C., probablemente en el valle del Santa (Kaplan et al 1973; Kaplan 1980). De acuerdo a los otros hallazgos que han sido fechados mediante el C14, sabemos que los pallares y los frijoles ocurren tempranamente, junto con el algodón, en las partes altas de los valles interandinos, mientras que en la costa aparecen después (Engel 1976: 93). Las plantas acabadas de mencionar, más la calabaza (*Cucurbita* sp.) y algunas frutas se encuentran en los sitios de la costa desde épocas tempranas, siendo unas de mayor antigüedad que otras. Es decir

no aparecen todas simultáneamente. Entre los residuos culturales destacan, por su notable presencia, los mates y el algodón, que son plantas industriales y no alimenticias. De acuerdo a Lathrap las plantas cultivadas llegaron a la costa plenamente desarrolladas. La domesticación habría tenido lugar en más de un centro de la región de la selva tropical, donde las poblaciones, identificadas con esta cultura por sus patrones económicos, tecnológicos y religiosos, se extendieron sobre las llanuras aluviales de los principales sistemas hidro-lógicos como el del Magdalena, Sinú y Orinoco, la cuenca del Amazonas y la del Guayas y los ríos menores de la costa ecuatoriana (Lathrap 1973b).

Para el caso del Perú, Lathrap (1974) utiliza la información de Huaca Prieta en el valle de Chicama. Una sociedad precerámica de pescadores que existió alrededor de 2125 a.C. argumenta que tanto los mates grabados como los tejidos se fabricaron con plantas que no se habrían domesticado en la costa peruana. Los dos mates grabados que se encontraron en Huaca Prieta exhiben un diseño de caras humanas que, en efecto, se duplican en la cerámica ecuatoriana del tipo Valdivia Exciso de la fase Valdivia 3 (Hill 1975; Lathrap et al 1976). Deben ser piezas de intercambio y no copias locales, pues son únicas y llevan un motivo ajeno a la tradición local. En cambio, en los tejidos que fueron los medios más importantes de la expresión artística de ese pueblo, el tratamiento estilístico y los motivos caracterizan al arte del Antiguo Perú. Las figuras de peces, cangrejos, serpientes y pájaros entretrabados o entrelazados (interlocking), el cóndor con las alas desplegadas y seres humanos, se obtuvieron manipulando hábilmente el movimiento de los hilos (Bird 1963a, b). Las excavaciones recientes de Bueno y Grieder (1980b) en los niveles contemporáneos de La Galgada, ubicado en la sierra de Ancash y La Libertad, han recuperado una serie de canastas y tejidos asociados a entierros. Exhiben motivos de serpientes y pájaros entrelazados pintados en el mismo estilo que los de Huaca Prieta. Estilo que es igualmente reconocible en la ornamentación estructural de los tejidos de Asia, en la costa central (Engel 1963).

Es evidente, por la presencia de aquellos dos mates grabados, que la gente de Huaca Prieta tuvo contacto con sus vecinos ecuatorianos. Y aun aceptando que habrían importado mates, algodón y ají (Lathrap 1974: 116-130), continuaron en el camino de su propio desarrollo. De tal modo que seleccionaron y no adoptaron, por ejemplo, la atractiva y elaborada vajilla de Valdivia. Tampoco copiaron los diseños. Así es que, si hubo importación de materia prima, la trabajaron de acuerdo a sus necesidades y gustos, que reflejan una antigua trayectoria, por lo avanzado de su producción textil. En consecuencia, no podemos afirmar que los peruanos costeros fueron "recipientes pasivos" de las innovaciones culturales de la "donante" costa del Ecuador (Ibid 1973b: 178). Esta situación histórica merece mayor atención, puesto que es muy significativa para la interpretación del desarrollo de la cultura peruana.

En la utilización de las plantas cultivadas, como indicadores de contactos culturales, Pickersgill, una especialista, plantea como alternativa la posibilidad de la domesticación independiente por varios grupos, incluso dentro de un área relativamente limitada. Discute que el rechazo a esta posición "puede

derivarse de la opinión que el hombre primitivo difícilmente ha inventado la agricultura de modo independiente muchas veces, no obstante que ahora se acepta que la agricultura fue inventada independientemente, tanto en el Viejo como en el Nuevo Mundo". . . El "concepto de cultivo no es tan difícil como para que no haya ocurrido independientemente en distintos grupos que explotaban los recursos naturales de diferentes áreas. Sin embargo, una vez que la agricultura se hubo desarrollado es probable que la idea pudo dispersarse, quizás más rápido que las plantas cultivadas, impulsando los experimentos con plantas silvestres que existían localmente en diversas regiones. El argumento que una planta difícilmente se ha domesticado más de una vez, porque se requiere de un gran número de generaciones de selección, para aumentar la producción a un nivel que valga la pena, tampoco resulta particularmente convincente" (Pickersgill 1972: 102).<sup>1</sup>

Hasta el momento los primeros indicios de la vida sedentaria en la región de la selva tropical peruana, están representados por el complejo alfarero de Tutishcainyo Temprano que se le calcula una edad de alrededor de 2,000 años a.C. (Lathrap 1971). Comparte con el de Kotosh Waira-jirca, identificado en el Huallaga Alto, la decoración sombreada de líneas incisas finas, realizada por la aplicación poscocción de pintura, principalmente, de color rojo. En ambos complejos ocurren las botellas de doble pico y asa puente y las tazas carenadas y de perfil compuesto. Waira-jirca se diferencia porque no emplea, en la decoración sombreada, las líneas entrecruzadas. Igualmente no incluye en su repertorio de formas, las vasijas con proyecciones labiales y basales, escuelas que son frecuentes en Tutishcainyo Temprano. De otro lado, la cerámica del grupo denominado Alfarería Fina de la Gruta de Las Lechuzas, en la zona de Tingo María, posee algunos elementos en común con Waira-jirca. La decoración sombreada con pintura aplicada poscocción, las tazas con caras modeladas sobre protuberancias empujadas por dentro, aunque éstas son más estilizadas, y un número reducido de vasijas (Lathrap y Roys 1963). Las fechas radiométricas ubican a Waira-jirca entre 1,800 a 1,200 años a.C. Edad que podría extenderse a la Alfarería Fina de la Cueva de Las Lechuzas, que como Tutishcainyo Temprano carece de fechados absolutos.

Waira-jirca, además de estos elementos que lo relacionan con la tradición de Tutishcainyo, presenta una forma de vasija que es característica de los complejos costeros. Se trata de las ollas sin cuello que, en Waira-jirca, están asociadas a la decoración de líneas incisas superficiales bruñidas o prepulidas. Es una técnica decorativa que creemos que se desarrolló en la costa, particularmente en la costa central, donde sirvió para ornamentar las tazas de perfil simple y las botellas de cuello largo. Como en Tutishcainyo Temprano se encuentran formas que no aparecen en Waira-jirca, y no incluye a las ollas sin cuello que numéricamente conforman casi la mitad de la muestra de Waira-jirca, Lathrap deduce, contrariando la opinión de Meggers, Evans y Estrada (1965) que Tutishcainyo Temprano no derivó de Kotosh Waira-jirca. Su interpretación es que corresponde a un tipo de contacto cultural, en el

---

<sup>1</sup> Nuestra traducción.

que Waira-jirca representaría a una comunidad con la tradición de esas ollas que habría venido de la costa, y que recibiría la difusión de "una cultura muy parecida a la de Tutishcainyo Temprano" (Lathrap 1956; 1971a: 94). Una situación, a nuestro entender, semejante a la de Huaca Prieta en donde confluyeron dos tradiciones estilísticas diferentes que se desarrollaron independientemente. Si bien es cierto que Lathrap reconoce que falta hacer aún mucho trabajo, concluye que las evidencias apoyan más la posición de Tello y Sauer, de una extensión de, y no hacia la selva como sostienen Evans y Meggers (1965). Waira-jirca estaría demostrando que los movimientos de gente y/o ideas no se realizaron en una sola dirección. Ciertamente, el problema del surgimiento de la civilización andina, no reside sólo en reconocer las direcciones de las influencias, sino de buscar, dentro de tales movimientos, la explicación de cómo una determinada organización social se impuso, estableciéndose como sistema integrador o civilizador. Es esta la respuesta que estamos tratando de obtener o formular.

Las otras semejanzas establecidas por Lathrap (1967, 1971a) para el Ucayali Central son entre la cerámica de Tutishcainyo Tardío y Machalilla, la de Kotosh y Shakimú Temprano y entre Shakimú Tardío (componente de UCA-2) y Kotosh Sajara-patac. Luego, hasta el final de la secuencia, dice que el Ucayali Central no muestra señales de vinculación con los Andes Occidentales del Perú o Ecuador. Las semejanzas señaladas indicarían que las tres regiones estuvieron relacionadas, pero su naturaleza debió ser diferente en cada situación histórica. Para la discusión del fenómeno de la civilización Chavín, nos interesa examinar las dos primeras relaciones.

Las semejanzas entre Tutishcainyo Tardío y Machalilla, en el Ecuador, son más insistentes y precisas. Comprenden a otros complejos reconocidos en la sierra y selva ecuatorianas hasta el norte del río Napo y las llanuras aluviales del río Magdalena en Colombia. Esto indicaría una "difusión generalizada" de la tradición Tutishcainyo de la selva tropical. Los contactos entre la selva y la costa ecuatoriana se darían dentro de esa llamada "complicada red de interacción cultural" (Lathrap 1971: 96). Las rutas naturales de las redes fluviales que cruzan y enlazan el área septentrional andina con la cuenca del Amazonas, empezaron a ser utilizadas extensamente durante este tiempo. Pacopampa, en Cajamarca, se encontraría en el medio de ese nudo de caminos. El estilo de las líneas incisas finas y angulares de la cerámica importada a Tutishcainyo Tardío (Ibid 1970: 91) debe estar relacionado con el de las líneas incisas cortantes de la fase pre-Chavín de Pacopampa. Este estilo, a su vez, está asociado, en Pacopampa, a tazas de labios surcados o incisos (Fung 1976), que son reminiscentes de los de Momil I y Ciénaga del Oro en el río Sinú Bajo y Medio, respectivamente.

La cerámica Shakimú Temprano, básicamente una continuación de la tradición Tutishcainyo, exhibe diseños excisos en tazas de bases planas recubiertas por un grueso engobe rojizo, de acabado bruñido. Estas formas de superficie lustrosa son ajenas a la tradición Tutishcainyo, por lo que se propone una derivación de los Andes Centrales (Lathrap 1971a: 87-88). La decoración excisa prosiguió en Kotosh Kotosh aunque en proporción menor y

que Waira-jirca representaría a una comunidad con la tradición de esas ollas que habría venido de la costa, y que recibiría la difusión de "una cultura muy parecida a la de Tutishcainyo Temprano" (Lathrap 1956; 1971a: 94). Una situación, a nuestro entender, semejante a la de Huaca Prieta en donde confluyeron dos tradiciones estilísticas diferentes que se desarrollaron independientemente. Si bien es cierto que Lathrap reconoce que falta hacer aún mucho trabajo, concluye que las evidencias apoyan más la posición de Tello y Sauer, de una extensión de, y no hacia la selva como sostienen Evans y Meggers (1965). Waira-jirca estaría demostrando que los movimientos de gente y/o ideas no se realizaron en una sola dirección. Ciertamente, el problema del surgimiento de la civilización andina, no reside sólo en reconocer las direcciones de las influencias, sino de buscar, dentro de tales movimientos, la explicación de cómo una determinada organización social se impuso, estableciéndose como sistema integrador o civilizador. Es esta la respuesta que estamos tratando de obtener o formular.

Las otras semejanzas establecidas por Lathrap (1967, 1971a) para el Ucayali Central son entre la cerámica de Tutishcainyo Tardío y Machalilla, la de Kotosh y Shakimú Temprano y entre Shakimú Tardío (componente de UCA-2) y Kotosh Sajara-patac. Luego, hasta el final de la secuencia, dice que el Ucayali Central no muestra señales de vinculación con los Andes Occidentales del Perú o Ecuador. Las semejanzas señaladas indicarían que las tres regiones estuvieron relacionadas, pero su naturaleza debió ser diferente en cada situación histórica. Para la discusión del fenómeno de la civilización Chavín, nos interesa examinar las dos primeras relaciones.

Las semejanzas entre Tutishcainyo Tardío y Machalilla, en el Ecuador, son más insistentes y precisas. Comprenden a otros complejos reconocidos en la sierra y selva ecuatorianas hasta el norte del río Napo y las llanuras aluviales del río Magdalena en Colombia. Esto indicaría una "difusión generalizada" de la tradición Tutishcainyo de la selva tropical. Los contactos entre la selva y la costa ecuatoriana se darían dentro de esa llamada "complicada red de interacción cultural" (Lathrap 1971: 96). Las rutas naturales de las redes fluviales que cruzan y enlazan el área septentrional andina con la cuenca del Amazonas, empezaron a ser utilizadas extensamente durante este tiempo. Pacopampa, en Cajamarca, se encontraría en el medio de ese nudo de caminos. El estilo de las líneas incisas finas y angulares de la cerámica importada a Tutishcainyo Tardío (Ibid 1970: 91) debe estar relacionado con el de las líneas incisas cortantes de la fase pre-Chavín de Pacopampa. Este estilo, a su vez, está asociado, en Pacopampa, a tazas de labios surcados o incisos (Fung 1976), que son reminiscentes de los de Momil I y Ciénaga del Oro en el río Sinú Bajo y Medio, respectivamente.

La cerámica Shakimú Temprano, básicamente una continuación de la tradición Tutishcainyo, exhibe diseños excisos en tazas de bases planas recubiertas por un grueso engobe rojizo, de acabado bruñido. Estas formas de superficie lustrosa son ajenas a la tradición Tutishcainyo, por lo que se propone una derivación de los Andes Centrales (Lathrap 1971a: 87-88). La decoración excisa prosiguió en Kotosh Kotosh aunque en proporción menor y

asociado a los motivos acanalados (Kotosh Grooved), los cuales son desconocidos en el Ucayali Central. Consecuentemente, el centro de irradiación hacia esa zona no se encontraría en el Huallaga Alto. En Shakimú Temprano, los diseños son intentos de reproducir la iconografía Chavín "por artistas quienes sólo parcialmente la entendían" (Ibid 1970: 94). No obstante a que esta gente de la cultura de la selva tropical estaba familiarizada con la fauna de la región, su organización social carecía de condiciones para crear o asimilar lo que se identifica como la ideología Chavín, cuyos principales atributos, como se ha argumentado, girarían en torno a los animales que se consideran oriundos de la enmarañada selva: el jaguar, el águila arpía y la anaconda (Ibid 1970: 75-77).

Shillacoto, ubicado en las afueras al sur de la ciudad de Huánuco y a 5 kilómetros de Kotosh, es otro de los sitios estudiados por los miembros del equipo de la Universidad de Tokyo (Ishida et al 1960; Izumi y Sono 1963: 15-21; Kano 1971, 1972; Izumi et al 1972). Se asume que allí habría existido "un centro ceremonial más prestigioso que el de Kotosh Waira-jirca (Lathrap 1974: 135), por comparación a la cantidad y a la calidad de su cerámica la cual muestra diversidad, tanto en las formas como en la ornamentación. Las excavaciones de Shillacoto informan del hallazgo de enterramiento asociados a una tumba elaborada (Izumi et al 1972). En el sitio de Kotosh, los edificios de la ocupación Waira-jirca son relativamente rústicos (Izumi y Terada 1972). Por consiguiente, no hay indicios de un centro ceremonial o de edificios espectaculares. La cerámica y la arquitectura son elementos formales no equiparables, en razón de que cada uno tiene su propia historia.

La gente Waira-jirca de Shillacoto representó al sapo, la lechuza y a la serpiente, los cuales son temas importantes del "arte y de la mitología de la Cultura de la Selva Tropical" (Lathrap 1974: 135). Otros animales ilustrados son los monos y fueron los más populares. Se postula que las representaciones de sus caras serían predecesoras de las caras antropomorfas del siguiente período Kotosh Kotosh. Tampoco podemos encontrar en el material de Shillacoto, a pesar de la riqueza expresiva de sus conocimientos de los diferentes animales de la selva, los antecedentes estilísticos de la iconografía Chavín. Una posición contraria es defendida por Kano (1979).

Antes de continuar, nos desviaremos del tema para recordar como lo han hecho Lathrap (1971a), Izumi y otros (Izumi et al 1972) que Tello (1942, 1943) fue el descubridor, en el año 1935, de los sitios de Kotosh y Shillacoto, cuyos hallazgos le sirvieron para definir la Primera Civilización de los Andes Orientales denominada Chavín-Kotosh. Las características las expuso en su última interpretación de conjunto "Origen y Desarrollo de las Civilizaciones Prehistóricas Andinas".

En la ideología Chavín, el jaguar desempeñó un papel principal como Tello (1923) trató de demostrarlo en "Wira Kocho", una obra de avanzada quedando lamentablemente inconclusa. Sabemos, sin embargo, que la presencia de este temido felino no se circunscribió a la región de la selva. Y existen pruebas, proporcionadas por los sitios arriba mencionados, que la gente de



la tradición selvática, anterior al contacto Chavín, utilizó al jaguar de manera infrecuente, y en un contexto representativo diferente. La información de Shillacoto para el período Kotosh Kotosh es significativa, porque revela la existencia de dos estilos diferentes los cuales aparecen reflejados en los huesos grabados: el estilo local y el de Chavín donde muestra los rasgos del felino diseñados rudimentariamente (Izumi et al 1972: Fig. 16, Láms. 44-45; Kano 1972: Fig. 5). Podrían tratarse de copias locales por la asociación estratigráfica y los detalles estilísticos. El tratamiento de la boca y los colmillos es semejante al de la fase AB de Rowe (1973) y que sus descubridores igualmente reconocieron. Asimismo guardan cierta similitud con el de los frisos de barro de la Huaca de Los Reyes, en la parte norte del valle de Moche (Pozorski 1976a). La coexistencia de los dos estilos en el sitio de Shillacoto, evidencia que el estilo Chavín no derivó de la tradición Kotosh. Estuvo forjándose aparte, bajo un sistema ideológico diferente que utilizó los atributos del jaguar, de una manera no concebida por la gente de la tradición de la selva tropical.

El otro animal de la mitología Chavín, relacionado por Lathrap con la cultura de la selva tropical, es aquel representado en el "Obelisco". Esta piedra hermosamente labrada fue encontrada por Tello, en 1919, durante la Expedición Arqueológica de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos al Departamento de Ancash. Lathrap (1973a, 1974), en compañía de Rowe, nos dice que corresponde a un caimán divinizado. El caimán es un animal que vive en las llanuras de los principales ríos de las selvas tropicales. El del "Obelisco Tello" está representado con cola de pescado, igual que en la piedra de Yauca, "pero este detalle mítico pudo haber sido un mero error de parte de los escultores, puesto éstos han podido representar animales que no conocieron personalmente, dado el hecho que los caimanes viven a una altura mucho más baja (Rowe 1973: 67). Este error se debería para Lathrap (1973a: 96), a un producto del artista durante un estado alucinante luego de haber bebido *Banisteriopsis* o aspirado *Piptadenia*. Aunque también pudo utilizar el cactus San Pedro que conocía muy bien a juzgar por sus representaciones. Aceptamos que las figuras alegóricas de carácter demoníaco fueron concebidas en estado de trance basadas, empero, en una cuidadosa y experimentada observación de la naturaleza, como comprueba la destreza con que la gente de Chavín trató las demás representaciones de su sistema religioso; a tal punto, que una de ellas ha podido ser identificada a nivel de especie (Lathrap 1971a). Se trata del águila arpía (*Harpia harpija*), comparándola con la de la publicación de Grossman y Hamlet (1964) "Aves de Rapiña del Mundo".<sup>1</sup> Resulta, pues, inadmisibles imaginar una deidad tan importante, objeto de un venerable culto, la hayan representado equivocadamente con la cola de otro animal. Es más, en las otras expresiones figuradas revelan una coherencia estructural y estar "notablemente familiarizados" (Lathrap 1971a: 77) con la flora y fauna y no sólo de la selva tropical. En la costa representaron a la tortuga, al cangrejo y a otros crustáceos que viven en el litoral. En Chavín de Huantar al camarón que no vive en los ríos de esas alturas.

<sup>1</sup> Título que hemos traducido al castellano.

Creemos que es correcta la interpretación de Tello (1961: 196-99), que la piedra de Yauca representa una divinidad ictiomorfa con atributos felínicos. Y, por extensión, también la figura dual del "Obelisco Tello" que simbolizaría un mito de la creación, realizada por un dios poderoso, insondable pero al mismo tiempo multiplicable como correspondería a un Gran Pez, entre la infinitud de peces. Una deidad suprema vinculada a una "pacarina" que reuniría, como ella, el principio y el fin de todas las cosas: el infinito. Nos estamos refiriendo al mar, aquel inmenso y misterioso lago sin fronteras, de donde habría surgido el Creador de la Civilización. Un fenómeno que para ellos se personificaría en un acto sublime de beneficio social que uniría a todos los hombres de su universo —de la costa, de la sierra y de la selva— con sus respectivos aportes productivos. La yuca, el ají, la *Lagenaria*, el *Strombus* y el *Spondylus* son ilustraciones muy claras. O sea, el "Obelisco Tello" también se levantaría en memoria del origen de una alianza o confederación política. Un monumento conmemorativo en todo su significado.

De acuerdo, lo expuesto es una simple interpretación, pero el hecho es que el "Obelisco Tello", que pertenece a la fase C de Rowe, muestra vinculaciones estilísticas muy estrechas con el conjunto de tazas de perfil simple y botellas de cuello largo de la llamada cerámica de "Las Ofrendas". Este complejo alfarero ha sido registrado en la costa, entre Lurín y Casma. Resulta significativo, por lo tanto, que Lumbreras (1967: 59-60) reconoció, desde el comienzo, a las "Colinas" de Ancón que corresponde a "Las Ofrendas" de Chavín de Huantar, como una época temprana de la difusión Chavín. De otro lado, encontramos en los frisos de Garagay, en el valle del Chillón (Ravines e Isbell 1976) ciertas semejanzas con el "Obelisco Tello". Estas relaciones estilísticas o históricas estarían expresando una complicada red de interconexiones, que unificaría a los centros del sistema de poder o gobierno que congregó Chavín de Huantar. Si esta hipótesis es correcta, queda por elucidar la validez de las diferencias estilísticas entre las fases AB y C de Rowe. Al mismo tiempo que cobra importancia el planteamiento de Pozorski (1976b) derivado del análisis de los frisos de la Huaca de Los Reyes, cuyas diferencias estilísticas corresponderían a variaciones extremas del estilo en su conjunto y no a factores cronológicos.

La interpretación del caimán como la deidad suprema en el "Obelisco Tello" y la economía selvática de subsistencia, representada especialmente por la figura de la yuca, han conducido a Lathrap (1971b, 1973a, 1974) a postular, para las civilizaciones Chavín y Olmeca, un origen ideológico común desarrollado en la selva tropical. Señala que este punto de partida retrocedería a una época remota, muy anterior al año 1200 a.C. De lo contrario, no se explicarían las diferencias tan marcadas que revelan las expresiones culturales de ambas sociedades y la casi simultaneidad de su cristalización como civilizaciones. Las culturas "Formativas" del Ecuador, cuyas economías se basarían en la agricultura de la selva tropical, contribuyeron con importantes productos naturales de su zona y de su arte alfarero, que sirvieron de inspiración a la ideología, la tecnología y a la economía de las dos civilizaciones (Lathrap et al 1976).

Entre los productos naturales se refieren a estas dos especies marinas de aguas cálidas: el **Strombus** y el **Spondylus**. Han sido halladas en forma de objetos en los sitios tempranos del Ecuador (Paulsen 1974; Marcos 1978). En el Perú, al **Spondylus** se le conoce desde el Precerámico Tardío. Feldman (1977) ha encontrado varios pedazos en una de las pirámides de Aspero, que es un asentamiento del período Precerámico Tardío. En el sitio de Bermejo nosotros recogimos, en 1972, uno sin trabajar. Yacía sobre la superficie del área de estructuras adosadas a los cerros que se ubican al suroeste, detrás del conjunto de pirámide y pozos ceremoniales. Esas estructuras todavía no han sido estudiadas, y no sabemos si están relacionadas a los mencionados edificios públicos. Por sus diferencias arquitectónicas visibles, creemos que podrían ser más tempranas. Como bien señala Paulsen, lo interesante de los datos es que en el Perú, lejos de su **habitat**, el complejo **Strombus-Spondylus** se encuentra en un contexto, que sugiere estar asociado a los ritos y a una élite. En cambio, en la costa ecuatoriana tuvieron funciones utilitarias. Marcos y Norton (1979) suponen, sin embargo, que en el sitio costero Valdivia de Real Alto no cumplieron esos propósitos. De cualquier modo, el hecho es que, en el Perú, estos productos importados también fueron adaptados a las necesidades y funciones del proceso local.

La civilización Olmeca se desarrolló en las tierras tropicales húmedas del Golfo de México, en donde dejaron monumentos excepcionales por su calidad artística, tamaño y laboriosidad. El complejo de La Venta de la región de Tabasco, que presenta las primeras manifestaciones de la arquitectura pública data del llamado Formativo Medio, entre los años 800-400 a.C. Sabemos que esta clase de edificaciones es mucho más antigua en los Andes Centrales.

La idea que el "estigma" de la civilización peruana se originó en las vertientes orientales de los Andes, la encontramos explícitamente formulada cuando Lathrap propuso, refiriéndose al sitio de Kotosh, que las "comunidades sedentarias más antiguas con estructuras elaboradas de mampostería que hasta el momento se han descubierto en la sierra de los Andes Centrales aparecen influenciadas y, por cierto, parcialmente derivadas de la gente de la Selva Tropical" (Lathrap 1971a: 94). Hemos refutado este planteamiento (Fung 1972) pero queremos revisarlo brevemente a la luz de las nuevas evidencias.

Los descubrimientos recientes de construcciones precerámicas en la sierra de Ancash y La Libertad (Bueno y Grieder 1979, 1980a, b), relacionadas con las del período Mito de Kotosh (Izumi y Terada 1972), efectivamente demuestran que había un desarrollo arquitectónico notable en la Ceja de Selva y en la sierra norte y norcentral, paralelo al de la costa. No obstante a variaciones en el diseño y en las técnicas constructivas, estos edificios constituyen una unidad formal, con lo cual estarían reflejando un funcionamiento común de organizaciones sociales similares. Se caracterizan por ser unidades habitacionales pequeñas dispuestas aglutinadamente. Luego de un cierto uso, deducible por las huellas de fuego en los fogones centrales, fueron cuidadosamente sepultadas. No existe una diferenciación marcada entre una y otra unidad, excepto al final de la secuencia cuando aparecen unidades relativamente más grandes y con decoración mural, como el de las Manos Cruzadas del sitio de Kotosh.

El relleno sucesivo de los recintos fueron elevando las construcciones a las que se ascendían por escaleras. La ausencia de desgaste y de relativamente poca concentración de desperdicio, hacen suponer que las actividades de edificación y las funciones se habrían realizado durante cortas temporadas cuando se congregaría una multitud considerable. ¿De dónde venía y a dónde después se iban? En el caso de La Galgada podía haber descendido de las partes más altas pues su ubicación sobre una angosta y agreste terraza es poca apropiada para la agricultura. En cambio está al alcance de las mesetas de la sierra de Ancash y de La Libertad tradicionalmente ricas en animales para la caza. En el de Kotosh, parte de esta vida en las alturas se halla reflejada en la presencia destacada de puntas de proyectil y de huesos de cérvidos y camélidos, los cuales también indican que la caza era una actividad importante dentro de su economía de subsistencia. Consecuentemente, las agrupaciones sociales que estos edificios representan estuvieron sustentadas por una economía mixta de caza, probablemente pastoreo y una agricultura de secano en los valles interandinos. Su organización debió corresponder a la de un nivel tribal, carente de condiciones para promover las diferenciaciones sociales pues no se distinguen entre una y otra unidad, como tampoco en el uso del espacio.

Interesa señalar, para esta discusión, que al conjunto de los recintos de La Galgada se superpone una edificación de planta en U. Forma que no tiene antecedentes en la zona pero que es representativa en la costa, y que el fenómeno Chavín hizo suya durante su proceso de formación. Consecuentemente, seguimos no estando de acuerdo en que dicho fenómeno derivó "ya sea de los Andes norte no norcentral adyacente a la selva o de la misma selva, al pie de los Andes Orientales" (Lathran 1971a: 77).

La posición de la selva tropical de "donante cultural", entre los años 3100 y 1300 a.C., no significa que la costa peruana se mantuvo "culturalmente marginal" (Ibid 1974: 45), en el sentido de quedar atrasada en su evolución social, y que se conformaba con recibir pasivamente los aportes culturales de las otras regiones. Se tienen evidencias del desarrollo precoz de la organización de la vida sedentaria costeña, reflejada en núcleos poblacionales relativamente grandes como la Paloma, en una quebrada de Chilca, que albergó unas 4,500 a 5,000 chozas distribuidas en tres concentraciones, superpuestas, de corta duración. Han sido fechadas alrededor del sexto milenio antes de Cristo (Engel 1976: 90-92). Las plantas domesticadas no fueron muy importantes en la economía de subsistencia de estos pueblos, que se basó en la recolección sistemática e intensiva de los abundantes y variados recursos de los valles, las lomas y las playas.

Los asentamientos aldeanos costeños gradualmente fueron conducidos a una diferenciación creciente en el uso del espacio, vinculado a construcciones especiales tales como plataformas, edificios piramidales o recintos elevados que cumplieron funciones ajenas a las domésticas. Los conocimientos actuales indican que el desarrollo de los patrones arquitectónicos tempranos revela ser muy complejo (Williams 1980). Todavía no se pueden seguir los diversos pasos, pero los sitios estudiados, con edificios de carácter público, trazan la

continuidad de un largo proceso de formación socio-política que Chavín como civilización representa. Es un proceso que, a nuestro entender, resultaría de la lucha sin cesar por el poder, que en los Andes Centrales se midió por la captación de mano de obra suficiente para realizar empresas cada vez más impresionantes, las cuales traían consigo mayor incremento de poder y prestigio. Sostenemos que el comienzo de la lucha por el poder, en el área nuclear andina, se da con la diferenciación jerárquica de estructuras que ya se aprecia en asentamientos como río Seco (Engel 1957; Wendt 1964) y es de notable complejidad en Aspero. Este comprende montículos piramidales integrados a diferentes unidades residenciales, grandes terrazas alineadas y estructuras subterráneas de dos clases. El conjunto cubre una superficie de aproximadamente 13.2 hectáreas. De los 17 montículos que sobresalen, seis son pirámides truncadas con alturas de 2 a 10.70 metros (Moseley y Willey 1973; Feldman 1977, 1980). Como los constructores de Aspero aprovecharon de las eminencias del lugar para elevar todavía más sus edificaciones, no sabemos si los de menor altura corresponden a montículos artificiales. Los montículos fueron creciendo por los rellenos sucesivos de cuartos que formaron plataformas superpuestas, escalonadas en la parte delantera. Los cuartos no muestran huellas de uso o de desgaste, a diferencia de la tradición Mito.

Moseley (1975: 94-95), con cierta cautela, cree ver en la variedad de las múltiples pirámides de Aspero diferencias de tipo funcional, una vez descartadas las lógicas diferencias temporales. Estas diferencias funcionales corresponderían a un patrón jerarquizado, al que cada miembro importante tendría acceso a un altar o plataforma para fines religiosos. Su explicación concluye aquí.

Si se acepta las dimensiones y el grado de complejidad o elaboración de las pirámides como índice de jerarquía de los dioses o deidades, se debe estar de acuerdo en que habría un desarrollo paralelo de segmentación o diferenciación social. El razonamiento es como sigue. Fuera de la gente del común que sería la mayoría, existiría una minoría constituida por los servidores de cada deidad-pirámide, para no utilizar el término de sacerdote que incomoda a Moseley. Estos servidores se ordenarían de acuerdo a la jerarquía de las deidades. La minoría sería la única capaz de disponer y organizar la fuerza de trabajo de la mayoría. Pero es en el ordenamiento jerarquizado de la minoría, o sea de los servidores de las deidad-pirámides, donde encontramos la explicación de la lucha por el poder que generó un proceso dialéctico de disgregación de unos cultos en favor de otros y su crecimiento subsecuente. De otro modo, no se entendería la expansión de determinados sistemas de culto, reflejados en la diferenciación territorial de ciertas formas de arquitectura "religiosa" construidas a gran escala. Así se configuraría Chavín, al convertirse en una organización que alcanzó un tal poder político-religioso, que, finalmente, le permitió imponerse e integrar un extenso territorio, cultural y económicamente.

Trazar el proceso de desarrollo de la civilización Chavín y elucidar las causas que la originaron es uno de los retos intelectuales que Tello nos ha planteado; y al que los arqueólogos peruanos tratamos de responder, pese a

los mismos e innumerables obstáculos de índole económico, burocrático e ideológico que él sufrió. Investigadores extranjeros de la talla de Lathrap, Izumi, entre otros, afortunadamente han respondido, contribuyendo de manera notable al avance de la arqueología peruana, con los conocimientos de una región prácticamente ignorada, como es la selva y la selva alta, donde existieron importantes culturas que concurren a formar todo lo que es el Perú Antiguo. La tarea de reconocer los diferentes aportes resulta fundamental para la comprensión de la fisonomía del proceso.

**Rosa Fung Pineda**

Escrito en junio de 1980

Revisado en diciembre de 1980

## BIBLIOGRAFIA

- BIRD, Junius Bouton. 1963a. Pre-ceramic art from Huaca Prieta, Chicama valley. *Nawpa Pacha* 1, pp. 29-38. Institute of Andean Studies, Berkeley.
- 1963b. Technology and art in Peruvian textiles. En: *Technique & Personality. Lectures Series Number Three. The Museum of Primitive Art, New York.*
- BUENO MENDOZA, Alberto y Terence GRIEDER. 1979. Arquitectura precerámica de la sierra norte. *Espacio*, Año 1, Nº 5, pp. 48-55. Lima.
- 1980a. La Galgada: nueva clave para la arqueología andina. *Espacio*, Año II, Nº 9, pp. 49-55. Lima.
- 1980b. Arte y Cultura precerámica. En *Prensa.*
- CORDY-COLLINS, Alana. 1977. Chavín art: its shamanic/hallucinogenic origins. En: *Pre-Columbian Art History. Selected Readings.* Peek Publications, Palo Alto.
- DONNAN, Christopher Bruce. 1978. Moche art of Peru. *Museum of Cultural History, University of California, Los Angeles.*
- ENGEL, Frédéric André. 1957. Sites et établissements sans céramique de la côte péruvienne. *Journal de la Société des Américanistes, Nouvelle Série, T. XLVI*, pp. 67-155. Paris.
- 1963. A preceramic settlement on the Central Coast of Peru: Asia, Unit 1. *Transactions of the American Philosophical Society, New Series, Vol. 53, Part 3.* Philadelphia.
- 1976. An ancient world preserved. *Relics and records of prehistory in the Andes.* Crown Publishers, Inc. New York.
- EVANS, Clifford y Betty J. MEGGERS. 1968. Archaeological investigations on the río Napo, Eastern Ecuador. *Smithsonian Contributions to Anthropology, Vol. 6.* Washington, D.C.
- FUNG PINEDA, Rosa. 1972a. Las Aldas: su ubicación dentro del proceso histórico del Perú Antiguo. *Dédalo*, Año V, Nos. 9-10, junio-diciembre, 1969. Museo de Arte y Arqueología, Sao Paulo.
- 1972b. El temprano surgimiento en el Perú de los sistemas socio-políticos complejos: planteamiento de una hipótesis de desarrollo original. *Apuntes Arqueológicos* 2, pp. 10-32. Lima.
- 1976. Excavaciones en Pacopampa, Cajamarca. Con apéndice "Comentarios sobre la palinología del sitio de Pacopampa, Perú" por Robert R. Kautz. *Revista del Museo Nacional, Tomo XII, 1975*, pp. 129-210. Lima.
- FELDMAN, Robert A. 1977. Preceramic corporate architecture from Aspero: evidence for the origins of the Andean state. Trabajo presentado al "The Andean preceramic Symposium", 76 Annual Meeting of the American Anthropological Association, 2 diciembre, 1972, Houston.
- 1980. Aspero, Peru: architecture, subsistence economy, and other artifacts of a preceramic maritime chiefdom. Unpublished Ph. D. dissertation. Department of Anthropology, Harvard University.
- GROSSMAN, Mary Louise y John HAMLET. 1964. *Birds of prey of the world.* New York.
- HILL, Betsy Dupuis. 1975. A new chronology of the Valdivia ceramic complex from the coastal zone of of Guayas province, Ecuador. *Nawpa Pacha* 10-12, 1972-1974, pp. 1-32. Láms. I-VII. Institute of Andean Studies, Berkeley.
- ISHIDA, Eiichiro y otros. 1960. Andes: the report of the University of Tokyo Scientific Expedition to the Andes in 1958. *Bijitsu Shuppan-sha, Tokyo.*
- IZUMI, Seichi. 1971. The development of the Formative culture in the Ceja Montaña: a viewpoint based on the materials from the Kotosh site. En: *Dumbarton Oaks Conference on Chavin, 26-27 octubre, 1968* (Elizabeth P. Benson, editora), pp. 49-72. *Dumbarton Oaks Research Library and Collections, Washington, D.C.*
- y Toshihiko SONO. 1963. Andes 2. Excavations at Kotosh, Peru, 1960. *Kadokawa Publishing Co., Tokyo.*
- y Kazuo TERADA (editores). 1972. Andes 4. Excavations at Kotosh Peru, 1963 and 1966. *University of Tokyo Press, Tokyo.*

- , Pedro J. CUCULIZA y Chiaki KANO. 1972. Excavations at Shillacoto, Huánuco, Peru. *Bulletin* No. 3, University Museum, University of Tokyo.
- KAPLAN, Laurence; Thomas F. LYNCH and C. Earle SMITH, Jr. 1973. Early cultivated beans (*Phaseolus vulgaris*) from an intermontane Peruvian valley. *Science*, Vol. 179, pp. 76-77. Washington, D.C.
- KAPLAN, Laurence. 1980. Variation in the cultivated beans. En: *Guittarrero Cave. Early Man in the Andes* (Thomas F. Lynch, editor) Academic Press.
- KANO, Chiaki. 1971. Excavaciones en Shillacoto, Huánuco. *Revista del Museo Nacional*, Tomo XXXVII, pp. 52-62. Lima.
- 1972. Pre-Chavín cultures in the central highlands of Peru: new evidence from Shillacoto, Huánuco. En: *The Cult of Feline* (Elizabeth P. Benson, Editora), pp. 139-152. *Dumbarton Oaks Research Library and Collections*, Washington, D.C.
- 1979. The origins of the Chavín culture. *Studies in Pre-columbian Art and Archaeology* Number twenty-two. *Dumbarton Oaks Research Library and Collections*, Washington, D.C.
- LATHRAP, Donald Ward. 1967. *Crítica: Early Formative Period of Coastal Ecuador: the Valdivia and Machalilla Phases* por B.J. Meggers, C. Evans y R. Estrada (Smithsonian Contributions to Anthropology, volume I (whole volume). Washington, D.S., 1965). *American Anthropologist*, Vol. 69, No. 1, pp. 96-98. Menasha.
- 1970. *The Upper Amazon*. Thames and Hudson, Londres.
- 1971a. The tropical forest and the cultural context of Chavín. En: *Dumbarton Oaks Conference on Chavín, 26-27 octubre, 1968* (Elizabeth P. Benson, Editora), pp. 73-100. *Dumbarton Oaks Research Library and Collections*, Washington, D.C.
- 1971b. Complex iconographic features shared by Olmec and Chavín and some speculation on their possible significance. Trabajo leído en el Primer Simposio de Correlaciones Antropológicas Andino-Mesoamericano, 25-31 julio, Salinas, Ecuador.
- 1973a. Gifts of the cayman: some thoughts on the subsistence basis of Chavín. En: *Variation in Anthropology* (D. Lathrap y J. Douglass, editores), pp. 91-105, Illinois Archaeological Survey, Urbana.
- 1973b.—The antiquity and importance of long-distance trade relationships in the moist tropics of Pre-Columbian South America. *World Archaeology*, Vol. 5, No. 2, pp. 170-186.
- 1974. The moist tropics, the arid lands, and the appearance of great art styles in the New World. En: *Art and Environment in Native America* (M.R. King e I.R. Traylor, Jr., editores). Special Publications No. 7, pp. 115-158. The Museum Texas Tech. University, Lubbock.
- LATHRAP, Donald Ward, editor. 1956. An archaeological classification of culture contact situations. En: *Seminars in Archaeology: 1955. Memoirs of the Society for American Archaeology*, No. 11, pp. 1-30. Salt Lake City.
- 1973. y Donald W. FOSTER. 1973. Further evidence for a well developed tropical forest culture on the North coast of Colombia during the first and second millennium B.C. *Journal of the Steward Anthropological Society*, Vol. 4, No. 2, pp. 160-193. Urbana.
- , Donald COLLIER y Helen CHANDRA. 1976. El Ecuador Antiguo. Cultura, cerámica y creatividad 3,000-300 a.C. *Field Museum of Natural History*, Chicago.
- LUMBRERAS, Luis Guillermo. 1967. Para una revaluación de Chavín. *Amaru*, No. 2, pp. 49-60. Publicación de la Universidad Nacional de Ingeniería, Lima.
- MARCOS, Jorge G. 1978. Cruising to Acapulco and back with the thorny oyster set: a model for a lineal exchange system. *Journal of the Steward Anthropological Society*, Vol. 9, Nos. 1-2, pp. 99-132. Urbana.
- y Presley NORTON. 1979. From the Yungas of Chinchay Suyu to Cuzco: The role of La Plata Island is *Spondylus* trade. Trabajo presentado al XLIII Congreso de Americanistas, Vancouver, B.C., Canada.
- MEGGERS, Betty J.; Clifford EVANS y Emilio ESTRADA. 1965. Early Formative Period of coastal Ecuador: the Valdivia and Machalilla phases. *Smithsonian Contributions to Anthropology*, volume I (whole volume). Washington, D.C.



- MOSELEY, Michael Edward. 1975. The maritime foundations of Andean civilizations. Cummings Archaeology Series (C.C. Lamborg-Karlovsky y Jeremy A. Sabloff, Editores). Cummings Publishing Company. Menlo Park, California.
- y Gordon R. WILLEY. 1973. Aspero, Perú: a reexamination of the site and its implications. *American Antiquity*, Vol. 38, No. 4, pp. 452-468.
- PAULSEN, Allison Clement. 1974. The thorny oyster and the voice of God: *Spondylus* and *Strombus* in Andean prehistory. *American Antiquity*, Vol. 39, No. 4, pp. 597-607.
- PICKERSGILL, Barbara. 1972. Cultivated plants as evidence for cultural contacts. *American Antiquity*, Vol. 37, No. 1, pp. 97-104.
- POZORSKI, Thomas. 1976a. El complejo Caballo Muerto: los frisos de barro de la Huaca de Los Reyes. *Revista del Museo Nacional*, Tomo XLI, 1975, pp. 211-251. Lima.
- 1976b. Caballo Muerto: a complex of early ceramic sites in the Moche Valley Peru. Unpublished Ph. D. dissertation. University of Texas, Austin.
- RAVINES SANCHEZ, Rogger y William H. ISBELL. 1976. Garagay: sitio ceremonial temprano en el valle de Lima. *Revista del Museo Nacional*, Tomo XLI, 1975, pp. 253-271. Lima.
- ROUSE, Irvin y José María CRUXENT. 1966. Arqueología venezolana (traducido del inglés por Erika Wagner). Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas, Caracas.
- ROWE, John Howland. 1973. El arte de Chavín: estudio de su forma y su significado. *Historia y Cultura*, No. 6, pp. 249-276. Museo Nacional de Historia, Lima.
- SAUER, Carl O. 1969. Agricultural origins and dispersals. The domestication of animals and foodstuffs. Second Edition. The M.I.T. Press, Cambridge.
- SHARON, Douglass G. y Christopher DONNAN. 1977. The magic cactus. Ethnoarchaeological continuity in Peru. *Archaeology*, Vol. 30, No. 6, pp. 374-381. New York.
- TELLO, Julio César. 1923. Wira Kocha. *Inca*, Vol. No. 1, pp. 94-320 y Vol. 1, No. 3, pp. 583-606. Museo de Arqueología de la Universidad Mayor de San Marcos, Lima.
- 1942. Origen y desarrollo de las civilizaciones prehistóricas andinas. Reimpreso de las Actas del XXVII Congreso de Americanistas de 1939. Librería e Imprenta Gil S.A., Lima.
- 1949. Discovery of the Chavín culture in Peru. *American Antiquity*, Vol. 9, No. 1, pp. 135-160. Menasha.
- WENDT, W.E. 1964. Die präkeramische Siedlung am Rio Seco, Peru. *Baessler Archiv*, neue Folge, Band 11, Heft 2, pp. 225-275. Berlin.
- WILLIAMS LEON, Carlos. 1980. Arquitectura y urbanismo en el Antiguo Perú. En: *Historia del Perú*, Tomo VIII, Perú Republicano y Procesos e Instituciones, pp. 369-585. Editorial Juan Mejía Baca, Lima.