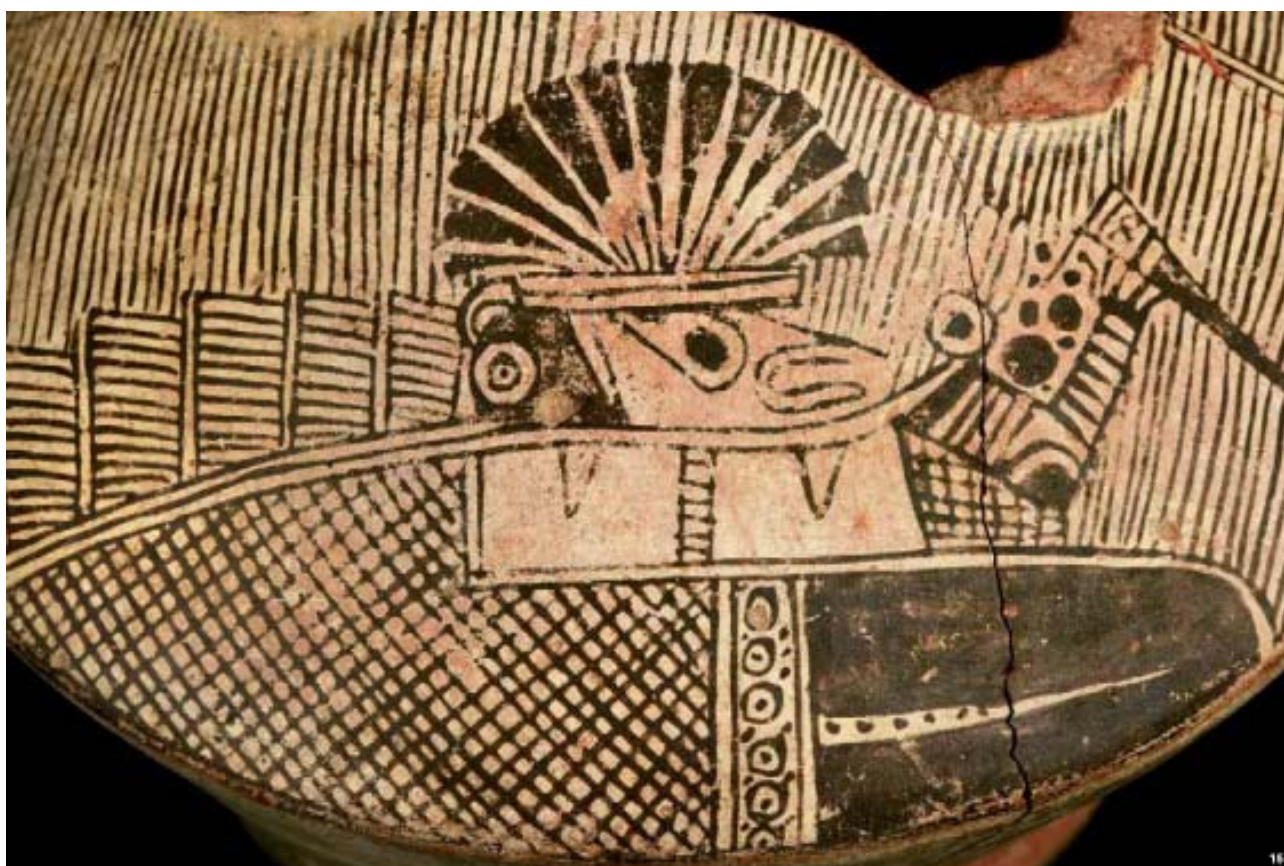


IDENTIDADES FUNERARIAS FEMENINAS Y PODER IDEOLÓGICO EN LAS SOCIEDADES MOCHICAS



Luis Jaime Castillo Butters

Carlos E. Rengifo Chunga



Pontificia Universidad
Católica del Perú



Programa Arqueológico San
José de Moro

Identidades funerarias femeninas y poder ideológico en las sociedades Mochicas

Luis Jaime Castillo Butters & Carlos E. Rengifo Chunga

Identidad y Poder entre los Mochicas

La arqueología Mochica ha experimentado un enorme avance en los últimos años como producto de una impresionante cantidad de investigaciones y excavaciones. Lo que hoy en día investigan y escriben los expertos mochicólogos difiere mucho de aquello que se estudiaba y decía hace 20 años (contrastar Benson 1972 y Moseley 2001, con Alva 2004; Castillo et al. 2008; Pillsbury 2001; Uceda y Mujica 1994, 2003). En particular ha cambiado nuestra percepción acerca de la organización política y social Mochica, lo que implica a) el número de diferentes entidades que convivían en la costa norte; b) la extensión de sus territorios y las relaciones entre las entidades políticas (Fig. 01); c) la forma cómo se constituía el poder en cada una de ellas y se lograba un estado de orden y legitimidad; y d) la forma cómo se establecían las relaciones sociales y las correspondencias entre la organización social y las estrategias de poder (Baines y Yoffee 2000, Quilter y Castillo Ms). Una fuente importante para este tipo de estudios han sido las investigaciones sobre las costumbres funerarias, puesto que ellas contienen claves para interpretar tanto la estructura social, como para reconstruir las prácticas ceremoniales y la religión Mochica (Castillo 2000; Donnan 1994). El Programa Arqueológico San José de Moro (PASJM) ha ju-

gado un papel importante en el reciente desarrollo de la arqueología Mochica puesto que desde 1990 se ha centrado en el estudio del desarrollo de una región, el valle de Jequetepeque, a lo largo de toda su historia ocupacional, y un tipo de información, los contextos funerarios excavados en el cementerio más intensamente estudiado para esta sociedad (Castillo 2005; Castillo et al. 2008; Donnan y Castillo 1994) (Fig. 02).

Hoy concebimos que los Mochicas se distinguieron por tener una jerarquización social muy pronunciada, en la que las diferencias entre las personas parecen no sólo haber sido cuantitativas, sino sobre todo cualitativas, es decir que no es sólo que unos tuvieran más que otros, sino que una minoría tenían acceso a productos y materiales, como el oro o las plumas, que estaban restringidos a todos los otros (Donnan 1995). Las diferencias sociales determinaban las funciones y roles que tenían los individuos, sus lugares de residencia (Bawden 1993) y hasta los productos que podían consumir en su dieta (Gummerman 1994, Pozorski 1979). Empero, si bien las diferencias principales entre los individuos, en primera instancia, parecen haber estado relacionadas con su actividad productiva, entre los miembros de las clases altas las identidades y las jerarquías pare-

Luis Jaime Castillo Butters. Profesor Principal del Departamento de Humanidades, Sección Arqueología y Director de Relaciones Internacionales y Cooperación de la Pontificia Universidad Católica del Perú. (lcastil@pucp.edu.pe).

Carlos E. Rengifo Chunga. Investigador asociado de la Pontificia Universidad Católica del Perú (crengifo@pucp.edu.pe).

Los señores de los reinos de la luna, Krzysztof Makowski, compilador. Colección de Arte y Tesoros del Perú. Banco de Crédito del Perú. Lima 2008.



Fig. 01. Mapa de la costa norte que indica las regiones de desarrollo de la sociedad Mochica y sus sitios más importantes.

cen haber estado más bien definidas por su función en los sistemas rituales, es decir qué rol o papel tenían en las ceremonias y con qué seres del panteón se relacionaban. Los miembros de la elite podían esperar en su vida representar y relacionarse con roles de corredores, danzantes o guerreros rituales, así como identificarse con dioses menores o mayores dependiendo de su posición en la jerarquía social.

Para los miembros de los niveles más altos de la sociedad las identificaciones parecen haber sido aun más especializadas y con funciones muy definidas tanto en el ámbito secular como en el sagrado que, al final de su vida, cuando los encontramos depositados en tumbas muy complejas, definían el tratamiento funerario que se les asignaba a algunos hombres y mujeres singulares (Castillo 2000, Quilter 2002).

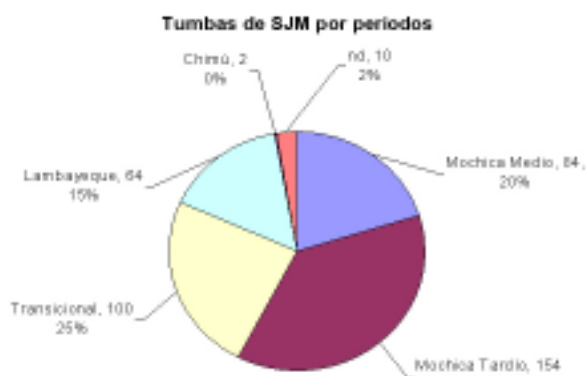


Fig. 02. Cuadro que muestra la cantidad y los porcentajes de tumbas por periodos excavadas por el Programa Arqueológico San José de Moro.

Este artículo, en base a los trabajos llevados a cabo por el PASJM, reflexiona acerca de la naturaleza del poder en la sociedad Mochica (Quilter 2002), del énfasis en el poder ideológico que devenían de las prácticas religiosas (DeMarrais et al 1996), de la construcción de la identidad de ciertos individuos relevantes (Rengifo y Castillo 2008), y del papel que le tocó jugar a un grupo privilegiado de mujeres Mochicas a quienes llamamos las «Sacerdotisas» (Castillo 2005, Donnan y Castillo 1994). Estos temas los abordamos con la precaución y relatividad que requiere tratar a una sociedad que vivió uno de los procesos más complejos de cambio y evolución a lo largo de casi setecientos años y en un territorio compuesto por regiones muy diferenciadas entre sí, como son los valles de la costa norte. Nuestro argumento no se inicia con el caso de las Sacerdotisas, tratados extensamente en otras publicaciones, más

bien llega a ellas después de intentar situar el papel que tuvieron la ideología y los rituales en la sociedad Mochica.

Roles e Identidades en la Sociedad Mochica

Para los Mochicas la muerte no habría sido considerada como el fin de la vida, sino más bien como el paso de un estado a otro, y por lo tanto, los roles y las funciones desempeñadas en vida debían de extenderse más allá de la muerte (Hocquenghem 1987). Esta inferencia encuentra sustento en el hecho que los artefactos encontrados en sus tumbas nos han dejado entrever un aspecto antes insospechado de la ideología Mochica: existió una estrecha relación entre algunos individuos y los roles e identidades que se les atribuían en la muerte. Si para los hombres y mujeres del pueblo estas atribuciones eran simplemente una extensión de las labores que habían realizado en vida, para los miembros de la elite enterrados en las grandes tumbas de cámara las atribuciones los acercaban a los dioses, héroes y gobernantes que pueblan la iconografía representada en piezas de cerámica, metales, textiles y en las pinturas murales.

Primero fue el Señor de Sipán, que fue asociado con un personaje sobrenatural masculino, ataviado como guerrero, que preside la Ceremonia del Sacrificio, donde recibe una copa con la sangre obtenida de prisioneros vencidos en batallas rituales (Alva y Donnan 1993). Luego siguieron las mujeres encontradas en las tumbas de cámara en San José de Moro, que fueron asociadas con las Sacerdotisas míticas, que aparecen en la representación iconográfica de la Ceremonia del Sacrificio presentando una copa (Fig.



Fig. 03. Representación iconográfica de la Ceremonia del Sacrificio, uno de los más importantes rituales de las sociedades Mochicas



Fig. 04. Secuencia cronológica del valle de Jequetepeque con ejemplares cerámicos representativos para cada periodo, elaborado en base a los resultados obtenidos de las excavaciones en San José de Moro.

03), o también en balsas cargadas de ofrendas y prisioneros para los rituales de sacrificio (Holmquist 1992). Posteriormente otros investigadores han planteado asociaciones del mismo tipo para otras tumbas mochicas excepcionales (Arsenault 1993; Cordy-Collins 2001; Mogrovejo 1995; Uceda 2004a, 2004b), reconociendo a personajes menores de la Ceremonia del Sacrificio, a decapitadores, sacerdotes y oficiantes de diversos tipos. Incluso, un conjunto de cadáveres encontrados en la Plaza 3 de la Huaca de la Luna ha sido asociado con víctimas de rituales de sacrificios humanos que aparecen en el arte Mochica (Bourget 2006). Asociaciones entre individuos de la elite y personajes de los sistemas ri-

tuales han comenzado a aparecer incluso fuera del ámbito de la cultura Mochica (Polia 2001), por lo que, súbitamente, la arqueología precolombina se ha comenzado a poblar de personajes y de roles rituales.

San José de Moro ha contribuido notablemente a enriquecer el tema de las identidades de los individuos que hallamos en los contextos funerarios de estas sociedades, puesto que en su condición de cementerio y centro ceremonial regional de larga ocupación ofrece una importante cantidad y calidad de datos arqueológicos a partir de los cuales podemos reconstruir los procesos y recuperar la memoria social de las comunidades prehispánicas del valle de



Fig. 05. Proceso de excavación en una de las unidades de San José de Moro.

Jequetepeque (Fig. 04, 05). Sin embargo, hablar de identidades en sociedades ágrafas como las de la costa norte peruana sigue siendo un tema complicado y de mucho cuidado, aun cuando se cuente con tumbas muy ricas en las que se intentó retratar quien fue la persona inhumada. Las identidades de los individuos o las identidades colectivas de segmentos sociales no siempre son reconocibles en el registro arqueológico, o sólo se registra una imagen muy incompleta de ellas. La identidad de una persona comprende la suma de los muchos aspectos y detalles de la vida, entre los que contamos su origen territorial, sus padres y demás ancestros, las circunstancias de su nacimiento, su formación desde la niñez hasta su adultez, sus relaciones familiares y sociales, su estatus económico y social, sea este adscrito o adquirido, el oficio que desempeña, hasta su muerte y la coyuntura de la misma (Binford 1971, Brown 1971, Saxe 1970, Tainter 1978). El gran dilema, o el gran problema que enfrentamos los arqueólogos al momento de estudiar la identidad es que todos estos aspectos, o parte de ellos, pueden haber sido alterados, ocultados o simplemente haberse perdido con el paso del tiempo, o también podría ocurrir que no fueron con-

siderados lo suficientemente significativos para ser incluidos en el discurso mortuario. Otros autores plantean la posibilidad de que los contextos que excavamos hayan resultado de rituales que invertían la identidad del difunto (Ucko 1969). Y es que las tumbas, en su condición de productos intencionales, resultado de las decisiones tomadas por las personas involucradas en las exequias, no siempre son el reflejo fiel de una realidad pasada, sino más bien, de un instante en el tiempo que quedó congelado en ellas.

En San José de Moro las tumbas suelen mantener o conservar los aspectos generales de las identidades de los individuos que se reflejan en los aspectos formales de las mismas (forma, orientación, disposición del cuerpo, cantidad, calidad y ordenamiento de las ofrendas) que los ubican y asocian a un determinado grupo social y estamento jerárquico (Fig. 06, 07). En algunos casos muy especiales los objetos encontrados en asociación con los muertos nos han permitido reconocer detalles de su personalidad y rol social, a partir de lo cual hemos podido determinar que los individuos pudieron haber sido oficiantes religiosos o artesanos muy especializados. La existencia de artesanos especializados, avocados a cumplir determinadas funciones u oficios era conocida a partir de las representaciones iconográficas Mochicas de corredores, comerciantes, guerreros, chamanes o curanderos, y también otro grupo de personas involucradas con la fabricación de objetos o productos tales como ceramistas, textiles, metalurgos y chicheras. Posteriormente se hallaron restos arqueológicos de su actividad en los talleres de la Huaca de la Luna (Rengifo y Rojas 2008; Uceda y Rengifo 2006), Pampa Grande (Shimada 2004), Cerro Mayal (Rusell et al. 1994a y 1994b) y Vicús (Diez Canseco 1994). Las tumbas de San José de Moro, por su parte, ofrecen la posibilidad de abordar el tema de la identidad y los roles productivos a partir de contextos funerarios donde estos especialistas aparecen asociados a sus herramientas de trabajo.

En base a esta evidencia podemos argumentar que hubo un tratamiento preferencial, y un patrón funerario recurrente, concedido a especialistas ligados con la producción de objetos de alta calidad que permitían la distinción social y que eran esenciales en la materialización del sistema ritual (Fraresso 2007). La recurrencia en esta expresión cultural nos sugiere que la construcción de estas identidades funerarias fue producto de un reconocimiento social no solo hacia el individuo como miembro de una comunidad o clan familiar específico, sino que se buscó resaltar



Fig. 06. Conjunto de tumbas de bota del periodo Mochica Medio halladas en las Unidades 15-16 de SJM.



Fig. 07. Tumbas de bota del periodo Mochica Tardío excavadas en el Área 43 de SJM.



Fig. 08. Tumba M-U725. Se trataría de un orfebre del periodo Mochica Medio.

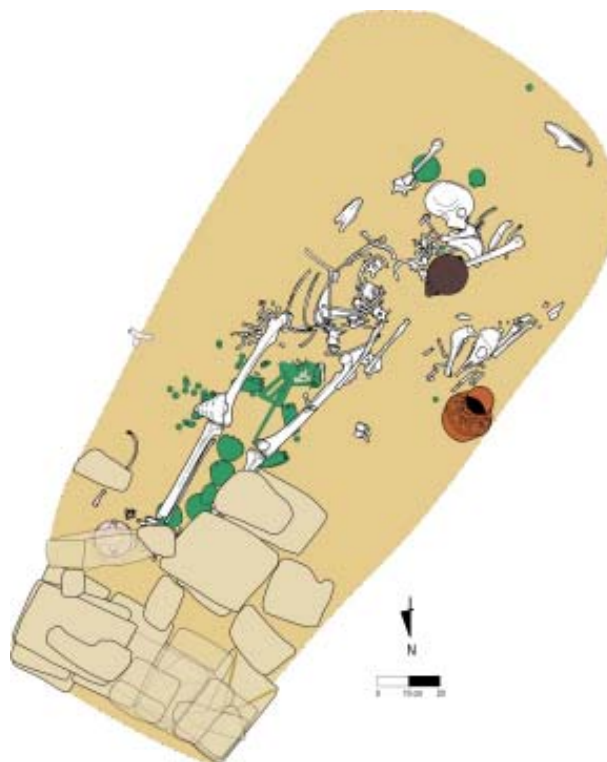


Fig. 09. Dibujo de planta de la tumba M-U725.



Fig. 10. Tumba M-U813, perteneciente a un individuo relacionado con la producción metalúrgica.

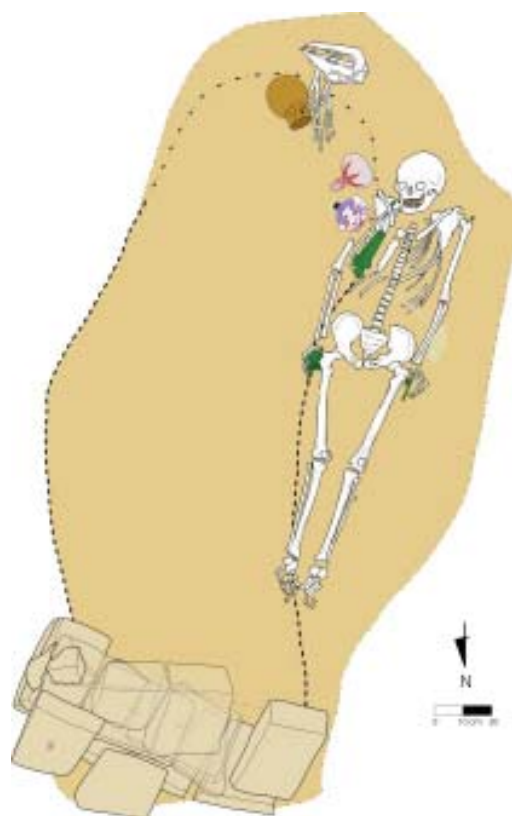


Fig. 11. Dibujo de planta de la tumba M-U813 del periodo Mochica Medio.



Fig. 12. Conjunto de entierros de mujeres y hombres asociados a un área de producción y expendio de chicha del periodo Mochica Tardío.

su actividad artesanal u oficio. En todos los casos estos individuos parecen no pertenecer a la elite Mochica, sino que su función productiva probablemente determinó una condición interdependiente con ésta, convirtiéndolos en «especialistas incorporados» o *attached specialists* (Brumfiel y Earle 1987; Costin 1991). Algunos de los casos más notables en San José de Moro donde hemos podido establecer una correspondencia entre el ajuar funerario y una función específica son:

- a) Dos tumbas de bota de ancianos enterrados según el patrón Mochica Medio (Tumbas M-U725 y M-U813), que incluían juegos de instrumentos de producción metalúrgica (Del Carpio 2008). Estas tumbas nos permite inferir un vínculo inseparable entre el individuo y su oficio, materializado en el hecho de portar sus instrumentos de trabajo más allá de la muerte (Fraresso 2007) (Fig. 08, 09, 10, 11).
- b) Un conjunto de tumbas «informales» de mujeres de clase baja del periodo Mochica Tardío ente-



Fig. 13. Tumba M-U1221, perteneciente a posibles chamanas del periodo Transicional. Nótase la cantidad de cuerpos superpuestos y cráneos humanos ofrendados.



Fig. 14. Tumba M-U1221. En uno de los niveles de la tumba se hallaron 4 mujeres asociadas a objetos usados en ritos chamánicos.



Fig. 15. Tumba M-U1316. Se trata de una textilera del periodo Transicional.

rradas en fosas poco profundas y muy irregulares en un área destinada a la preparación y expendio de chicha, y directamente en asociación con los grandes recipientes que se usaban para macerar este brebaje (por ejemplo, tumbas M-U1502, M-U1504, M-U1505, M-U1511). En estos casos podemos presumir una cercana relación entre el espacio donde se desempeña la actividad y el género de las personas enterradas (Donley 2008, Rengifo et al. 2008) (Fig. 12).

c) Tumbas de mujeres del periodo Transicional que contenían gran cantidad de ofrendas cerámicas y metales, y conjuntos de herramientas y artefactos relacionados a oficios específicos, generalmente ubicados a la altura de su hombro derecho (Rengifo y Castillo 2008). La más notable de estas tumbas contenía un grupo de posibles chamanas o curanderas (M-U1221) enterradas con objetos propios de una «mesa» tales como colgantes, miniaturas de cerámica, amuletos, un



Fig. 16. Ajuar funerario asociado a la tumba de la textilera M-U1316. Entre ellos se advierte la presencia de husos, agujas, peines, piruros, entre otros.

mortero de piedra y mano de moler, cráneos humanos, etc. (Rengifo y Barragán 2005) (Fig. 13, 14).

- d) La tumba de una mujer joven, presumiblemente asociada con la preparación de textiles (M-U1316) que fue enterrada con un surtido conjunto de instrumentos tales como agujas de cobre y plata, torniquetes, cucharitas, finos husos burilados, piruros, pigmentos minerales, etc. (Rengifo 2006) (Fig. 15, 16).
- e) La tumba de una posible talladora de quenas de hueso (M-U1403) encontrada con numerosos punzones, alisadores, flautas de hueso terminadas y otras en proceso de fabricación (Rengifo 2007) (Fig. 17, 18).

En síntesis, la evidencia funeraria Mochica indica que en una serie de casos se retrató expresamente el rol productivo que suponemos tuvieron ciertos individuos en vida a través de los objetos que se incluían en sus tumbas. Estos «retratos»

fueron más o menos explícitos dependiendo de las historias de vida de los individuos, así como del reconocimiento social y posicionamiento de sus actividades para la reproducción de la sociedad.

Pero como ya se dijo, además de estas identidades relacionadas con funciones productivas, las grandes tumbas de cámara descubiertas en Sipán, Dos Cabezas, La Mina, San José de Moro, y las Huacas de la Luna, el Brujo y de la Cruz, han permitido recuperar individuos con identidades mucho más complejas. Sus riquísimos ajuares que incluyen ornamentos de oro, plata y cobre dorado, tocados de plumas y finísimas vestimentas de algodón y lana, así como artefactos de cerámica de gran belleza y muchas ofrendas más, han llevado a que los considerásemos como Señores y Señoras, Sacerdotes y Sacerdotisas, Decapitadores, o Divinidades de diversos tipos y jerarquías. Puesto que ninguna de estas atribuciones es empíricamente validable, sino por el contrario, es el fruto de diversas interpretaciones de los investigadores, un acalorado debate se ha desatado en torno a



Fig. 17. Tumba M-U1403, se trata de una mujer asociada a gran cantidad de cerámica e instrumentos de talla. Periodo Transicional.



Fig. 18. Detalle de los objetos asociados a actividades de talla en hueso de la tumba M-U1403.

la identidad de estas personas y a la dedicación que pudieron darle a su función ritual durante sus vidas (Makowski 1994, 1996, 2000, 2003). En este momento no hay claridad respecto a si los personajes hallados en estas tumbas encarnaron a los dioses permanente o circunstancialmente, si sólo los representaron en ceremonias puntuales, o si sólo asumieron esta identidad en sus exequias. Este debate, aunque apasionante y controversial, es aparentemente poco productivo puesto que las fuentes arqueológicas no permiten inclinarse hacia una interpretación u otra, por lo que difícilmente nos podemos distanciar de la pura especulación. Esta discusión, por otro lado, nos distrae de las preguntas que consideramos más relevantes para entender la función de estas asociaciones y del mundo ritual y ceremonial en la sociedad Mochica, es decir su función, su especificidad y sus relaciones con otros ámbitos de esta sociedad. Creemos que, antes de seguir aumentando el número de personajes a los que se puede atribuir un alter ego en el panteón Mochica, sería conveniente reflexionar acerca de la naturaleza de este fenómeno, es decir dónde y cuándo ocurre, con qué frecuencia, cómo y en qué condiciones se manifiesta. Por otro lado sería conveniente discutir una serie de líneas de interpretación que permitan explicar por qué se dio una relación tan estrecha entre individuos de la élite Mochica y personajes del panteón de divinidades. ¿Acaso estas relaciones tenían como fin no sólo materializar los ritos y mitos propios de las sociedades Mochicas, sino exteriorizar el fervor hacia ciertos individuos singulares? A la par que se legitimaban las relaciones sociales y las diferencias económicas, los grandes espectáculos escenificados en las huacas contribuían al mantenimiento del orden social y eran en esencia expresiones materiales de un sistema ideológico de poder.

De los cacicazgos Gallinazo a los estados Mochicas

La presencia conjunta de cerámica Gallinazo y Mochica en la Huaca de la Luna (Uceda et al. 2001), Pampa Grande (Shimada 1994), Sipán (Alva 2004) y San José de Moro (Castillo 2001, 2003; Castillo et al. 2008; Del Carpio 2008) deja pocas dudas que la tradición Mochica tuvo una base Gallinazo y que ambas tradiciones coexistieron, al menos hasta el final de Moche (Donnan 2008, Makowsky 1994) (Fig. 19). Desde esta base común las sociedades Mochicas se habrían diversificado en múltiples unidades políticas, al menos una por valle y en algunos casos en



Fig. 19. Ajuar cerámico hallado en la tumba de bota M-U813. Nótese la convivencia de los estilos Mochica Medio y Gallinazo.

más de una unidad en cada valle, por lo que es evidente que los procesos que conectan ambos desarrollos fueron muchos y muy diferentes entre sí y que fueron el resultado de causas, condiciones, oportunidades e influencias específicas a cada región de la costa norte. En todos los casos los materiales Gallinazo son más frecuentes en las fases tempranas del desarrollo Mochica, lo que nos permite interpretar que Moche evolucionó de Gallinazo y no que ambos se desarrollaron simultáneamente de un ancestro común. Cabe preguntarse cuándo y cómo ocurrió esta evolución, y más importante aún, cuáles fueron las condiciones y las razones por las que este proceso tuvo lugar.

La transformación de Gallinazo en Mochica fue el fruto de procesos que tomaron cientos de años, y que ocurrieron simultáneamente en muchos valles de la costa norte, y que por lo tanto tienen que ser estudiados independientemente. Los valles de Lambayeque, Jequetepeque, Chicama y Moche, todos localizados en el centro del territorio Mochica, parecían haber sido los focos originales, aunque es posible que cada una de estas regiones tuviera influencia en el desarrollo de las otras, en un proceso de verdadera co-evolución. El periodo de tiempo en

que esta transformación se dio es bastante largo, con fechas que abarcan el rango comprendido entre 200 y 500 d.C. (Castillo y Uceda 2008).

Los Gallinazo parecen haberse transformado en Mochicas gracias a una oportunidad de desarrollo económico que permitió el surgimiento de una elite, los Mochicas, que transformaron todos los aspectos de esta sociedad y que se distinguieron por una cultura material propia y distinta a la anterior (Castillo Ms.b). La única base material que pudo generar un cambio de esta magnitud debe haber sido un incremento significativo de los recursos disponibles a partir de mejores prácticas agrícolas. Esto implica dos posibles escenarios: a) la productividad se incrementó, es decir que las cosechas por hectárea aumentaron, o b) que el área cultivable, el número de hectáreas bajo riego y cultivo, aumentó. Pero la productividad estaba probablemente en su máximo, considerando la tecnología que estaba a su disposición, por lo que un incremento en la cantidad de tierra cultivable parece ser el factor que permitió el desarrollo económico y social. Hay muchas razones para pensar que, al menos en el Valle de Jequetepeque, el periodo de desarrollo social, y la irrupción de los Mochicas, coincidió con el crecimiento de la tierra

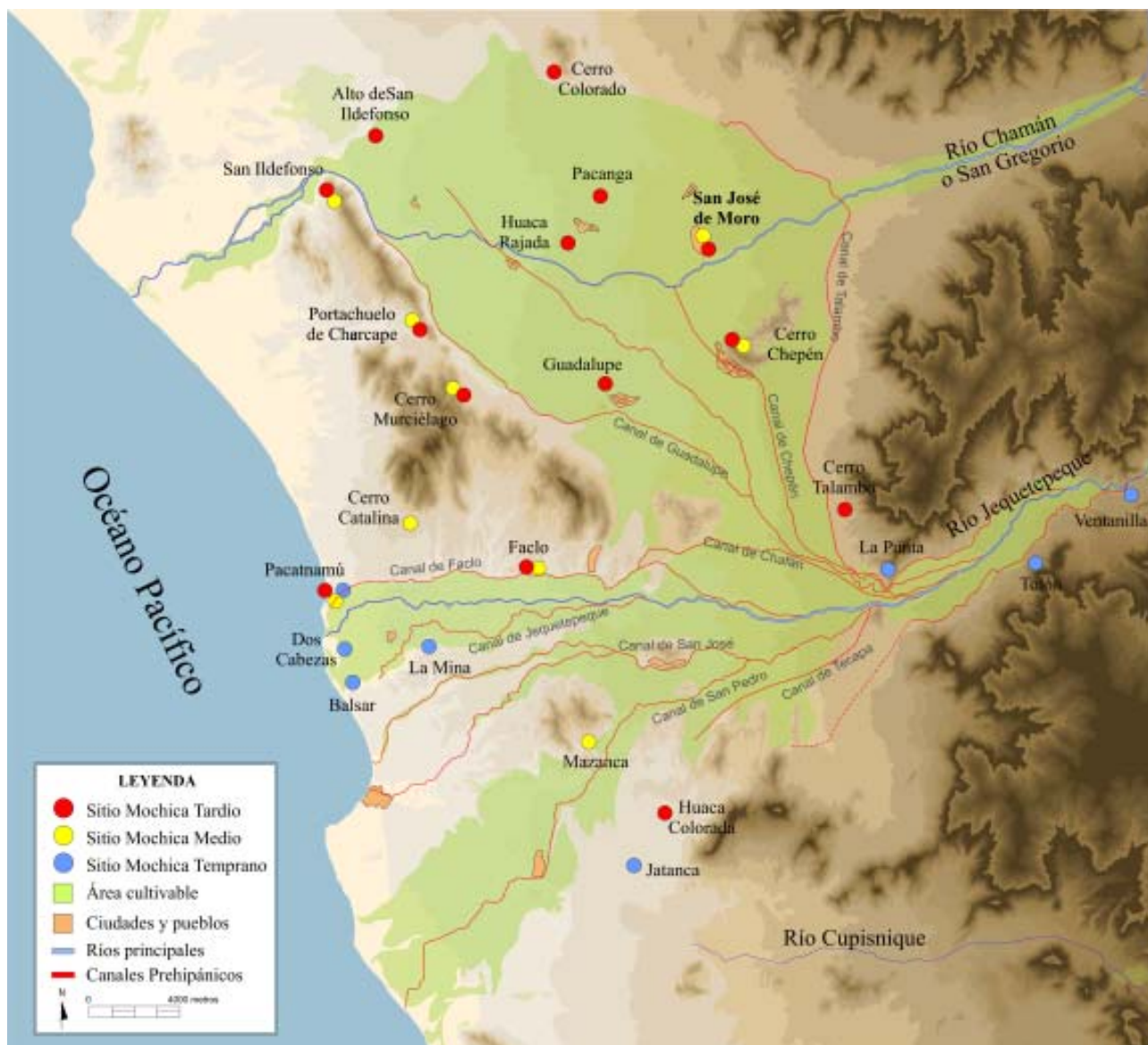


Fig. 20. Mapa del valle de Jequetepeque con indicación de los sitios asociados a los periodos Mochica Temprano, Mochica Medio y Mochica Tardío.

agrícola por medio de sistemas de irrigación más extensos (Castillo Ms.a). En esta época, la primera mitad del primer milenio de nuestra era, los grandes programas de irrigación fueron iniciados y completados (Eling 1987), particularmente la extensión del valle hacia el norte con el desarrollo de la cuenca del Río Chamán. Este proceso implicó la construcción de al menos cuatro enormes canales de irrigación y el desarrollo de la concomitante infraestructura de riego y distribución de agua (Fig. 20). El acceso a nuevas tierras, el control de agua y de los sistemas de irrigación, y el desarrollo de estrategias de control y administración de los recursos crearon las oportunidades y condiciones para una diferenciación social, económica y política cada vez más pronunciada. Una nueva clase social, que se benefició de esta

nueva fuente de riqueza, parece haber emergido en el seno de la sociedad Gallinazo. Los Mochicas parecen haber sido esta nueva clase, primero como un segmento dentro de la sociedad Gallinazo, transformándose lentamente en un nuevo fenómeno social y a su vez transformando a la sociedad Gallinazo en todas sus manifestaciones.

Las nuevas clases sociales y las relaciones económicas cada vez menos equitativas requirieron una superestructura ideológica que justificara y legitimara el nuevo orden social (Mann 1989, Thompson 1990). A la misma vez que los Mochicas estaban evolucionando de sus ancestros, una revolución sucedía en el ámbito del ritual, ceremonial y en la producción de bienes que materializaran (DeMarrais et al. 1996) estas nuevas ideas. La transición entre Gallinazo y



Fig. 21. Cuadro comparativo de las secuencias cerámicas en las regiones Mochica Norte y Mochica Sur.

Mochica, fue también un tiempo de gran creatividad y productividad que se empleó en la producción de objetos muebles de calidad y destreza artística sin precedentes, así como de arquitectura monumental para albergar los nuevos rituales. Las expresiones materiales de esta ideología sirvieron para diferenciar a los hombres del pueblo, de filiación cultural gallinazo, de las élites Mochicas, y legitimaron el control de estos últimos sobre las nuevas fuentes de riqueza.

Este proceso debió ser análogo a lo que ocurría en otros valles de la costa norte alrededor de la misma época, en los que grupos Gallinazo eran consolidados bajo el liderazgo de las nuevas elites Mochicas. Pero no todos los valles de la costa norte experimentaron este desarrollo. En el valle de Virú, y en los valles al sur de este, las sociedades Gallinazo no evo-

lucionaron hacia el fenómeno Mochica, sino que parece haberse encumbrado en su interior una elite con un carácter más congruente con las formas Gallinazo. En el valle de Virú, en particular, estilos cerámicos de elite (Gallinazo Negativo y Carmelo) asumen el rol que en los otros valles había tomado la tradición Mochica.

Estado Arcaico y Poder Ideológico

Hacia el 400 d.C. podemos inferir que la costa norte del Perú estaba fragmentada en pequeñas unidades políticas, estados territoriales y ciudades estado, cuyas elites y su cultura material asociada, tanto mueble como inmueble, reconoceríamos como Mochica (Castillo y Uceda 2008) (Fig. 01, 21). A primera vista parecería que debería existir una de estas



Fig. 22. Botella de asa estribo hallada en San José de Moro con representación del Tema del Entierro.

unidades en cada uno de los valles, pero en realidad no hay ninguna razón para descartar que varias unidades pudieran haber coexistido en cada valle (Castillo Ms a). Los valles de la costa norte experimentaron justamente en esta época su máximo crecimiento, a veces triplicando la disponibilidad de tierra de cultivo, por lo que su tamaño final fue un efecto de los procesos de integración y fraccionamiento que discutimos y no una causa. Este mosaico de pueblos y unidades políticas no necesariamente debieron tener un grado de organización equivalente, ni evolu-

cionaron hacia los mismos niveles de centralización e integración. Esto significa que si algunas de estas unidades políticas evolucionaron hacia formaciones estatales incipientes, con un alto grado de centralización, urbanismo y administración burocrática, otras bien pudieron permanecer como cacicazgos o pudieron generar formas alternantes y oscilantes de integración, verdaderos «estados oportunistas» (Castillo Ms a, Shimada 1994). En cualquier caso, todas ellas se gestaron en un grado incipiente de complejidad donde la forma en que se construye el poder y la legitimidad van ligadas. En este punto, reflexionar acerca de la naturaleza del poder en las sociedades Mochicas tempranas es indispensable.

Siendo estrictos con la definición, los Mochicas fueron las primeras sociedades estatales que se desarrollaron en los Andes Centrales. Es decir, las primeras sociedades que exhiben una estratificación social establecida y permanente, una tendencia a la centralización y especialización política, al desarrollo de urbes y de una infraestructura de edificios de uso común y una especialización productiva, todas estas condiciones enmarcadas en un territorio relativamente amplio que abarcaban numerosas comunidades preexistentes (Castillo 2001, Uceda y Mujica 2004, Yoffee 2005). Sin embargo, como todos los llamados estados tempranos o arcaicos (las primeras sociedades que transitaron de formas más simples de organización a las nuevas formaciones estatales) los estados Mochicas inicialmente fueron inherentemente débiles (Feinman y Marcus 1998, Trigger 2003). La debilidad de los estados tempranos, su relativo poco poder y control sobre sus súbditos y componentes y la amenaza de regresar a un estado menos desarrollado de organización tiene muchas fuentes externas a ellos mismos en el poder de los miembros componentes, que habrían aprovechado cualquier circuns-

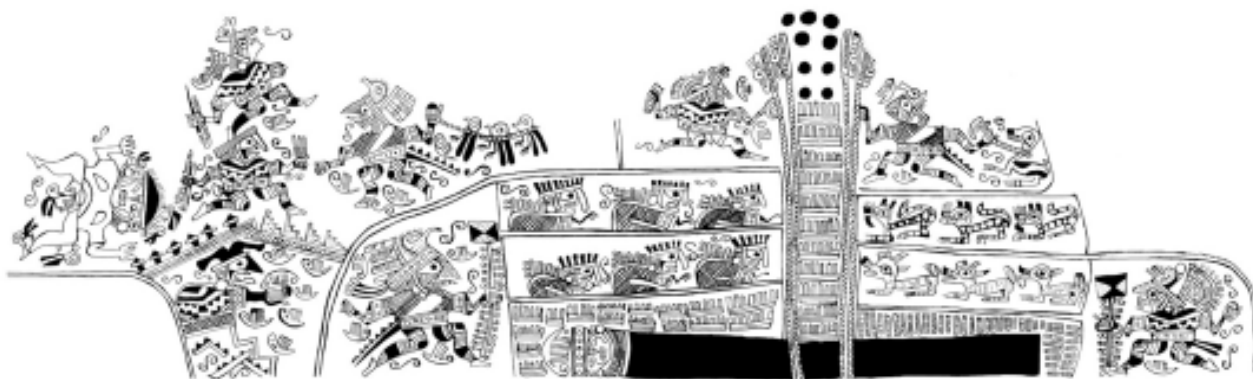


Fig. 23. Detalle gráfico del Tema de Entierro representado en una botella de asa estribo proveniente de SJM.

tancia para apoderarse del estado o para disolverlo en aras de recuperar su poder, y en la inestabilidad del medio ambiente, que se acrecienta a medida que se constituyen asentamientos más extensos. Los estados tempranos, en general, carecían de las capacidades y no podían sostener el costo de organizar una fuerza coercitiva permanente, un verdadero ejército profesional, por lo que imponer el imperio del estado por la fuerza se hacía imposible. Por otro lado la economía de estas sociedades era más bien autárquica, cada comunidad debió haber sido prácticamente autosuficiente, con poca complementariedad económica, o una en la que la intervención del estado no habría redundado en mayor eficiencia. La reducida escala de muchos estados arcaicos hacía impracticable la complementariedad económica y la asistencia mutua entre las comunidades componentes en casos de crisis. A falta de esos mecanismos de centralización la mayor amenaza para los estados temprano era descomponerse en las comunidades autónomas que habrían sido reunidas bajo la autoridad del estado. La fragilidad de los estados Mochicas tempranos, entonces, residía en su carencia de un «**pegamento social**» que mantuviera la integración, una fuerza que mantuviera unidos a todos los componentes que estuviera basada en lo económico o lo coercitivo.

A falta de dependencias económicas y de un ejército profesional que mantuviera la integridad de estado, ambas cosas que se desarrollaron en las fases finales del desarrollo Mochica, la ideología es quizá la única alternativa para explicar la capacidad de integración presente en los estados tempranos. La ideología, es decir las ideas materializadas a través de formas simbólicas que se movilizan al servicio de los intereses de ciertos individuos y grupos con el fin de crear y mantener estructuras sociales complejas (Thompson 1990) puede producir el efecto de neutralizar las fuerzas centrifugas naturales en este tipo de sociedades, acentuando y reiterando los valores comunes a una sociedad, los elementos benéficos de la asociación, el origen divino de una nación, anclando una jerarquía social desigual y tendiente a la dominación en un pasado mitológico, en la vida de los héroes y los dioses, constantemente reproducido en la teatralización del tiempo (Geertz 1980). Distinguimos aquí entre lo que Thompson llama una **ideología neutra**, cuyo fin es el beneficio de la sociedad en su conjunto, pero no de un segmento en especial, de lo que constituye propiamente un **ideología política**, cuyo propósito es fundar o mantener relaciones de poder, control y dominación (1990).

La primera engloba conceptos cosmológicos, mitologías, narrativas sociales y mucho de lo que llamamos la religión Mochica, cuya razón de ser no fue muy diferente de la «cultura» Mochica, es decir que estas ideas y prácticas permitían una correlación entre los individuos y su medio y ordenaban la convivencia social de la que se beneficiaron todos los miembros de esta sociedad. Su fin último no era el otorgar poder a unos sobre otros sino el de permitir la reproducción social en su conjunto.

La segunda concepción, donde la ideología es una fuente de poder social, engloba las mismas ideas, sus prácticas y expresiones a través de formas simbólicas, pero en este caso con el propósito de crear y mantener relaciones sociales estructuradas que generan poder. Los mismos objetos, rituales y monumentos que antes eran meramente religiosos, ahora son expresiones de un sistema cuyo fin es construir y continuamente reiterar un orden social y político en el que una minoría domina, o controla la sociedad y la dirige de acuerdo a sus propósitos e intereses. El control y la manipulación de las expresiones materiales de estas ideas a través de artefacto, rituales, monumentos y paisajes (DeMarrais, Castillo y Earle 1996) constituyó un fuente de poder innegable en manos de un segmento social, que en el caso de los Mochicas es claramente distinguible. Pero el poder que se obtuvo a partir de esta estrategia ideológica no significó sólo beneficios para los poderosos y opresión para los menesterosos, ni fue un sistema de mentiras inculcadas a una incauta población. Como bien advierte Mann (1998) si la gente se adhirió a estas ideas y si fervorosamente elaboró objetos preciosos para sus líderes, participó en rituales de sacrificios humanos o colaboró en la construcción de los monumentales edificios donde se escenificó el gran teatro de mundo, no solo fue por que el costo de oponerse era considerable, sino porque obtuvo a cambio de su adhesión beneficios tangibles y duraderos. Es decir que el orden y la legitimidad que construye el discurso y la práctica ideológica, en última instancia, no es sólo del intereses de los que tienen (el poder, la riqueza, el control de la tierra y la infraestructura productiva) sino también de los que quieren tener (Baines y Yoffee 2000). El estado, finalmente no es más que otra construcción ideológica, una en la que la necesidad de orden y estabilidad se asocia con la acción de un grupo y abarca un territorio específico.

En un trabajo previo (DeMarrais, Castillo y Earle 1996; Castillo 2001) planteamos que la ideología, en cuanto sólo ideas, es peligrosamente débil e incon-



Fig. 24. Tumba de cámara M-U30 del periodo Mochica Tardío, perteneciente a una niña Sacerdotisa.



Fig. 25. Dibujo de planta de la tumba M-U30.

trolable. Sólo cuando las ideas que fundan un estado y su orden social se **materializan** es que pueden otorgar poder de manera duradera. Es la capacidad de producir, poseer y manipular las expresiones físicas de la ideología lo que le permite a un segmento social tener poder sobre otros. La dominación no es sinónimo de la explotación, puesto que quienes dominaron estas sociedades no lo habrían hecho para expropiarlas sino para beneficiarse en un estado de orden general. Obviamente el poder estriba también en la capacidad de impedir que otros segmentos sociales puedan tener el mismo tipo de acceso a las materializaciones de la ideología. En última instancia es el uso que se les da a los artefactos, a la ejecución de los rituales, y a la capacidad de escenificar las narrativas culturales en los templos o los paisajes sagrados lo que genera poder para ciertos miembros de la sociedad. Es decir que tan importante como el control de la producción de las expresiones materiales de la ideología son las condiciones y reglas que permiten su manipulación. En el caso de la sociedad Mochica la estrecha asociación entre las elites y las

expresiones materiales del sistema ideológico son innegables. Es en las tumbas de los ricos donde aparecen los artefactos rituales (Alva y Donnan 1993, Donnan y Castillo 1992, Mujica 2008) y son ellos los que tienen a su cargo la interpretación litúrgica de los mitos.

Clifford Geertz (1980), en su estudio sobre el estado balines en el siglo XIX acuñó el concepto de «**Estados Teatrales**», en los que no es la coerción ni el control económico lo que permite la existencia del estado sino la performance de rituales y espectáculos de gran escala. Estos rituales son a la misma vez «**modelos de**» un orden prefigurado por los dioses en un tiempo mítico donde las relaciones entre los diferentes ordenes jerárquicos se configuran, y «**modelos para**» la sociedad del presente, modelos a seguir en el afán de asegurar su existencia. En los rituales se construyen los arquetipos paradigmáticos para la sociedad, es decir los modelos de comportamiento, lo que «debe ser» y la forma que debe de tener. Los personajes que interpretan los rituales, los reyes y seres poderosos que personifican y represen-

tan a las divinidades, son modelos de los dioses pero también modelos para la gente. Es presumible entonces que los roles que se representan en los rituales, se extienden a la vida fuera de ellos, particularmente para aquellos que volverán a tener estos roles año tras año. Es de esperarse que, en menor escala, este mismo efecto de la teatralización se haya dado en las comunidades y los pueblos de menor tamaño. En los estados teatrales el orden social y político parece construirse en base a la materialización de la ideología y a las prácticas culturales.

La sociedad Mochica parece, en sus fases tempranas, corresponder muy bien al modelo del estado arcaico, donde el poder devendría de la acción ideológica. Quisiéramos ir un paso más allá e imaginarnos que corresponden aún mejor a estados teatrales, donde una buena parte de este poder deviene de la performance de rituales, y consecuentemente de la personificación de los roles ceremoniales bajo el control de las elites. Uceda (Ms.) ha planteado que en la secuencia ocupacional del sitio de las Huacas de Moche se puede dividir en dos periodos. En el **Primer Periodo Moche**, entre los años 100 y el 600 d.C., la sociedad Mochica habría estado regida por una clase de sacerdotes-guerreros que impuso lo que él considera fue un estado teocrático. Los sacerdotes-guerreros habrían sido los propietarios de la gran Huaca de la Luna, el gran escenario ritual de la sociedad Mochica sureña. En este monumento se habrían escenificado los grandes rituales en los que la elite tenía siempre el rol protagónico, mientras que el pueblo participaba dando servicios o como víctimas en los rituales de sacrificios humanos. Al pie de la Huaca de la Luna se desarrolló una urbe de artesanos y productores que habrían sido los que, bajo el control de los sacerdotes, habrían producido todos los artefactos necesarios para el culto. Los artesanos, a los que Uceda denomina una «clase urbana» habrían tenido un acceso muy restringido tanto al templo, como a los rituales y por supuesto a los artefactos que permitían su ejecución. Uceda concluye su reconstrucción con el argumento que a partir del 600 d.C. se produce una suerte de revolución, en la que el poder se transfiere del templo a la urbe, y en la que se sientan las bases para una sociedad un tanto más secularizada, durante el **Segundo Periodo Moche**. Ya para entonces la sociedad Mochica habría transitado de un estado arcaico, a un estado territorial y expansivo, dotado de una fuerza militar considerable y económicamente muy diversificado. Para entonces los rituales y la ideología, sin bien elementos integrantes de la vida y cultura Mochica, no son más



Fig. 26. Tumba de cámara M-U26. Al interior se halló el cuerpo de un hombre adulto flanqueado por dos individuos decapitados.

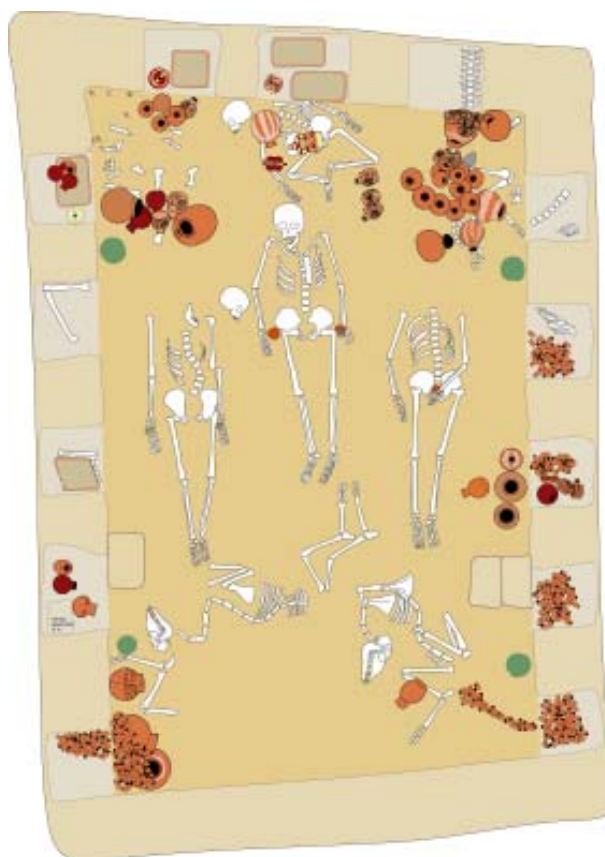


Fig. 27. Dibujo de planta de la tumba M-U26 del periodo Mochica Tardío.



Fig. 28. Conjunto de puntas de obsidiana halladas en la tumba de cámara M-U26.

la principal fuente de poder social.

No queremos acabar esta sección acerca de las fuentes del poder social entre los Mochicas sin resaltar una limitación a las ideas acerca del poder de la ideología. Numerosos críticos de la eficacia de la ideología han surgido en reacción a las formulaciones anteriores que otorgan un gran valor a la ideología dominante. Abercrombie, Hill y Turner (1980), en un estudio fundamental, cuestionaron el carácter dominante de la ideología, puesto que desde ésta no se lograría dominar, convencer o engañar a quienes son los potenciales sujetos de la misma, sino que en reacción a ella éstos desarrollan estrategias de resistencia, o, a lo sumo, aceptan sólo una validez parcial de los contenidos ideológicos (ver Miller et al. 1989). Es decir que, de todos los contenidos que se intentan legitimar a través de la acción ideológica, las clases dominadas aceptan e incorporan sólo aquellos que les interesan o que concuerdan con sus propósitos. Es la elite, la que intenta dominar, la que se ve articulada, justificada y cohesionada por su propia ideología. En cierto sentido la ideología genera un estado de autocomplacencia donde el que tienen que dominar encuentra una justificación legítima para su función social. Esta limitación a la eficacia de la ideología dominante es obviamente aplicable a las sociedades precolombinas en general y a la sociedad Mochica en particular. Las manifestaciones tangibles de la ideología Mochica están más directamente relacionadas, arqueológicamente, con los miembros de la elite. Es en tumbas de la elite, en sus residencias y en los templos que controlan, donde encontramos las representaciones de la religión Mochica. En los contextos que podemos asociar con las clases menos privilegiadas, en sus tumbas poco profundas y en sus humildes residencias, rara vez encontramos manifes-

taciones de la ideología Mochica. Por el contrario, en estos contextos muchas veces se encuentra evidencia de que existió, o persistió, una ideología popular más directamente relacionada con el abolenzo Gallinazo de los Mochicas (Castillo Ms b, Makowski 1994, 1998).

Las Identidades Funerarias de las Sacerdotisas de San José de Moro

Luego de la discusión precedente donde hemos querido enfatizar que el poder en las sociedades Mochicas de la costa norte debió haber sido fundamentalmente ideológico, podemos pasar ahora a la presentación de la información relativa a las llamadas «Sacerdotisas de San José de Moro». Como se ha discutido, el problema del «pegamento social» que mantenía unidas a las partes que conformaban las unidades políticas Mochicas es de extrema complejidad. No sólo se trata de decir que por su grado de desarrollo estas sociedades estatales tempranas debieron ser «estados teatrales» o «estados arcaicos», estos conceptos no son recetas sino modelos teóricos que permiten abstraer los elementos fundamentales ya que cada sociedad es distinta a otra y cambiante a lo largo del tiempo. Para el arqueólogo es menester buscar evidencia empírica que valide estos modelos, y que les den una dimensión real, enriquecida en práctica social. Los contextos funerarios de la Sacerdotisas nos ofrecen esta posibilidad.

A principios de agosto de 1991 Christopher Donnan y Luis Jaime Castillo estaban a punto de cerrar una exitosa temporada de campo en San José de Moro (SJM), un pequeño pueblo situado sobre el kilómetro 701 de la carretera Panamericana, al norte de Chepén. El sitio había sido escogido para realizar una temporada de investigaciones estratigráficas, excavando entre los pozos y en los desechos que los huaqueros habían dejado con el fin de recuperar información de la **secuencia ocupacional** del sitio, la sucesión de diferentes culturas y sociedades que habían ocupado San José de Moro durante aproximadamente mil años (Castillo et al. 2008). La depredación era tal que presuñamos que para entonces todas las edificaciones y tumbas habían sido ya huaqueadas y destruidas. SJM era conocido entre los arqueólogos del norte como el posible lugar de origen de la cerámica **Mochica Tardía de Línea Fina**, los más famosos huacos pictóricos de abigarrados diseños que se habían producido en época Mochica (McClelland et al. 2007). Este estilo cerámico, fa-



Fig. 29. Tumba de cámara M-U41 perteneciente a la Sacerdotisa de San José de Moro.



Fig. 30. Máscara funeraria que formaba parte del ataúd que contenía el cuerpo de la Sacerdotisa.



Fig. 31. Copa de metal hallada como parte del ajuar de la tumba M-U41.

moso sobre todo por las representaciones del Tema del Entierro (Donnan y McClelland 1979) (Fig. 22, 23), se distinguía de otras tradiciones pictóricas Mochicas por la forma de su cerámica, en la que predominan las piezas carenadas y esféricas, algunas de las cuales presentan asas estribo dobles y por su técnica de pintura de líneas muy finas y escenas recargadas, creando un verdadero horror al vacío. Los temas representados en estas botellas prácticamente no incluyen seres humanos, sino divinidades y seres sobrenaturales interactuando. Una de las peculiaridades de estas finas botellas es que son muy escasas,

comparadas, por ejemplo, con botellas Mochica IV del Sur, y prácticamente todas las piezas conocidas parecían provenir solamente de San José de Moro. Otra curiosidad era que aparentemente los mismos contextos también contenían piezas decoradas con diseños muy semejantes pero policromos y sobre botellas de doble pico y puente, característicos para las tradiciones cerámicas del sur del Perú (Castillo 2000, Donnan y McClelland 1999, McClelland et al. 2007).

Las excavaciones en SJM esa temporada simplemente debían reportarnos información respecto al contexto arqueológico de estas formas cerámicas tan inusuales. Para sorpresa nuestra, las excavaciones en SJM revelaron que aún existían extensas áreas del cementerio que estaban intactas. Tumbas de diverso tipo empezaron a aparecer primero en la inusual forma de bota, que es característica para el sitio (ver Castillo en este volumen), luego apareció una tumba de cámara (M-U30) que contenía el entierro de una niña rodeada de ofrendas de cerámica, maquetas, miniaturas de cobre, huesos de llamas y seis niños más como acompañantes (Fig. 24, 25). La niña había estado dentro de un ataúd rectangular decorado con bandas de cobre (Castillo y Donnan 1994a). Uno de los objetos que se encontró en la tumba de la niña era un botella de asa estribo con la representación de la Sacerdotisa sobre la balsa de totora (Cordy-Collins 1977, McClelland et al. 2007). Este diseño, donde figura una mujer cabalgando una suerte de «caballito de totora» que se transforma en la luna creciente, es la representación más popular y frecuente en la cerámica Mochica Tardía de Línea Fina. La Sacerdotisa es, junto al Aia Paec, el personaje que figura con más frecuencia en este tipo de cerámica (Makowski 2003).

Otra tumba de cámara (M-U26) en el mismo sector contenía el entierro de un hombre adulto, flanqueado por dos individuos masculinos decapitados, cientos de ofrendas de cerámica, maquetas, cuentas, otros individuos a manera de ofrendas, un par de orejeras de cobre dorado, una punta y un hermoso cuchillo de cobre y un juego de cinco inusuales cuchillos de obsidiana (Fig. 26, 27, 28). Las tumbas de cámara eran, sin lugar a duda, los contextos funerarios más complejos construidos en SJM. No habíamos esperado encontrar ninguna intacta, y menos conteniendo colecciones tan complejas de ofrendas funerarias. En ese entonces nuestra comprensión de la secuencia ocupacional del sitio era todavía muy incompleta e incluso no podíamos distinguir a SJM como parte de una tradición singular, distinta a otras



Fig. 32. Copa de cerámica con representación de la porra antropomorfizada, perteneciente a la tumba de la Sacerdotisa M-U41.

tradiciones funerarias Mochicas. Luego de estos hallazgos la temporada de excavaciones 1991 podía ser considerada un éxito, sin embargo, aun no había terminado.

Hacia la tercera semana de excavaciones, al fondo de un profundo pozo de sondeo que ubicamos al pie mismo de la Huaca la Capilla se encontró lo que parecían ser maderos carbonizados, lo que en los dos casos anteriores había resultado ser la techumbre de la cámara funeraria. Esta vez, sin embargo, las dimensiones (aproximadamente 3 por 5 metros) y la profundidad de la cámara (unos 7 metros) eran mucho mayores. La cámara funeraria M-U 41, que fue como técnicamente llamamos a esta tumba, contenía el entierro de una mujer pequeña de estatura y de complexión gruesa, de aproximadamente cuarenta años, flanqueada por dos ancianas cuyos esqueletos estaban incompletos (Fig. 29). Estas dos acompañantes aparentemente correspondían a lo que se ha denominado «huesos a la deriva» (Nelson y Castillo 1997), es decir que habían muerto muchos años antes y sus cadáveres fueron guardados, esperando la ocasión de la muerte de otra persona seguramente de más alto rango o a quien habían servido durante su vida para ser finalmente enterradas. En el tránsito final a la cámara funeraria sus huesos se habían movido o habían desaparecido. A los pies de la ocupante principal aparecieron dos mujeres jóvenes, apa-

rentemente sacrificadas durante las exequias y colocadas en la tumba de rápidamente. Las ofrendas en la tumba incluían huesos de un perro y de camélidos (principalmente cráneos, patas y costillares, ver Geopfert 2008), maquetas de edificios hechas en barro crudo, millares de «crisoles», adornos de cobre y un conjunto de implementos de textilera. La tumba contenía más de 70 piezas de cerámica, que incluían tanto finas botellas como una gran cantidad de ollas y cántaro para uso doméstico. Entre las ofrendas de cerámica destacaban dos botellas del estilo Nievería con decoraciones de felinos, que habrían sido traídas desde el valle del Rímac; un plato de estilo Cajamarca fabricado con arcilla blanca, numerosas piezas negras, raras en contextos Mochicas y numerosas botellas de asa estribo. Nuevamente, la botella más fina correspondía a una representación de la Sacerdotisa sobre la balsa de totora, ataviada con su vistoso y peculiar tocado (McClelland et al. 2007). La mujer principal había sido enterrada dentro de un ataúd de cañas, muy semejante a los que se habían encontrado años antes en Pacatnamú (Donnan y McClelland 1997) pero decorado con grandes piezas de cobre en forma de brazos, piernas y cantaros, así como una máscara de cobre (Fig. 30). Las ofrendas más significativas eran dos copas con pedestal cónico, una de cobre y la otra de cerámica (Fig. 31, 32), muy semejantes a las copas que figuran en la Escena del Entierro (Donnan y McClelland 1999) y dos grandes tocados en forma de plumas con los bordes aserrados. La antropología física confirmó que todos los esqueletos en la tumba correspondían a mujeres de diferentes edades, lo que en si mismo era peculiar. En ese entonces asumíamos que todos los entierros Mochicas de la elite deberían corresponder a hombres.

Los objetos asociados, particularmente las copas y los tocados, así como el sexo de la ocupante de la cámara, nos llevaron a plantear que se trataba de la tumba de una Sacerdotisa (Donnan y Castillo 1993). La Sacerdotisa, como se dijo más arriba, era un personaje identificable en la iconografía Mochica, que figura en varias escenas o rituales y que claramente corresponde a los niveles más altos del panteón de divinidades (Castillo y Holmquist 2000; Makowski 2000, 2003) (Fig. 33). Ahora bien, entendíamos entonces que la condición de sacerdotisa de la mujer enterrada es una consideración un tanto genérica. Está claro que a su muerte esta mujer había sido enterrada con algunos elementos de adorno personal y de adorno del ataúd, y artefactos, como las copas, que suelen estar asociados, en la iconografía

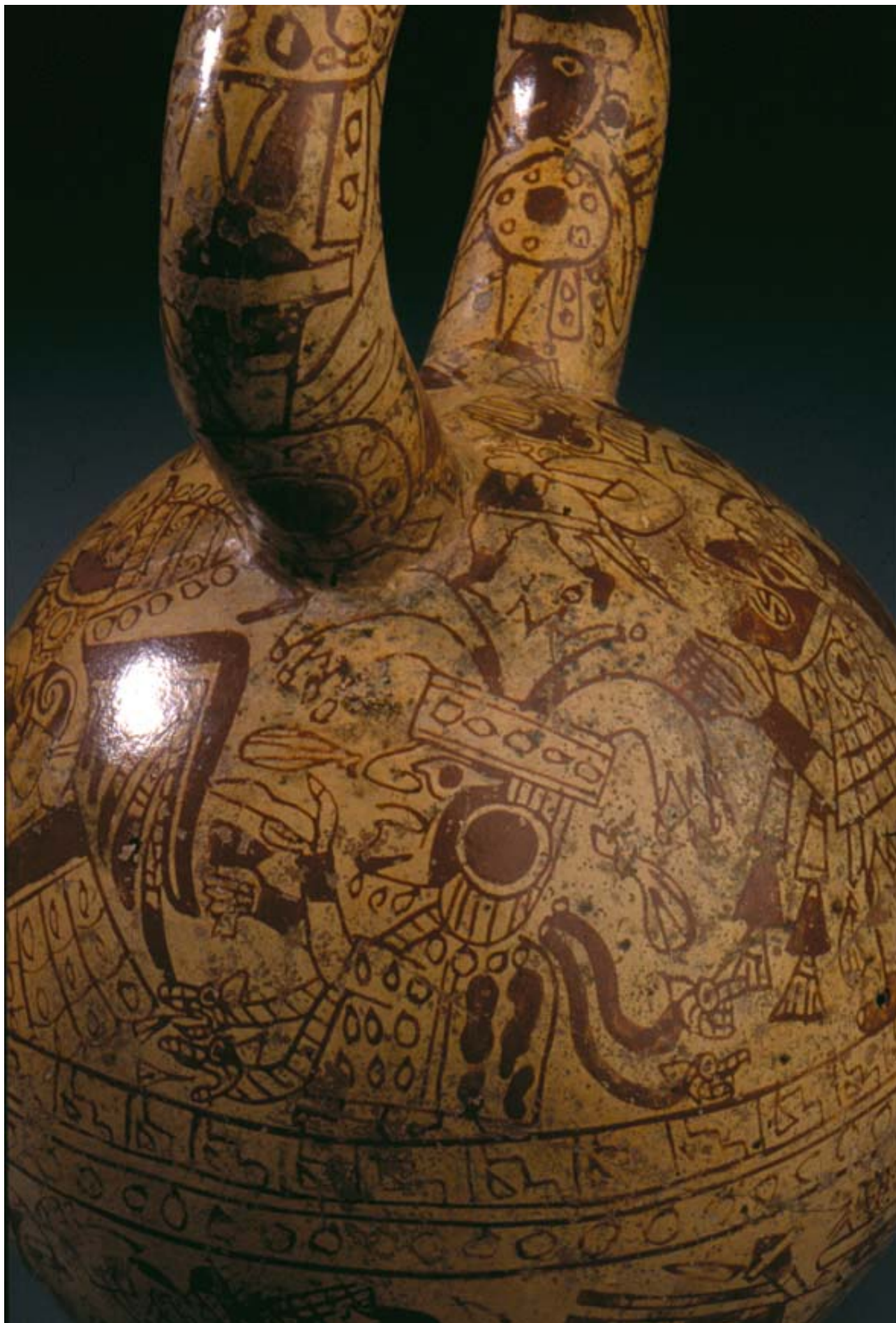


Fig. 33. Representación iconográfica del personaje femenino conocido como Sacerdotisa participando en la Ceremonia del Sacrificio.



Fig. 34. Tumba M-U103, se trata de otra Sacerdotisa del periodo Mochica Tardío, más joven que la hallada en la tumba M-U41.

Mochica, a la divinidad que Donnan (1975) llamo el Personaje C. Estudios previos (Lyon 1978, Hocquenghem y Lyon 1980, Holmquist 1992) habían demostrado que el Personaje C era en realidad una mujer con ciertos rasgos característicos de la divinidades, la Sacerdotisa, que participa en una serie de narraciones míticas Mochicas (y posiblemente de rituales escenificados en los templos). Nos quedaba la duda si la mujer encontrada en la tumba M-U41 había vivido como la Sacerdotisa de la Iconografía, o si solo había muerto como ella. Como se dijo más arriba, ningún elemento empírico permite afirmar que la mujer encontrada en la tumba M-U41 vivió, a tiempo completo como la Sacerdotisa. Parecería razonable presumir que si alguna persona en la sociedad Mochica de SJM pudo haber personificado a la Sacerdotisa en rituales donde se escenificaban los mitos, entonces la mujer encontrada en la tumba M-U41 era nuestro mejor candidato para haber cumplido este papel. Considerando su robustez y buena salud en general parecería que esta mujer gozó a lo largo de su vida de una posición social privilegiada. Más aun, parecería que en su muerte le tocó ser acompañada por un cortejo de mujeres, cosa que también

la relaciona con la Sacerdotisa, ya que esta aparece en las Escenas del Entierro (McClelland et al. 2007) acompañada de una cohorte de mujeres. El hecho de haberse incluido en su tumba todos los elementos antes descritos podría interpretarse como un indicio que esta mujer pudo efectivamente escenificar el role de la Sacerdotisa.

En los tres lustros que siguieron al hallazgo de la Tumba de la Sacerdotisa las investigaciones en SJM y en la región circundante continuaron y se hicieron cada vez más extensas y articuladas, sin embargo nunca volvimos a encontrar una tumba como la M-U41. Hemos tenido la fortuna de excavar numerosas tumbas muy complejas, y por lo general de cámara, cuyos ocupantes principales eran mujeres y cuyas asociaciones están relacionadas con la iconografía o la parafernalia ritual asociada con la Sacerdotisa (Castillo 2005). Estas tumbas no solo han correspondido al Periodo Mochica Tardío (cuatro casos) (Fig. 34), sino al Periodo Transicional (tres casos), que sigue al anterior y en que los patrones culturales Mochicas, su iconografía y sus rituales comienzan a desaparecer (Fig. 35). Sin embargo, en este periodo de cambio el culto a ancestros femeni-



Fig. 35. Tumba de cámara M-U1045 del periodo Transicional. Nótese el parecido arquitectónico con las tumbas de cámara del periodo Mochica Tardío.

nos explícitamente asociados con la Sacerdotisa parece haber continuado (Castillo et al. 2008). Estas complejas tumbas serán sujetas, seguramente, de otros trabajos donde podremos comparar detalladamente cómo se representaba y con que se asociaban las Sacerdotisas Mochicas en contraste con las Sacerdotisas del Periodo Transicional.

Identidades Divinas y Roles Femeninos, a Manera de Conclusión

En este punto, y a fin de cerrar este artículo es menester plantearnos dos preguntas: ¿por qué ciertos personajes de la élite Mochica fueron enterrados con atuendos y artefactos asociados con seres del panteón de divinidades? y, ¿por qué se dieron identidades rituales femeninas entre las mujeres de San José de Moro? Ambas preguntas si bien cubren áreas que se intersecan, podrían haber ocurrido independientemente una de la otra. Pudo darse el caso que

miembros de las elites Mochicas se relacionaran con personajes mitológicos, y que esto se tradujeran en contextos funerarios como los que hemos señalado previamente para los señores de Sipán (Alva y Donna 1993), para el Sacerdote Guerrero de la Huaca de la Cruz (Mogrovejo 1995) o para las Sacerdotisas de Moro y que, sin embargo, no encontráramos las numerosas tumbas de mujeres que aparecen en San José de Moro. Inversamente, bien pudieron darse estas elaboradas tumbas de cámara asociadas con mujeres poderosas, sin que hubiera asociaciones con otras divinidades del panteón Mochica que se manifestaran en tumbas de la naturaleza señalada. Pareciera que mientras que la primera pregunta se relaciona con un proceso que es común a todos los estados Mochicas de la Costa Norte, la segunda se relaciona con un proceso que se dio, hasta donde sabemos en este momento, sólo en San José de Moro. Christopher Donnan ha planteado (Ms.) que pudo existir una suerte de «religión de estado» en base a la performance de la Ceremonia del Sacrificio. Evidencias de esta

ceremonia se han encontrado desde las fases más tempranas hasta las más tardías en la secuencia cronológica Mochica, así como en todos los valles en que se desarrollaron sociedades Mochicas, desde Pañamarca, al sur, a hasta Loma Negra, al norte. Esta ceremonia, que se asocia claramente con los centros ceremoniales monumentales y con los artefactos más elaborados, habría sido la expresión material de la «ideología dominante» Mochica, y como tal (de acuerdo con Abercrombie et al. 1980) habría servido, sobre todo, para aglutinar alrededor suyo a las elites Mochicas.

En las páginas anteriores hemos argumentado a favor del énfasis que se le dio a la ideología y a la performance ritual para la creación y el sostenimiento de los estados Mochicas, sobretudo en sus fases más tempranas. Resulta congruente que se hayan establecido identidades rituales entre los miembros más encumbrados de esta sociedad. La necesidad de reproducir los rituales como mecanismo en la construcción de la idea del estado habría llevado a la creación de un sistema de performances rituales, que en efecto habría creado una suerte de estados arcaicos/teatrales Mochica. En el caso Mochica, parecería que la escala de los rituales, su costo y su capacidad de afectar a una comunidad cada vez más amplia se incrementó sostenidamente a lo largo del tiempo, y posiblemente a medida que la sociedad se hacía más compleja. Las sucesivas ampliaciones de los espacios rituales en las Huacas de la Luna y el Brujo son evidencia de este crecimiento sostenido. No sorprende que algunos individuos hayan tenido a su cargo la personificación de divinidades, héroes, o seres sobrenaturales en estos rituales. Para este fin, estos individuos debían ser dotados de la parafernalia (vestimentas, adornos, artefactos) necesarios para su performance. Hemos discutido cómo la evidencia parece inclinarse, aunque no de manera concluyente, a favor de que estas asignaciones fueron permanentes. Individuos de un amplio rango de edades, desde infantes hasta adultos mayores, parecen haber sostenido estas identidades, al menos en el momento de la muerte, lo que apuntaría que la asignación de una identidad ritual fue permanente, y posiblemente que fue una asignación adscrita, es decir que se reservaba para algunos individuos privilegiados desde su nacimiento.

Con la segunda pregunta abordamos el tema de las identidades femeninas y su relación con el poder en las sociedades Mochicas. Ningún sitio Mochica ha producido la cantidad de tumbas de mujeres prominentes como San José de Moro, por lo que plan-

tear que estas mujeres tuvieron una posición superlativa en el sitio es evidente. Sin embargo, cabe reflexionar si esta posición fue un aspecto común en las sociedades Mochicas o si sólo fue característica de SJM. Más aún, cabe preguntarse por qué tuvieron las mujeres estas posiciones privilegiadas, es decir de cuál era su fuente de poder. La costa norte del Perú, y en particular su región más norteña, abunda en relatos y documentos que hablan de mujeres poderosas, que habrían tenido tanto o más poder que sus correlatos masculinos (ver por ejemplo, Rostworowski 1961, Cordy-Collins 2001a). Las Capullanas o Tallaponas, de las que tenemos relatos muy tempranos (Cieza de León, Tercera Parte, Capítulos 23 y 24) y que luego reaparecen en litigios judiciales y noticias sobre repartimientos, son el ejemplo más saltante de lo que generalmente se ha considerado un caso raro y aislado de organización social y política. En estos relatos no solo se habla de mujeres que gobernaron curacazgos en la zona más septentrional del Perú, sino de sus roles como guerreras, de su riqueza, el matriarcado y la poliandria, que deviene en especulaciones acerca de su conducta lasciva. Es posible el tratar de establecer correspondencias entre las Capullanas y las Sacerdotisas enterradas en San José de Moro, aunque no hay que perder de vista los casi mil años separan a las fuentes escritas de las tumbas mochicas. Ciertamente, la existencia de Capullanas nos indica que existió esta peculiar forma de organización en la costa norte, mas no así en otras regiones del Perú, por lo que sería una de las pocas muestras ancestrales de organización políticamente la costa norte. ¿Pudieron ser las sacerdotisas de Moro una suerte de lideresas políticas de sus sociedades? En este momento no hay ningún dato que permita afirmarlo categóricamente, pero tampoco existe información que permita negar esta interpretación. Ahora bien, la información con que contamos acerca de las Capullanas es más bien incidental puesto que no revela aspectos como cómo obtuvieron el poder y cuán frecuente fue esta práctica. Es posible que la existencia de Capullanas no haya sido necesariamente un fenómeno permanente sino circunstancial, es decir que cuando las líneas de sucesión conducían a una mujer en vez de a un varón entonces se daba el caso de una Capullana. También es posible que en una mezcla de posición social adscrita y adquirida, ante la existencia de mujeres de capacidad y carácter éstas hubieran logrado posicionarse en la condición de líder de su sociedad. No sabemos si su poder devino solo de su linaje y descendencia o si estuvo relacionado con algún atri-

buto personal, o con alguna función en particular. Finalmente, es posible que la existencia de mujeres poderosas se hubiera originado en una circunstancia histórica que devino en una práctica reiterada por la tradición y la legitimada por su efectividad.

Las Sacerdotisas de Moro, fueran o no líderes políticos de sus sociedades, fueron asociadas en el momento de su muerte con el personaje de la Mujer Mítica que figura conspicuamente en las representaciones Iconográficas propias del estilo de SJM. Como se dijo, las representaciones de la Sacerdotisa sobre le balsa de totora es la imagen más frecuente en la iconografía del estilo Mochica Tardío de Línea Fina. Es en relación a estas representaciones que podemos asumir que estas mujeres tuvieron una posición de enorme importancia y seguramente muy privilegiada. Estas mujeres, entonces, no habrían dependido de la mediación de un hombre para asumir su estatus social. Hasta donde podemos ver a través de las asociaciones funerarias, no fueron la hija, hermana, madre o esposa de alguien, sino que presumiblemente tuvieron una estrecha relación con el sistema ritual a través de su rol ritual como la Sacerdotisa. Es decir que no dependían de un varón para asumir el estatus que tenían, sino de su función en el sistema ritual. Adicionalmente, no hay que perder de vista que la ceremonia de Sacrificio se convirtió en la liturgia más importante en la religión Mochica. Por lo tanto, el encumbramiento de esta ceremonia habría significado que todo los personajes involucrados en ella, habrían ascendido a la cúspide de la sociedad Mochica. Pero, nos preguntamos si el proceso que llevó al la Ceremonia del Sacrificio a la más alta posición en el sistema ritual fue producto de un accidente histórico que al encumbrarse ganó prestigio o si fue proceso estructurado. ¿Pudo haber sido otro ritual de naturaleza completamente diferente el que alcanzara esta posición? Y si ese hubiera sido el caso, ¿tendríamos de todas maneras Sacerdotisas con la posición que encontramos en las sociedades Mochicas?

La Ceremonia del Sacrificio (Donnan 1975) creó una suerte de mapa social, es decir que fue un «modelo para», en el que se definieron las principales identidades ceremoniales en la sociedad Mochica, y consecuentemente las relaciones de poder y jerarquía ente los miembros de la elite. Estos tenían a su cargo la interpretación de los mitos a través de la personificación de identidades rituales. Complementariamente, podemos asumir que la Ceremonia del Sacrificio, fue un reflejo del mapa social, es decir un «modelo de», que se basó en los criterios organizativos y las relaciones jerárquicas en

su configuración de las relaciones e identidades que están retratadas allí. En cualquier caso, como modelo de o modelo para la sociedad, esta ceremonia, y otras que se configuraron en el sistema ritual, aseguraban la reproducción y el equilibrio de la sociedad. Como se ha señalado (Makowski 2003), no hubo una sola Ceremonia del Sacrificio sino que los personajes y las relaciones (por ejemplo, quién recibe la copa y quién la entrega) parecen haberse permutado, quizá como parte de la secuencia de eventos rituales, o regidos por las circunstancias y estructuras de las versiones regionales del ritual. Quizá en Jequetepeque la versión local de la Ceremonia del Sacrificio le dio el papel protagónico a la Sacerdotisa mientras que en otras regiones ella no tuvo esta misma relevancia. En cualquier caso, el ascenso de la Sacerdotisa no fue un hecho aislado, todos los personajes, roles y relaciones prefiguradas en el ritual asumieron posiciones privilegiadas en la sociedad Mochica Tardía del Jequetepeque. Pero con los beneficios vinieron los riesgos, y así el colapso de la sociedad Mochica significó el inicio del declive de la Sacerdotisa, y con ella de una tradición milenaria en la Costa Norte del Perú.

REFERENCIAS CITADAS

- ABERCROMBIE, Nicholas, Stephen HILL and Brian S. TURNER
1980 *The Dominant Ideology Thesis*. Allen and Unwin, London.
- ALVA, Walter
1988 «Discovering the New World's richest unlooted tomb». *National Geographic Magazine* 174 (4): 510-549. Washington, D.C., National Geographical Society.
- 2001 «The royal tombs of Sipán: Art and power in Moche society». En: *Moche Art and Archaeology in Ancient Peru*, Joanne Pillsbury, editora, págs. 223-245. *Studies in the History of Art* 63. Center for Advanced Studies in the Visual Arts, Symposium Papers XL. Washington, D.C., National Gallery of Art.
- 2004 Sipán, Descubrimiento e Investigación. Lima, Perú
- ALVA, Walter y Christopher B. DONNAN
1993 *Royal Tombs of Sipán*. Fowler Museum of Cultural History, University of California, Los Angeles.
- ARSENAULT, Daniel
1993 «El personaje del pie amputado en la cultura Mochica del Perú: un ensayo sobre la arqueología del poder». *Latin American Antiquity* 4 (3): 225-245. Washington, D.C., Society for American Archaeology.
- BAINES, John y Norman YOFFEE
2000 Order, Legitimacy and wealth: settings the terms.

- En: *Order, Legitimacy and wealth in Ancient States*. Editado por: Janet Richards y Mary Van Buren. Cambridge University Press, pp. 13-20.
- BAWDEN, Garth
1993 «Domestic space and social structure in Pre-Columbian Northern Peru». En: *Domestic Architecture and the Use of Space: An Interdisciplinary Cross-Cultural Study*, S. Kent editora, págs: 153-171. Cambridge, Cambridge University Press.
- BELL, Catherine
1997 *Ritual, Perspectives and Dimensions*. Oxford University Press, Oxford.
- BENSON, Elizabeth P.
1972 *The Mochica, a Culture of Peru*. Londres, Thames and Hudson. New York, Praeger Publishers.
- BINFORD, Lewis
1971 Mortuary Practices: Their Study and Their Potential. In *Approaches to the Social Dimension of Mortuary Practices*, Edited by James Brown, 6-29. *Memoirs of the Society for American Archaeology*, No. 25.
- BOURGET, Steve
2003 Somos diferentes: Dinámica ocupacional del sitio Castillo de Huancaco, valle de Virú. En: *Moche: hacia el final del milenio* (S. Uceda & E. Mujica, eds.): 245-267, T. I; Lima: Universidad Nacional de Trujillo y Pontificia Universidad Católica del Perú. *Actas del Segundo Coloquio sobre la Cultura Moche* (Trujillo, 1 al 7 de agosto de 1999).
- 2006 *Death, Sex, and Sacrifice in Moche Religion and Visual Culture*. Austin, University of Texas Press.
- BROWN, James (Ed.)
1971 *Approaches to the Social Dimension of Mortuary Practices*. *Memoirs of the Society for American Archaeology*, No. 25.
- BRUMFIEL, Elizabeth and EARLE, Timothy
1987 Specialization, Exchange, and Complex Societies: An Introduction. En: *Specialization, Exchange, and Complex Societies* (E. Brumfiel & T. Earle, eds.): 1-9; Cambridge University Press.
- CASTILLO BUTTERS, Luis Jaime
2000 «Los rituales Mochicas de la muerte». En: *Los Dioses del Antiguo Perú*, Krzysztof Makowski y otros, págs. 103-135. Colección Arte y Tesoros del Perú. Lima, Banco de Crédito del Perú.
- 2000 «La presencia Wari en San José de Moro». En: Huari y Tiwanaku: Modelos vs. Evidencias, Peter Kaulicke y William H. Isbell, editores. *Boletín de Arqueología PUCP*, 4:143-179. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- 2001 «The last of the Mochicas: A view from the Jequetepeque valley». En: *Moche Art and Archaeology in Ancient Peru*, Joanne Pillsbury, editora, págs. 307-332. *Studies in the History of Art* 63. Center for Advanced Studies in the Visual Arts, Symposium Papers XL. Washington, D.C., National Gallery of Art.
- 2003 «Los Últimos Mochicas en Jequetepeque». En: *Moche: Hacia el Final del Milenio, Actas del Segundo Coloquio sobre la Cultura Moche* (Trujillo, 1 al 7 de Agosto de 1999) Santiago Uceda y Elías Mujica, editores, T. II, pp 65-123. Lima, Universidad Nacional de Trujillo and Pontificia Universidad Católica del Perú.
- 2005 «Las Señoras de San José de Moro, Rituales funerarios en la costa norte del Perú». *Divina y Humana, La Mujer en los Antiguos México y Perú*, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Conaculta, México.
- Ms a Moche Politics in the Jequetepeque Valley, A case for Political Opportunism». En: *New Perspectives in the Political Organization of the Moche*, Jeffrey Quilter y Luis Jaime Castillo, editores. Dumbarton Oaks, Washington.
- Ms b «Gallinazo, Vicús y Moche en el desarrollo de las sociedades complejas de la costa norte del Perú». En: *Actas del Primer Simposium sobre la Cultura Gallinazo*, editado por Jean Francoise Millaire, págs. xxx-xxx. Cotsen Institute of Archaeology, Los Angeles.
- CASTILLO BUTTERS, Luis Jaime (Editor)
2005 Programa Arqueológico San José de Moro, Temporada 2004, Edición Digital, Luis Jaime Castillo, Editor, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- 2006 Programa Arqueológico San José de Moro, Temporada 2005, Edición Digital, Luis Jaime Castillo, Editor, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- 2007 Programa Arqueológico San José de Moro, Temporada 2006, Edición Digital, Luis Jaime Castillo, Editor, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- 2008 Programa Arqueológico San José de Moro, Temporada 2007, Edición Digital, Luis Jaime Castillo, Editor, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- CASTILLO BUTTERS, Luis Jaime y Hélène BERNIER, Gregory LOCKARD y Julio RUCABADO (Editores)
2008 Arqueología Mochica, Nuevos Enfoques, Actas de la Primera Conferencia Internacional de Jóvenes Investigadores de la Cultura Mochica. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- CASTILLO BUTTERS, Luis Jaime y Christopher B. DONNAN
1994a «La ocupación Moche de San José de Moro, Jequetepeque». En: *Moche: propuestas y perspectivas*. Actas del Primer Coloquio sobre la Cultura Moche (Trujillo, 12 al 16 de abril de 1993), Santiago Uceda y Elías Mujica, editores. *Travaux de l'Institut Français d'Etudes Andines* 79: 93-146. Lima, Universidad de La Libertad - Trujillo, Instituto Francés

- de Estudios Andinos y Asociación Peruana para el Fomento de las Ciencias Sociales.
- 1994b «Los mochicas del norte y los mochicas del sur, una perspectiva desde el valle de Jequetepeque». En: *Vicús*, Krzysztof Makowski y otros, págs. 143-181. Colección Arte y Tesoros del Perú. Lima, Banco de Crédito del Perú.
- CASTILLO BUTTERS, Luis Jaime y Ulla HOLMQUIST PACHAS
- 2000 «Mujeres y poder en la sociedad mochica tardía». En: *El hechizo de las imágenes. Estatus social, género y etnicidad en la historia peruana*, Narda Henríquez, compiladora, págs. 13-34. Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- CASTILLO BUTTERS, Luis Jaime, Andrew NELSON y Chris NELSON
- 1997 «Maquetas mochicas, San José de Moro». *Arkinka, Revista de Arquitectura, Diseño y Construcción* 22: 120-128. Lima, Arkinka S. A.
- CASTILLO BUTTERS, Luis Jaime, Julio RUCABADO YONG, Martín DEL CARPIO PERLA, Katuska BERNUY QUIROGA, Karim RUIZ ROSELL, Carlos RENGIFO CHUNGA, Gabriel PRIETO BURMESTER y Carole FRARESSO
- 2008 «Ideología y Poder en la Consolidación, Colapso y Reconstitución del Estado Mochica del Jequetepeque. El Proyecto Arqueológico San José de Moro (1991 - 2006)». *Nawpa Paccha* 26: Berkeley 2008, Institute of Andean Studies.
- CASTILLO BUTTERS, Luis Jaime y Santiago UCEDA CASTILLO
- 2008 «The Mochicas». In: *Handbook of South American Archaeology*, editado por Helaine Silverman y William Isbell, Chapter 36:707-729. Springer, New York.
- CASTILLO BUTTERS, Luis Jaime y Carlos RENGIFO
- 2006 «Arquitectura Funeraria en San José de Moro. Diseño arquitectónico de un Cementerio a inicios del segundo milenio». En: Programa Arqueológico San José de Moro, Temporada 2005. Pp. 8-43. Luis Jaime Castillo, editor. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- 2008 «The Funerary Identity of Specialists. The San Jose de Moro Cases and the Construction of the Identity during the Transitional Period». Actas del Simposio Modelos y Prácticas Funerarias Antiguos en América del Sur, 2-5 de abril de 2008, Lovaina, Bélgica.
- CORDY-COLLINS, Alana
- 1977 «The moon is a boat! A study in iconographic methodology». En: *Pre-Columbian Art History, Selected Readings*, A. Cordy-Collins y J. Stern, editores, págs. 421-434. Palo Alto, Peek Publications
- 2001a «Labretted ladies: Foreign women in Northern Moche and Lamayeque art». En: *Moche Art and Archaeology in Ancient Peru*, Joanne Pillsbury, editora, págs. 247-257. Studies in the History of Art 63. Center for Advanced Studies in the Visual Arts, Symposium Papers XL. Washington, D.C., National Gallery of Art.
- 2001b «Blood and the Moon Priestesses: Spondylus shells in Moche ceremony». *Ritual Sacrifice in Ancient Peru*, Elizabeth P. Benson y Anita G. Cook, editoras, págs. 35-53. Austin, University of Texas Press.
- COSTIN, Cathy Lynne.
- 1991 Craft specialization: Issues in defining documenting, and explaining the organization of production. *Archaeological Method and Theory*, 3: 1-56.
- Del CARPIO, Martín
- 2008 La Ocupación Mochica Medio en San José de Moro. En: *Arqueología Mochica: Nuevos Enfoques*, Actas del Primer Congreso Internacional de Jóvenes Investigadores sobre la Cultura Mochica (Lima, 4 y 5 de Agosto del 2004). Págs. 81-104. Tomo 21 de la colección «Actes & Mémoires de l'Institut Français d'Études Andines». Luis Jaime Castillo, Julio Rucabado, Hélène Bernier y Gregory Lockard, editores. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú e Instituto Francés de Estudios Andinos.
- DeMARRAIS, Elizabeth, Luis Jaime CASTILLO y Timothy EARLE
- 1996 «Ideology, materialization, and power strategies». *Current Anthropology* 37 (1): 15-31. Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research.
- DEMAREST, Arthur A. y Geoffrey W. CONRAD
- 1992 *Ideology, and Pre-Columbian Civilizations*. School of American Research Press, Advanced Seminar Series. Santa Fe.
- DIAMOND, Jared
- 2005 *Collapse, How Societies Choose to Fail or Succeeds*. Viking, New York.
- DIEZ CANSECO, María
- 1994 La sabiduría de los orfebres. En: *Vicús* (K. Makowski, C. Donnan, I. Amaro Bullón, L. J. Castillo, M. Diez Canseco, O. Eléspuru Revoredo & J. A. Murro Mena eds.): 183-209; Lima: Banco de Crédito del Perú. Colección Arte y Tesoros del Perú.
- DONLEY, Coleen
- 2008 Late Moche Pit Burials from San José de Moro in Social and Political Perspectives. En: *Arqueología Mochica: Nuevos Enfoques*, Actas del Primer Congreso Internacional de Jóvenes Investigadores sobre la Cultura Mochica (Lima, 4 y 5 de Agosto del 2004). Págs. 119-129. Tomo 21 de la colección «Actes & Mémoires de l'Institut Français d'Études Andines». Luis Jaime Castillo, Julio Rucabado, Hélène Bernier y Gregory Lockard, editores. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú e Instituto Francés de Estudios Andinos.
- DONNAN, Christopher B.
- 1975 The thematic approach to Moche iconography. *Journal of Latin American Lore* 1 (2): 147-162. Los

- Angeles, Latin American Center, University of California
- 1978 *Moche Art of Peru*. Pre-Columbian Symbolic Communication. Los Angeles, Museum of Cultural History, University of California.
- 1995 Moche funerary practices. En: *Tombs for the Living: Andean Mortuary Practices*, editado por T. D. Dillehay, pp. 111-159. *Dumbarton Oaks Research Library and Collection*, Washington, D.C.
- 2008 Moche *Tombs at Dos Cabezas*. Los Angeles, Cotsen Institute of Archaeology, UCLA.
- En prensa *Moche State Religion: a unifying force in Moche Political Organization*. En: *New Perspectives in Moche Political Organization*. J. Quilter y LJ Castillo, editores. *Dumbarton Oaks*. Washington D.C.
- DONNAN, Christopher B. y Luis Jaime CASTILLO
- 1992 «Finding the tomb of a Moche priestess». *Archaeology* 6 (45): 38-42. New York, The Archaeological Institute of America.
- 1994 «Excavaciones de tumbas de sacerdotisas Moche en San José de Moro, Jequetepeque». En: *Moche: propuestas y perspectivas*. Actas del Primer Coloquio sobre la Cultura Moche (Trujillo, 12 al 16 de abril de 1993), Santiago Uceda y Elías Mujica, editores. *Travaux de l'Institut Français d'Etudes Andines* 79: 415-424. Lima, Universidad de La Libertad - Trujillo, Instituto Francés de Estudios Andinos y Asociación Peruana para el Fomento de las Ciencias Sociales.
- DONNAN, Christopher B. y Donna McCLELLAND
- 1979 *The Burial Theme in Moche Iconography*. *Studies in Pre-Columbian Art and Archaeology*, 21. Washington, D.C., *Dumbarton Oaks Research Library and Collection*.
- 1997 «Moche burials at Pacatnamu». En: *The Pacatnamu Papers, Volume 2: The Moche Occupation*, C. Donnan y G. Cock, editores, págs. 17-187. Los Angeles, Fowler Museum of Cultural History, University of California.
- 1999 *Moche Finesline Painting. Its Evolution and Its Artists*. Los Angeles, UCLA Fowler Museum of Cultural History
- ELING, Herbert H. Jr.
- 1987 *The Role of Irrigation Networks in Emerging Societal Complexity During Late Prehispanic Times, Jequetepeque Valley, North Coast, Peru*. Tesis de doctorado. Departamento de Antropología, Universidad de Texas. Austin.
- FEINMAN, Gary y Joyce MARCUS (Editores)
- 1998 *Archaic States*. School of American Research, Advance Seminar Series, School of American Research Press, Santa Fe.
- FLANNERY, Kent y Joyce MARCUS
- 1993 *Cognitive Archaeology*. *Cambridge Archaeological Journal* 3:260-70. Reproducido en Purcel y Hodder (Eds) (1996) 350-63.
- FRANCO JORDÁN, Régulo, César GÁLVEZ MORA y Segundo VÁSQUEZ SÁNCHEZ
- 2003 «Secuencia y Cambios en los Materiales y Técnicas Constructivas en la Huaca Cao Viejo, Complejo El Brujo». En: *Moche: Hacia el Final del Milenio*, Actas del Segundo Coloquio sobre la Cultura Moche (Trujillo, 1 al 7 de Agosto de 1999) Santiago Uceda y Elías Mujica, editores, T. I, pp 79-118. Lima, Universidad Nacional de Trujillo y Pontificia Universidad Católica del Perú.
- FRARESSO, Carole
- 2007 *L'usage du métal dans la parure et les rites de la culture Mochica (150-850 AP. J-C), Pérou*. Tesis Doctoral presentada en L'Université Michel De Montaigne Bordeaux 3.
- GEERTZ, Clifford
- 1980 *Negara: The Theater State in Nineteenth Century Bali*. Princeton University Press. Princeton.
- GEOPFERT, Nicolás
- 2008 Ofrendas y Sacrificios de Animales en la Cultura Mochica: el Ejemplo de la Plataforma Uhle, Complejo Arqueológico Huacas del Sol y de la Luna. En: *Arqueología Mochica: Nuevos Enfoques*, Actas del Primer Congreso Internacional de Jóvenes Investigadores sobre la Cultura Mochica (Lima, 4 y 5 de Agosto del 2004). Págs. 131-144. Tomo 21 de la Colección «Actes & Mémoires de l'Institut Français d'Études Andines». Luis Jaime Castillo, Julio Rucabado, Hélène Bernier y Gregory Lockard, editores. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú e Instituto Francés de Estudios Andinos.
- GUMERMAN, George IV
- 1991 *Subsistence and Complex Societies: Diet Between Diverse Socio-Economic Groups at Pacatnamú, Peru*. Tesis doctoral. Department of Anthropology, University of California, Los Angeles.
- 1994 «Feeding specialists: The effects of specialization on subsistence variation». En: *Paleonutrition: The Diet and Health of Prehistoric Americans*, K. D. Sobolik, editor, págs. 80-97. Southern Illinois University at Carbondale, Center for Archaeological Investigations, Occasional Paper 22. Carbondale.
- HOCQUENGHEM, Anne Marie
- 1987 *Iconografía mochica*. Lima, Fondo editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- HOCQUENGHEM, Anne Marie y Patricia J. LYON
- 1980 «A class of anthropomorphic supernatural female in Moche iconography». *Nawpa Pacha* 18: 27-50. Berkeley, Institute of Andean Studies
- HOLMQUIST, Ulla
- 1992 *El Personaje Mítico Femenino en la Iconografía Moche*. Memoria para obtener el grado de Bachiller en Humanidades con mención en Arqueología. Facultad de Letras y Ciencias Humanas, Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.
- INOMATA, Takeshi
- 2001 The power and Ideology of Artistic Creation. Elite

- Craft Specialists in Classic Maya Society. *Current Anthropology*, Volume 42, Number 3: 321-349; Chicago: University of Chicago-The Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research.
- LARCO HOYLE, Rafael
1945 *Los Mochicas (Pre-Chimu de Uhle y Early Chimu de Kroeber)*. Buenos Aires, Sociedad Geográfica Americana.
- LYON, Patricia J.
1978 «Femele supernaturals in ancient Peru». *Ñawpa Pacha* 16: 95-140. Berkeley, Institute of Andean Studies
- MAKOWSKI HANULA, Krzysztof
1994 «Los señores de Loma Negra». En: *Vicús*, Krzysztof Makowski y otros, págs. 83-141. Colección Arte y Tesoros del Perú. Lima, Banco de Crédito del Perú.
1994 «La figura del 'oficiante' en la iconografía Mochica: ¿shamán o sacerdote?». En: *En el nombre del Señor. Shamanes, demonios y curaderos del norte del Perú*, Luis Millones y Moisés Lemlij, editores, págs. 52-101. Lima, Seminario Interdisciplinario de Estudios Andino.
1996 «Los seres radiantes, el águila y el buho. La imagen de la divinidad en la cultura Mochica». En: *Imágenes y mitos*, Krzysztof Makowski, Iván Amaro y Max Hernández, editores, págs. 13-114. Lima, Australis S. A - Fondo Editorial SIDEA.
1998 «Cultura material, etnicidad y la doctrina política del estado en los Andes prehispánicos: el caso mochica». *Actas del IV Congreso Internacional de Etnohistoria* (23-27 de junio 1996), tomo I, págs. 125-147. Lima, Facultad de Letras y Ciencias Humanas, Pontificia Universidad Católica del Perú.
2000 «Las divinidades en la iconografía mochica». En: *Los dioses del antiguo Perú*, Krzysztof Makowski y otros, págs. 137-175. Colección Arte y Tesoros del Perú. Lima, Banco de Crédito del Perú.
2003 «La Deidad Suprema en la Iconografía Mochica: ¿cómo definirla?». En: *Moche: Hacia el Final del Milenio, Actas del Segundo Coloquio sobre la Cultura Moche* (Trujillo, 1 al 7 de Agosto de 1999) Santiago Uceda y Elías Mujica, editors, T. I, pp 343-381. Lima, Universidad Nacional de Trujillo y Pontificia Universidad Católica del Perú.
- McCLELLAND, Donnan D., Don McCLELLAND y Christopher B. DONNAN
2007 *Moche Finesline Painting from San José de Moro*. The Cotsen Institute of Archaeology at University of California, Los Angeles.
- MANN, Michael
1989 *The Sources of Social Power, Volume I*. Cambridge University Press. Cambridge.
- MILLER, Daniel, Michel ROWLANDS y Christopher TILLEY (Editores)
1989 *Domination and Resistance*. One World Archaeology, Routledge, London.
- MOGROVEJO ROSALES, Juan Domingo
1995 *La Evidencia Funeraria Mochica de Huaca de la Cruz, Valle de Virú*. Tesis para obtener el título de Licenciado en Arqueología. Facultad de Letras y Ciencias Humanas, Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.
- MOSELEY, Michael E.
2001 *The Incas and their Ancestors, the Archaeology of Peru*. Thames and Hudson, New York
- NELSON, Andrew y Luis Jaime CASTILLO
1997 «Huesos a la deriva: tafonomía y tratamiento funerario en entierros Mochica tardío de San José de Moro». *Boletín de Arqueología PUC* 1: 137-163. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú
- QUILTER, Jeffrey
2002 «Moche Politics, Religion and Warfare». *Journal of World Prehistory*, 16(2): 145-195. Plenum Publishing Corporation.
- QUILTER, Jeffrey y Luis Jaime CASTILLO
2008 Many Moche Models: An overview of past and current theories and research in Moche Political Organization. En: *New Perspectives in Moche Political Organization*. Jeffery Quilter y Luis Jaime Castillo, editores. *Dumbarton Oaks*. Washington D.C.
- PILLSBURY, Joanne (editora)
2001 *Moche Art and Archaeology in Ancient Peru*. *Studies in the History of Art* 63. Center for Advanced Studies in the Visual Arts, Symposium Papers XL. Washington, D.C., National Gallery of Art.
- POLIA, Mario
2001 *La Sangre del Condor. Chamanes de los Andes*. Fondo Editorial del Congreso del Perú. Lima
- POZORSKI, Shelia G.
1979 «Prehistoric diet and subsistence of the Moche Valley, Peru». *World Archaeology* 11 (2): 163-184. London.
- RENGIFO CHUNGA, Carlos E.
2006 «La tumba de una Textilera del periodo Transicional: Arqueología e Identidad Funeraria de una especialista en San José de Moro». En: *Programa Arqueológico San José de Moro, Temporada 2005*. Luis Jaime Castillo, editor. Págs. 44-73. Pontificia Universidad Católica del Perú.
2007 «Tumbas Transicionales y Mochica Tardío en las Áreas 28, 33, 34 y 40 de San José de Moro». En: *Programa Arqueológico San José de Moro, Temporada 2006*. Luis Jaime Castillo, editor. Págs. 8-35. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- RENGIFO, Carlos y Alfonso BARRAGÁN
2005 «Excavaciones en el Área 33 de San José de Moro». En: *Programa Arqueológico San José de Moro, Temporada de excavaciones 2004*. Luis Jaime Castillo, editor. Págs. 114-164. Informe Técnico presentado al Instituto Nacional de Cultura, Lima.
- RENGIFO, Carlos y Luis Jaime CASTILLO
2008 The Funerary Identity of Specialists. The San Jose de Moro Cases and the *Construction of the Identity*

- during the Transitional Period*. Actas del II Congreso de la Red de Estudios Amerindios (REEA) – Ritual Americas «Configuraciones y recomposiciones de dispositivos y comportamientos rituales del Nuevo Mundo, ayer y hoy» (2-5 de abril, Louvain-la-Neuve, Bélgica).
- RENGIFO, Carlos y Carol ROJAS
2008 «Talleres especializados en el Complejo Arqueológico Huacas de Moche: el carácter de los especialistas y de su producción». En: *Arqueología Mochica: Nuevos Enfoques*, Actas del Primer Congreso Internacional de Jóvenes Investigadores sobre la Cultura Mochica» (Lima, 4 y 5 de Agosto del 2004). Págs. 325-340. Tomo 21 de la colección «Actes & Mémoires de l'Institut Français d'Études Andines». Luis Jaime Castillo, Julio Rucabado, Hélène Bernier y Gregory Lockard, editores. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú e Instituto Francés de Estudios Andinos.
- RENGIFO, Carlos; Daniela ZEVALLOS y Luis MURO
2008 «Excavaciones en las áreas 28, 33, 34, 40 y 43. La ocupación Mochica en el sector norte de San José de Moro». En: *Programa Arqueológico San José de Moro, Temporada 2007*. Luis Jaime Castillo, editor. Págs. 162-209. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- ROSTWOROWSKI de DIEZ CANCECO, María
1961 *Curacas y Sucesiones, Costa Norte*. Lima, Editorial Minerva.
- RUSSELL, Glenn S., Banks L. LEONARD y Jesús BRICEÑO ROSARIO
1994a «Producción de cerámica Moche a gran escala en el valle de Chicama, Perú: el taller de Cerro Mayal». En: *Tecnología y organización de la producción de cerámica prehispánica en los Andes*, Izumi Shimada, editor, págs. 201-227. Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
1994b «Cerro Mayal: nuevos datos sobre la producción cerámica Moche en el valle de Chicama». En: *Moche: propuestas y perspectivas*. Actas del Primer Coloquio sobre la Cultura Moche (Trujillo, 12 al 16 de abril de 1993), Santiago Uceda y Elías Mujica, editores. Travaux de l'Institut Français d'Études Andines 79: 181-206. Lima, Universidad de La Libertad - Trujillo, Instituto Francés de Estudios Andinos y Asociación Peruana para el Fomento de las Ciencias Sociales
- SAXE, Arthur
1970 *Social Dimensions of Mortuary Practices*. Ph.D. Dissertation on Anthropology, University of Michigan. Ann Arbor, University Microfilms, Inc.
- SHIMADA, Izumi
1994 *Pampa Grande and Mochica Culture*. University of Texas Press, Austin.
- SMITH, Adam T.
2003 *The Political Landscape, Constellations of Authority in Early Complex Polities*. University of California Press, Berkeley.
- STRONG, William
1947 Finding the tomb of a warrior god. En: *National Geographic Magazine*. 91 (4): 453-482. Washington, D.C., National Geographical Society.
- TAINTER, Joseph A.
1978 Mortuary practices and study of prehistoric social systems. En: *Advances in Archaeological Method and Theory, Volume 1*. Michael B. Schiffer, edirto. Pp. 105-141. Londres, Academic Press.
1988 *The Collapse of Complex Societies*. New Studies in Archaeology, Cambridge University Press.
- THOMPSON, John B.
1990 *Ideology and Modern Culture*. Stanford University Press. Stanford.
- TRIGGER, Bruce G.
2003 *Understanding Early Civilization*. Cambridge University Press, Cambridge.
- UCEDA CASTILLO, Santiago
2004a «Los Sacerdotes del Arco Bicéfalo: Tumbas y Ajuarres Hallados en la Huaca de la Luna y su Relación con los Rituales Moche, Parte I». En: *Arkinka*, Revista de Arquitectura, Diseño y Construcción 98: 96-104. Lima Arkinka S. A.
2004b «Los Sacerdotes del Arco Bicéfalo: Tumbas y Ajuarres Hallados en la Huaca de la Luna y su Relación con los Rituales Moche, Parte II». *Arkinka*, Revista de Arquitectura, Diseño y Construcción 99: 92-99. Lima Arkinka S. A.
- En prensa Theocracy and Secularism: Relations between the Temple and the Urban Nucleus and Political Change at the Moche Huacas. En: *New Perspectives in Moche Political Organization*, Actas del Congreso «Nuevas Perspectivas en la Organización Política Mochica» (Lima, 6 al 8 de Agosto del 2004 Dumbarton Oaks, Museo Arqueológico Rafael Larco Herrera y Pontificia Universidad Católica del Perú), editado por J. Quilter y L. J. Castillo, Dumbarton Oaks, Washington D.C.
- UCEDA, Santiago y Elías MUJICA
1994 «Moche: propuestas y perspectivas». En: *Moche: propuestas y perspectivas*. Actas del Primer Coloquio sobre la Cultura Moche (Trujillo, 12 al 16 de abril de 1993), Santiago Uceda y Elías Mujica, editores. *Travaux de l'Institut Français d'Études Andines* 79: 9-15. Lima, Universidad de La Libertad - Trujillo, Instituto Francés de Estudios Andinos y Asociación Peruana para el Fomento de las Ciencias Sociales.
- UCEDA, Santiago y Elías MUJICA (editores)
1994 *Moche: propuestas y perspectivas. Actas del Primer Coloquio sobre la Cultura Moche* (Trujillo, 12 al 16 de abril de 1993). Travaux de l'Institut Français d'Études Andines 79. Lima, Universidad de La Libertad - Trujillo, Instituto Francés de Estudios Andinos y Asociación Peruana para el Fomento de las Ciencias Sociales.

- 2003 **Moche: *Hacia el Final del Milenio***, Actas del Segundo Coloquio sobre la Cultura Moche (Trujillo, 1 al 7 de Agosto de 1999). Lima, Universidad Nacional de Trujillo y Pontificia Universidad Católica del Perú.
- UCEDA, Santiago, Elías MUJICA y Ricardo MORALES (editores)
- 2008 ***Investigaciones en la Huaca de la Luna 2001***. Trujillo, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Trujillo.
- UCEDA, Santiago y Carlos RENGIFO
- 2006 «La especialización del trabajo: teoría y arqueología. El caso de los orfebres Mochicas». En: ***Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*** 35 (2). Págs. 149-185. Instituto Francés de Estudio Andinos.
- UCKO, Peter
- 1969 Ethnographic and archaeological interpretations of funerary remains. En: ***World Archaeology*** Vol.1, Nro 2, Techniques of chronology and excavation. Pp.262-280. Taylor & Francis, Ltd.
- UHLE, Max
- 1998 Las Ruinas de Moche. En: ***Max Uhle y el antiguo Perú***. Peter Kaulicke, editor, págs. 205-227. Lima. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- YOFFEE, Norman
- 2005 ***The Myth of the Archaic State***. Cambridge University Press, Cambridge.
- YOFFEE, Norman and George COWGILL (Editores)
- 1988 ***The Collapse of Ancient States and Civilizations***. University of Arizona Press, Tucson.