

mación es de mucha utilidad para entender los tiempos en los que se desarrollan estos sitios y los niveles de contemporaneidad

que existía con respecto al territorio Lambayeque (Tabla 1).

Tabla 1

Fechados radiocarbónicos realizados por Unidad Ejecutora n° 005 Naylamp-Lambayeque en Beta Analytic Radiocarbon Dating Laboratory, 4985 SW 74th Court, Miami, Florida 33155.

DISTRITO	ZONA ARQUEOLÓGICA	FECHADO
Mochumi	Huaca La Pared	1045-1085 d.C. (Beta-433706:M08LAPARED) 1135-1220 d.C. (Beta-433706:M08LAPARED) 1155-1230 d.C. (Beta-433707:M09LAPARED) 1245-1265 d.C. (Beta-433707:M09LAPARED)
Mochumi	Huaca San Antonio	1050-1080 d.C. (Beta-433704:M06SANANTONIO) 1145-1220 d.C. (Beta-433704:M06SANANTONIO)
Mochumi	Huaca Solecape	1390-1435 d.C. (Beta-433699:M01SOLECAPE) 1230-1245 d.C. (Beta-433700:M02SOLECAPE) 1265-1300 d.C. (Beta-433700:M02SOLECAPE) 1030-1205 d.C. (Beta-433701:M03SOLECAPE)
Mochumi	Huaca Los Perros	1210-1280 d.C. (Beta-433702:M04LOSPERROS) 765-890 d.C. (Beta-433703:M05LOSPERROS)
Lambayeque	Huaca Chornancap	1220-1285 d.C. (Beta-434045:M10CHORNANCAP) 1295-1400 d.C. (Beta-434046:M11CHORNANCAP) 1205-1280 d.C. (Beta-434047:M12CHORNANCAP)
Lambayeque	Huaca Casimira	1210-1280 d.C. (Beta-434048:M13CASIMIRA) 1155-1265 d.C. (Beta-434049:M14CASIMIRA)
Lambayeque	Huaca Chotuna	1280+-50 d.C. BONN1957 1360+-60 d.C. BONN1958 1200+-80 d.C. UCR1482 1250+-100 d.C. UCLA2346-A 1090+-60 d.C. BETA14736

Fuente: Christopher B. Donnan 1989

Una prueba arqueológica indiscutible es sin duda el contexto funerario del personaje femenino hallado en Chornancap, a quien bautizamos como la Sacerdotisa y/o Gobernante, que además bajo su sepultura aparece un escenario funerario inédito para la arqueología andina, como es el personaje de los *Spondylus* (Figura 19). El primero de ellos se trata de un personaje femenino con todos sus bienes de prestigio, entre máscara, corona de oro, orejeras de oro y plata, cetro, collares, brazaletes, vasos, copas, láminas caladas, anillos, vasijas de plata, conjunto de cerámica Lambayeque, Cajamarca Costeño, acompañada de ocho mujeres jóvenes y un pequeño camélido, que corresponde a la tumba de una de las más importantes mujeres de la cultura Lambayeque que conocemos, sepultada en la residencia de élite,

convertida en ancestro mítico femenino, relacionada con el mar y la Luna, que tiene una esfera de poder regional y macrorregional y que su sepultura coincide con el entierro de un antepasado de sexo masculino, acompañado de dos hombres jóvenes con ofrendas de cerámica, *Spondylus*, cuchillos de cobre y plata, pectorales, botellas Lambayeque tipo tacho, cetro de plata y adicionalmente una botella Mochica Tardíopreservada como una reliquia perteneciente a sus antepasados, que constituyen las evidencias de la materialización del poder político y religioso en Chornancap, que representa a uno de los más importantes linajes de esta zona, que construye relaciones con sus vecinos, y nos lleva a pensar en una noción diferente del poder y de la idea de la centralidad, y la identidad femenina; más aún cuando este personaje

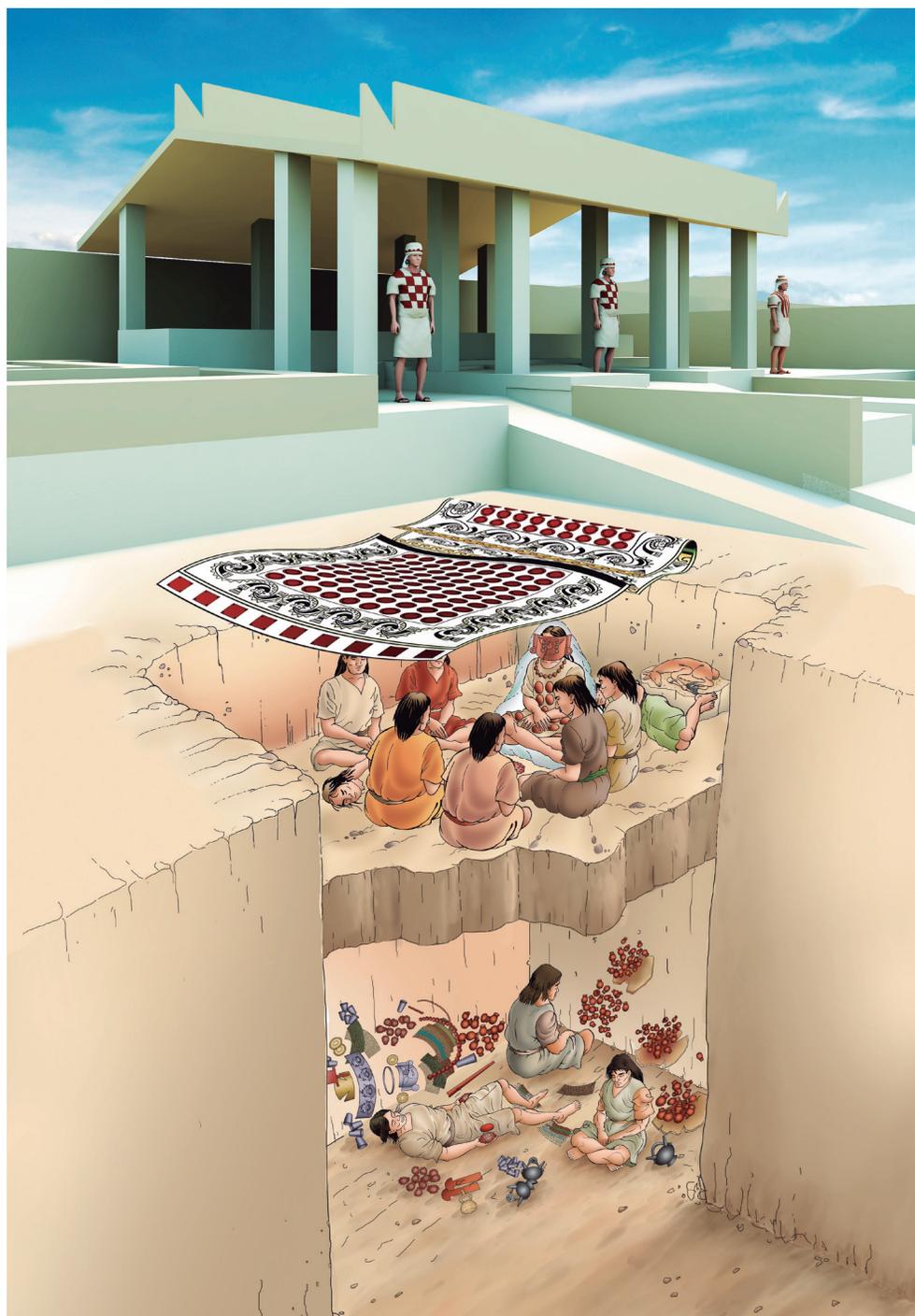


Fig. 19. Dibujo esquemático de superposición de sepultura del personaje de los *Spondylus* y de la Sacerdotisa en Chornancap.

está íntimamente relacionada con la imagen mítica de la deidad de la Luna y el mar, que tiene ojos distribuidos por todas partes del cuerpo y cuyas manos y pies son como cabezas de serpientes estilizadas, haciéndonos pensar en el ser mítico omnipresente de poder transformativo (Figura 20), representada en uno de los vasos de plata existente en el Museo de Arte de Denver; éste es un caso en la cual el personaje de la tumba tiene su correspondiente en el arte de la cultura Lambayeque y que, además, el personaje se asocia a ciertos elementos como por ejemplo el telar en forma de

cruz, los *Spondylus*, las botellas tipo tacho y especialmente la sepultura de un antecesor, el personaje de los *Spondylus*. Con ello, consideramos que estos enterramientos sugieren la necesidad de entender la cultura Lambayeque como un conjunto de familias o linajes emplazados en lugares importantes (grandes o pequeños), pero en cada uno de los cuales se ejerce el poder bajo una liturgia y religiosidad común. Las tumbas de elite de Chornancap muestran un corpus iconográfico novedoso que reafirma los elementos del mar, Luna, felinos y la mujer mítica.



Fig. 20. Diosa femenina, del mar y de la Luna, repujada en el vaso de plata en Denver.

Las excavaciones al norte de Chornancap permitieron recuperar el contexto funerario de un personaje femenino a quien denominamos el “personaje de los brazaletes y del telar en forma de cruz”, acompañada de cuatro mujeres jóvenes y un camélido pequeño, su ajuar funerario está conformado por agujas, vasijas de cerámica, pectoral de conchas, vasos de plata, juegos de brazaletes, y especialmente un telar de madera en forma de cruz (Figura 21), semejante al que aparece representado en el vaso de plata de Denver; este contexto que pertenece a la época Lambayeque-Chimú nos da la idea de la continuidad de los roles femeninos en el poder

y de la renovación del culto a los antepasados a través de elementos como el telar en forma cruz, asociado a la deidad femenina. Otro elemento para la reafirmación de la ancestralidad en Chornancap lo constituye el enterramiento de una máscara de plata semejante a la hallada con la Sacerdotisa, colocada en las proximidades del lado sur de Chornancap, como testimonio de la renovación y reafirmación del culto a la deidad femenina diosa del mar y de la Luna, y como señal de la relación de la identidad mítica de la divinidad con el templo de Chornancap (Figura 22). Asimismo, en la proximidad de la sepultura de la Sacerdotisa, en uno de los altares, fue hallado

un entierro secundario probablemente de sexo femenino, entre sus bienes registra tres vasijas de cerámica Lambayeque Tardío, dos brazaletes de cuentas milimétricas en oro y una pulsera con 14 esferas de oro, que a nuestro juicio forman parte de actos conmemorativos que mantienen el culto a los antepasados como una práctica permanente (Figura 23). Ésta, si bien es cierto, se desarrolla en varios escenarios de la cultura Lambayeque, en cada uno de estos tienen

su propia configuración, por ejemplo, en Pomac estos actos pasan por la ejecución de grandes fogatas y quemas en los pisos, colocación de ofrendas de materiales expresamente fragmentados, colocación de máscaras en los fardos funerarios, sacrificios humanos masivos como es el caso de la matriz 101 (Elera, 2017: 103-132), todo ello para venerar a sus antepasados y propiciar su conversión en ancestros (Matsumoto, 2014).



Fig. 21. Recreación de entierro del personaje de los brazaletes de Chornancap.

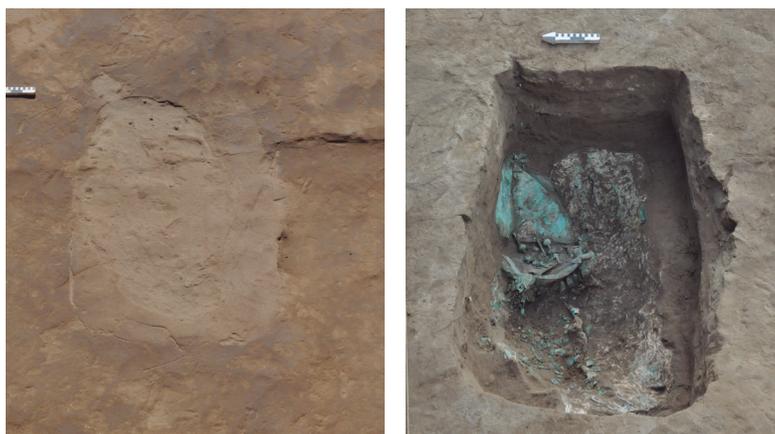


Fig. 22. Intrusión al sur de Chornancap y foto de máscara hallada *in situ*.



Fig. 23. Intrusión en altar de residencia de elite de Chornancap y brazaletes con pulsera de oro hallados al interior.

Los actos de conmemoración y reafirmación de la ancestralidad en Chotuna-Chornancap se perciben también en los escenarios que se han acondicionado, como el caso del patio de los frisos en la llamada Huaca de los Frisos, donde se ha acondicionado una plataforma en forma de pódium, la cual presenta seis improntas de las bases de vasijas, cuya fachada fue ornamentada con relieves complejos, las columnas se hallan decoradas, las banquetas presentan relieves, y en los corredores de acceso al altar principal fue documentado un “kit para curandero”, es decir, una caja de fibra vegetal que contenía elementos y enseres usados en las actividades de curanderismo (Donnan, 2012). Así mismo, en la zona exterior oeste del patio de los frisos hemos documentado dos áreas, cuya función debió estar relacionada a la preparación de los individuos que participan de los

actos rituales, esta arquitectura inédita está comprendida en un área de recepción y área de preparación donde puede apreciarse una banqueta para que repose la persona y otra para el tratante o especialista, esta área la bautizamos como “consultorio” (Figuras 24a y 24b) y demuestra que los actos rituales cuentan con un soporte no sólo logístico, sino el espacio para el desarrollo de estos actos, que solamente es posible lograr a través de una organización sociopolítica y religiosa que prevé todas estas necesidades y están al servicio de la élite conformada por la familia o los linajes de la zona.



Fig. 24a. Foto de estructura denominada “consultorio”.



Fig. 24b. Imagen en 3D de “consultorio”, hallado en Huaca de los Frisos.

La arquitectura estaba diseñada para diversos actos y revela una organización social compleja, como lo muestra arquitectónicamente el subsector norte de Chotuna, que presenta espacios edificados con un diseño de uso administrativo y espacios de aspecto sacro como el altar, el aposento y una estructura tipo trono articulado con el área doméstica (cocina y dormitorio). Así mismo, un pequeño patio con banquetas laterales para un reducido número de concurrentes relacionado a pequeñas estructuras o depósitos con techo a una sola agua dispuestas simétricamente alrededor de un recinto más amplio cuyo ingreso es indirecto y restringido. Es probable que cada uno de estas áreas eran dirigidas por personajes de mucho conocimiento en los oficios que desarrollaban en estos espacios arquitectónicos, como especialistas que dirigían y coordinaban recepción de bienes y ofrendas para las elites.

En la zona próxima al este de Chornancap, a una distancia de 250 m, se ha excavado un pequeño montículo llamado huaca Casimira, logrando documentar una

compleja arquitectura correspondiente a la vivienda de un artesano dedicado a labores de orfebrería, registrando áreas para actos rituales, hornos, áreas de trabajo, áreas domésticas de preparación de alimentos, espacios de reuniones, herramientas como toberas (Figura 25) y el “kit de una hilandera”, compuesto por tiza de huaca, fragmentos de concha, husos con *piruro* y agujas, lo que hace pensar en la idea de la residencia para una familia compuesta por un artesano orfebre y una hilandera y tejedora, que se hallaban al servicio de la elite de Chornancap. En esta área se han documentado fragmentos de cerámica Lambayeque. Toda esta reflexión y argumentos nos lleva a reafirmar la propuesta de la existencia de linajes en los valles de Lambayeque que tienen poder en sus territorios, desarrollan actividades rituales, productivas, construyen relaciones con su entorno, administran un corpus iconográfico vinculado a su paisaje, poseen especialistas y comparten una religiosidad.

Esta propuesta de fragmentación política del territorio nos hace pensar que Chornancap emerge como un escenario de

poder político, religioso, ancestralidad y territorialidad bajo la forma de templo-residencia-mausoleo, que nos sitúa en una interpretación diferente a la planteada por Shimada (1995, 2014), confirmándose en Chornancap el concepto de dualidad en el poder y la existencia de una estructura que tiene como condición el concepto de género representado por mujeres al frente de las familias o linajes, que tienen entre sus principales ancestros a la deidad femenina diosa del mar y de la Luna. Por esta razón, consideramos que lo que sucede en los

valles de Lambayeque al final del Horizonte Medio es la aparición de una variedad de estilos producto de un proceso fusional, que se representan en la materialidad, que se enriquecen en arte y tecnología y que encuentran en la tradición oral la oportunidad de legitimar el poder de los linajes que reclaman ser herederos de Ñaymlap; esta circunstancia se expresa en la aparición de formas que son el reflejo de territorios, como el caso del huaco rey y de la forma de los “tachos”.



Fig. 25. Taller de producción orfebre, en huaca Casimira, próxima a Chornancap.

5. Conclusiones: nueva visión de la cultura Lambayeque

Las evidencias arqueológicas en el territorio de la cultura Lambayeque permiten sostener que se produjo un desarrollo complejo, producto y consecuencia de un proceso que empezó a gestarse desde el periodo Precerámico (2500 a. C.); para sustentar esta propuesta contamos con los resultados de las investigaciones en huaca Ventarrón, ubicada en la parte media baja del río Reque, margen norte (Alva Meneses, 2012), cuyas evidencias revelan la existencia de un templo único, en cuyo interior existe un fantástico mural policromo llamado la escena del venado cautivo, que presenta sucesivas fases de remodelación hasta su enterramiento final.

Esta área mantuvo el control de la actividad ritual y de las relaciones con el ámbito periférico o del entorno que incluyó la zona oriental y el mar. Así mismo, se documentan evidencias de concha *Spondylus* en su estado natural y transformado en cuentas para collares (Alva Meneses, 2012), lo que demuestra la influencia que tuvo el *Spondylus* desde épocas muy tempranas. Han sido documentadas, también, evidencias de arquitectura inspirada en la *chakana* o cruz andina, que abre una luz sobre el origen de esta simbología en la región y la prolongada historia que tiene en los Andes Centrales. Particular valor tienen las evidencias del periodo Formativo (1500 a. C.) en sitios como Collud en Pomalca, huaca Lucía-Chólope en Pomac,

Morro Eten, Raca Rumí en Chongoyape, cerro Corbacho en Saña y Purulen, este último que está emplazado en la margen sur de la desembocadura del río Saña, que parece ser el más remoto antecedente de emplazamiento de monumentos al sur de la desembocadura de un río en el mar, tal y como sucede siglos después en las épocas Mochica y Lambayeque. Tan sólo por citar algunos lugares que muestran una mayor cohesión cultural y una sólida estructura sociopolítica expresada en una producción material conocida con el nombre de Cupisnique. Estos escenarios son también la señal clara de cómo el paisaje inspira su emplazamiento y traza el contexto de su historia.

Desde el año 100 a. C., hasta el 750 d. C., se consolida en la costa norte un fenómeno cultural duradero en el tiempo y sólido en el territorio que llamamos cultura Mochica. Conocemos que los mochicas se desarrollan de manera extraordinaria y sorprendente con un crecimiento explosivo, producción masiva y sobre todo un peculiar estilo que lo caracteriza (Castillo, 2003) y que es el relato de una estructura sociopolítica de corte “estatal-territorial”, que también ha recibido la propuesta de cacicazgos o parcialidades (Rosas, 2017), con relaciones macrorregionales y una dinámica política e ideológica que construye una jerarquía y religiosidad con una liturgia compartida. Esta época estuvo marcada por el incremento en la producción de bienes suntuarios confeccionados en oro, plata, cobre y aleaciones; así como de *Spondylus* y *Conus* que son el reflejo de las relaciones construidas por esta sociedad en torno a su territorio, para obtener materias primas e intercambiarlas con otros productos, que acompañaron los rituales de enterramiento como los documentados en las tumbas de Sipán (Alva, 1994, 1999), en huaca Cao (Franco, 2008), San José de Moro (Castillo, 2003). En San

José de Moro es precisamente donde hacia los siglos VIII al IX d. C. se formaliza el periodo Transicional (Castillo, 2003) que consolida lo Lambayeque como una entidad autónoma en su territorio, con un escenario geográfico bien marcado y una estructura ideológica que mantiene un discurso donde aparece la divinidad que conocemos con el nombre de Ñaymlap, que contribuye a legitimar el poder de los linajes existentes.

Hacemos este breve recuento por que la consolidación de lo Lambayeque es parte de un proceso de continuidad y cambios gestada desde su pasado y expresada en el notable desarrollo material que se registra para esta época. Las evidencias que conocemos revelan que, más allá de la territorialidad definida y estabilidad del mensaje ideológico como recurso de control, se manifiesta una expresa voluntad de la clase dirigente en controlar el recurso hídrico (agua), a través de una compleja red de canales intervalle (Taymi, Ynalche, Cucurreque), que administra para beneficiar la productividad de las tierras bajo su dominio. Este rasgo generó que los funcionarios al servicio de las élites controlaran el agua y la tierra como un medio de alto valor económico e impacto social, teniendo a su cargo la infraestructura de riego que administraban a nivel intervalle. Del resultado de esta estrategia se produce un elevado procesamiento de excedentes de bienes de consumo como cerámica, objetos de metal, tejidos, entre otros, que se confeccionan en talleres artesanales dependientes e instalados en áreas determinadas conectadas a través de un líder o funcionario perteneciente a un linaje local. Parece ser que la estructura que administra esta productividad recibe los tributos no sólo en el trabajo de la agricultura, sino en bienes para el usufructo de la élite que garantizará la estabilidad política y religiosa.

La élite Lambayeque debió estructurar su permanencia a través de un mecanismo de control y uso del corpus simbólico o iconográfico que es el reflejo del paisaje natural y geográfico. Las evidencias que conocemos revelan que existió un ordenamiento cosmogónico que tuvo un referente principal: el mar, la Luna y el río. De otro lado, en lo que se refiere a los escenarios documentados en Chornancap, resulta significativo el hecho de que la arquitectura no sólo expresa la función en términos estructurales, sino que permite una lectura simbólica de contenido ideológico como es el caso del frente norte en Chornancap donde el trono y la simbología de la arquitectura muestra la presencia de una autoridad principal que ejerce poder sobre un determinado grupo humano. Adicionalmente, el caso del frente sur de Chornancap, donde encontramos una zona residencial-ceremonial, resulta ser el complemento donde también aparecen escenarios que transmiten el mensaje del contenido ritual, pero sobre todo el prestigio y estatus que tienen los personajes que aparecen en estos recintos.

En lo que respecta a las sepulturas de los personajes de elite documentados en Chornancap, queda confirmado a partir de sus contenidos de bienes y ofrendas que Chornancap fue un importante palacio donde habitaba la estructura política y religiosa más alta de la elite de la cultura Lambayeque, que representa a un linaje asociado al territorio del mar y la desembocadura del río, que se expresa en la gobernante y/o sacerdotisa y el personaje de los *Spondylus*. Así mismo, entendemos mejor la relación entre las imágenes representadas y las evidencias arqueológicas documentadas que permiten reconstruir con mayores argumentos los roles y funciones de estos personajes. Ahora comprendemos la organización política y religiosa de la élite Lambayeque

de Chornancap al contar al norte con un espacio de naturaleza política y religiosa como es el trono y al sur un área de residencia de élite con espacios que mantienen la jerarquía ritual y actividades cotidianas propias de los personajes que conducen a esta población y que mantienen espacios donde reiteran su autoridad e investidura política, religiosa y semidivina.

Estos argumentos permiten reflexionar sobre la cultura Lambayeque, en aspectos relacionados con el surgimiento, desarrollo y fase final, que esperamos sea oportunidad para el debate académico que conduzca a evaluar y revisar estas ideas. Por un lado, las pruebas arqueológicas refuerzan la tesis de que la visión sobre la configuración política de la cultura Lambayeque planteada por Izumi Shimada (1995, 2014b), en calificar a la cultura que denomina Sicán como un Estado centralizado o un Estado territorial con una capital única en Pomac y que esta se traslada a Túcume tras el incendio ocurrido hacia el año 1100 d. C., resulta ser una idea que debe ser replanteada por varias razones que debemos comentar y que tiene su fundamento teórico en aquella propuesta desarrollada por Santiago Uceda Castillo (2011: 241), incluida en la publicación de Narváez y Delgado (2011), que propone tres axiomas básicos de la ciencia: el primero, que toda investigación no está terminada al 100 %, porque de ella aparecen respuestas que hacen surgir otros problemas que la investigación inicial no resuelve y quedan pendientes; el segundo, que el planteamiento y solución a un problema en una investigación está relacionado al estado de la ciencia en el momento y que genera una visión del espacio y tiempo en la que esta se realiza; y tercero, que cada investigador limita su espacio y problemática, dejando de lado otros problemas que no considera pertinentes o importantes.

Por ello, proponer una nueva visión de la cultura Lambayeque resulta la natural trayectoria de la ciencia e investigación, en la aplicación de la dialéctica de las ciencias sociales de la cual es imposible sustraernos.

En este contexto, un primer aspecto es sin duda la existencia en Chornancap de un linaje que conforma una elite gobernante o estructura sociopolítica Lambayeque, en la que la presencia especialmente de mujeres en el poder más alto de autoridad política, religiosa y ancestral genera un nuevo mapa de autoridades y deidades. Las evidencias en Chornancap refuerzan esta nueva noción del poder y de la configuración de la religiosidad, que tiene incidencia en ciertos territorios, tal y como ya lo habían probado para la cultura Mochica las investigaciones desarrolladas en el sitio arqueológico de San José de Moro a cargo de Luis Jaime Castillo y las de la Dama de Cao a cargo de Régulo Franco. Otro elemento que exhibimos lo constituye la producción material y bienes de prestigio del personaje femenino de Chornancap, que muestran no solo un insospechado despliegue logístico, tecnológico para obtener recursos, sino que está acompañado de una simbología de la que no teníamos idea, porque estábamos entendiendo la religión Lambayeque como una expresión monoteísta, con una deidad única, omnipresente, y las evidencias de Chornancap, sobre todo la asociación con las imágenes representadas magistralmente en el vaso de plata existente en el Museo de Arte de Denver, EE. UU. (Figura 26), constituyen una prueba inequívoca de la presencia de un panteón de dioses y divinidades masculinas y femeninas que expresan en su conjunto un concepto politeísta (Narváez, 2014a y b). Pero aun si eso no fuera suficiente, los escenarios representados en el vaso de plata señalado corresponden al modelo arquitectónico de

Chornancap con su entorno, las intensas actividades ceremoniales y la narrativa del episodio fundacional del templo ubicado cerca a la desembocadura del río en el mar, en el cual reside la deidad femenina. No menos importantes, resultan los elaborados e inéditos conjuntos arquitectónicos que se hallan al norte y sur de Chornancap, como es el caso del trono, el patio de las pinturas policromas con el desfile de los prisioneros y presentación de cabezas de decapitados, así como el área de culto al ancestro en el patio de los festines y banquetes; y de otro lado la residencia de elite convertida en un espacio para actividades inherentes a la vida del personaje, pero que con su muerte se convierte en el mausoleo, donde además reposaba previamente un personaje masculino llamado el personaje de los *Spondylus*, sobre cuya compleja sepultura se coloca el entierro de la sacerdotisa y sus ocho acompañantes, configurándose un episodio funerario inédito en la arqueología andina. Además, los espacios arquitectónicos son concebidos como galerías del poder, escenarios sagrados por la configuración y porque expresan categóricamente una simbología que forma parte de los conceptos filosóficos de la cultura Lambayeque y de sus antecesores, como es el caso de las representaciones de las *chacanas* en el trono, el símbolo del mar y la montaña en la residencia de elite y los círculos que hacen alusión a la Luna como deidad principal. Estos rasgos incorporados en la arquitectura producen una noción narrativa que construye elementos ideológicos que tienen un largo historial en los Andes Centrales.

Estos argumentos proponen un nuevo mapa político y una nueva visión de la cultura Lambayeque, pero si además asociamos esta reflexión al contexto de la ancestralidad de la que nos habla Matzumoto (2014) y que hemos documentado en Chornancap, entonces estamos en un terri-

torio político y religioso en el cual la deidad femenina, asociada al telar en forma de “X” y a una imagen sobrenatural con ojos por todo el cuerpo y los ornamentos que usa, es objeto de culto permanente, más allá del tiempo y de la historia cultural a la que pertenece, estableciéndose una especie de ícono de la memoria de las generaciones, que recibe ofrendas y rituales constantes en los que además participan grupos venidos del sur, este y norte. Esta perspectiva se ve notablemente

enriquecida por otros argumentos que no solo tienen que ver con los tesoros de la tumba de Chornancap (como los objetos de oro, plata, objetos bimetálicos), que están vinculados a una sólida relación como es la presencia de grupos Cajamarca que se expresan en vasijas como jarras, platos, cuencos y otros recipientes de clara factura del estilo Cajamarca costeño, cuyos antecedentes han sido documentados en las tumbas Mochica Tardío de San José de Moro (Castillo, 2003).



Fig. 26. Vaso de plata finamente repujado, existente en el Museo de Arte de Denver, EE.UU. (foto Museo de Arte de Denver).

La configuración del complejo de la huaca Chotuna y su entorno guarda cierta similitud con el complejo monumental del Bosque de Pomac, porque si revisamos el mapa elaborado por Izumi Shimada (1995), podemos identificar que huaca El Oro es una estructura monumental con un apéndice en el lado norte y una rampa circunferencial que arranca desde el oeste al sur y accede a la parte este hasta llegar a la cima. Junto a este edificio, en el cual se han documentado las impresionantes tumbas este y oeste, en la proximidad noreste

del edificio se ubica un pequeño edificio con planta en forma de “T” (huaca El Ingeniero) orientado al este (Figura 27); esta configuración de edificio mayor junto a un edificio menor con planta en “T” constituye la misma configuración de la huaca Chotuna que tiene similares características de la huaca El Oro y en cuya proximidad noreste se emplaza un pequeño edificio con planta en “T” (huaca Susy) orientado al este (Figura 28); esta relación de diseño, modelo y emplazamiento, que también la apreciamos en Collud (Pomalca), lleva a

pensar en una estructura política única, que tiene establecidos los parámetros para estos escenarios; sin embargo, si miramos con detenimiento la accesibilidad a la huaca El Oro y a la huaca Chotuna, nos damos cuenta que no son iguales y que difieren en el sentido de la circulación en direc-

ciones opuestas, pero cuyo destino final es la cima del edificio; esta diferencia propone un rasgo que podría marcar diversos linajes, por un lado, el de huaca El Oro, relacionado al valle medio y, por otro lado, el linaje de huaca Chotuna relacionado al mar (Figuras 29a y 29b).

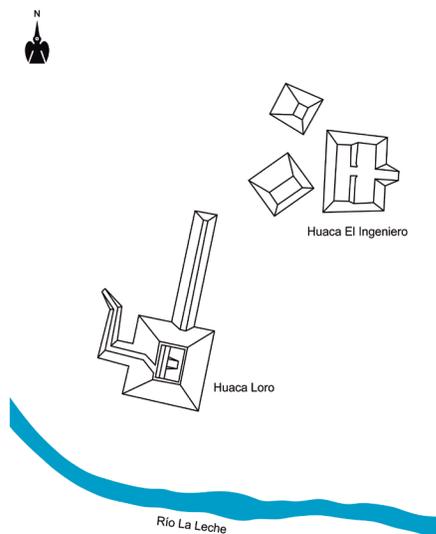


Fig. 27. Ubicación de huaca Loro junto a huaca El Ingeniero (plano de I. Shimada).

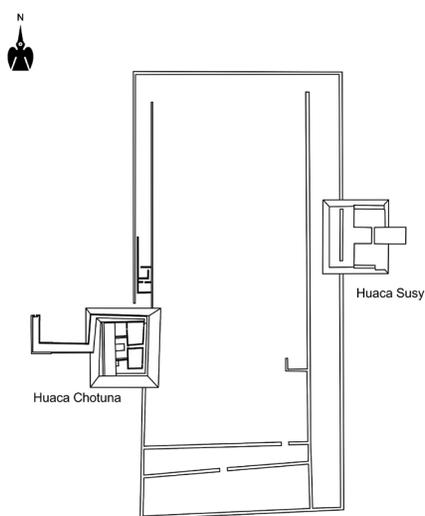
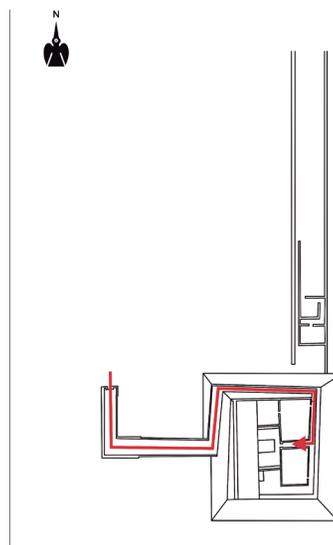
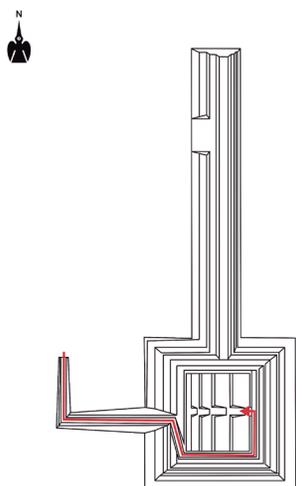


Fig. 28. Ubicación de huaca Chotuna junto a huaca Susy.



Figs. 29a y 29b. Huaca Loro y huaca Chotuna con emplazamiento semejante y acceso diferenciado.

Una siguiente reflexión es el hecho de que la propuesta de clasificación y ordenamiento de la cerámica Lambayeque (Figura 30), realizada por Cleland y Shimada (1992), está basada usando como indicador solo la botella del tipo huaco rey, sin considerar otras formas emblemáticas que existen en la alfarería Lambayeque, descritas por Zevallos (1989). Dicha secuencia al aplicarse en otros valles no se cumple, así podemos comprobarlo en el complejo Túcume que está próximo al Santuario Histórico Bosque de Pomac; la secuencia de la cerámica Sicán no es aplicable y menos lo es para otros sitios a mayores distancias, es más, las excavaciones a lo largo de más de una década en Chotuna-Chornancap no han permitido que documentemos una muestra de cerámica tipo rey, produciéndose una ausencia que nos lleva a proponer una interpretación sobre que algunas formas que aparecen con mayor incidencia en ciertos territorios, se convierten en el reflejo político y religioso de estos, como es el caso de la botella de doble gollete divergente y asa puente llamada “tacho” frecuente en Chotuna y Chornancap.

Estas reflexiones deben ser analizadas desde la perspectiva macrorregional con el tema de la movilización “industrial” de *Spondylus* y *Conus* y otros bienes exóticos

traídos desde Ecuador, Colombia, probablemente Centroamérica y también desde el sur, que muestra el carácter expansionista de las elites Lambayeque, que especialmente en la zona sur es donde construyen templos como huaca Las Estacas, la Residencia 35 en San José de Moro (Prieto, 2014a), como la presencia Lambayeque en Pacatnamu (Donnan, 1997), en el complejo El Brujo (Franco, 2014), en Chan Chan y en Pachacamac (Shimada, 2014b), que configuran sólidos argumentos para pensar en un conjunto de cacicazgos de enorme poder político que desarrollan un proselitismo religioso (Prieto, 2014b; Shimada, 2014b) que habría tenido a la historia de Ñaymlap y sus descendientes como un sólido argumento para legitimar su autoridad, poder y prestigio, a pesar de la resistencia de algunos en aceptar el valor de este histórico relato y de las evidencias arqueológicas con las que hoy disponemos.

De lo comentado, hay que subrayar el hecho de que, en algunos de los sitios mencionados, como en Chotuna-Chornancap, huaca La Pava 1 y 2, Solecape, huaca La Pared, ubicados en la parte baja del valle de Lambayeque, se han documentado evidencias del estilo Transicional (Castillo, 2003), que se expresa en elementos Mochica Tardío, materiales del Horizonte Medio. Estas evidencias resultan im-

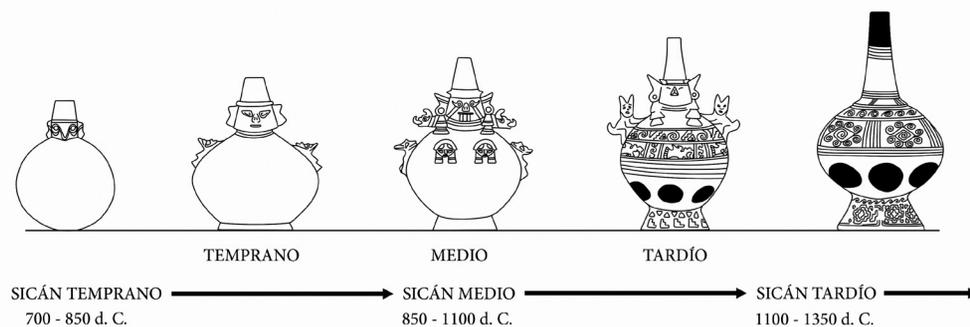


Fig. 30. Seriación de las botellas Sicán de gollete único (imagen de Cleland & Shimada).

portantes porque permiten proponer que el periodo bautizado como Transicional (Castillo, 2003) tuvo “efectos” o expresiones similares en varios valles de la región Lambayeque, que no necesariamente resultan en procesos idénticos, sino que a nuestro juicio son la “réplica” de un proceso vigoroso y sostenido que entendemos claramente en San José de Moro (Castillo, 2003, 2008, 2010) y que, en huaca Santa Rosa de Pucalá (Bracamonte, 2015), en huaca Bandera (Curo y Rosas, 2014), huaca Facho y huaca La Pintada, presentan evidencias particulares de este estilo y que constituyen el preámbulo al surgimiento de la tradición que llamamos cultura Lambayeque, en la que concurren estilos foráneos como Cajamarca, Nievería, Pachacamac, entre otros, que producen una identidad política y religiosa fusional que se configura en un territorio de parcialidades o cacicazgos, conformado por varios linajes, cuyos paisajes del valle, bosque, montaña, desierto y litoral inspiraron una producción material e imagen religiosa que debió hallar su identidad colectiva en la tradición oral de la historia de Ñaymlap.

En consecuencia, la nueva visión de la cultura Lambayeque no debe ser entendida desde las evidencias de Pomac como centro político y religioso (Shimada, 2014b), sino desde el territorio del conjunto de los valles de Lambayeque, donde los linajes que representan las élites detentan el poder, construyen relaciones de negociación con cierta autonomía e incorporan elementos ideológicos en su discurso y muestran historias narrativas plasmadas en soportes arquitectónicos, cerámicos, metales, textiles, entre otros materiales que revelan las identidades que conforman esta sociedad y reafirman un mensaje que hoy podemos afirmar, como es la dualidad en el poder, religiosidad, territorialidad y ancestralidad.

Referencias bibliográficas

- Alva, I. (2012). *Ventarrón y Collud, origen y auge de la civilización en la costa norte del Perú*. Lima, Perú: Ministerio de Cultura del Perú, Proyecto Especial Naylamp Lambayeque-Unidad Ejecutora N° 005.
- Alva, W. (1994). *Sipán* (Colección Cultura y Artes del Perú). Lima, Perú: Cervicería Backus y Johnston.
- Alva, W. (1999). *Sipán: descubrimiento e investigaciones* (versión resumida de la edición de Backus y Johnston de 1994). Lima, Perú: Edición del autor.
- Alva, W., y Meneses, S. (1984). Los Muros de Úcupe en el Valle de Zaña, Norte del Perú. *Beiträge zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie*, 5, 335-360.
- Alvarado, A. (2016). La imagen de la mujer de élite en la costa norte del Perú a través de las crónicas de Indias. *Lex, Revista de la Facultad de Derecho y Ciencia Política de la Universidad Alas Peruanas*, 18, 380-397.
- Bracamonte, E. (2015). *Huaca Santa Rosa de Pucalá y la organización territorial del valle de Lambayeque*. Museo Tumbas Reales de Sipán, Proyecto Especial Naylamp Lambayeque-Unidad Ejecutora N° 005, Ministerio de Cultura del Perú.
- Cabello de Balboa, M. (1586/1951). *Miscelánea Antártica: Una Historia del Perú Antiguo* (Introducción de Luis E. Valcárcel). Lima, Perú: Facultad de Letras e Instituto de Etnología, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Castillo, L. (2003). Los últimos mochicas en Jequetepeque. En S. Uceda y E. Mujica (Eds.), *Moche: hacia el final del milenio*, Actas del Segundo Coloquio sobre la Cultura Moche (Tomo 2) (pp. 65-123). Lima, Perú: Universidad

- Nacional de Trujillo, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Castillo, L. (2008). Prácticas funerarias de élite en San José de Moro. En K. Makowski (Comp.), *Señores de los Reinos de la Luna* (pp. 288–293). Lima, Perú: Banco de Crédito del Perú.
- Castillo, L. (2010). Moche Politics in the Jequetepeque Valley: A Case for Political Opportunism. En J. Quilter y L. J. Castillo (Eds.), *New Perspectives in the Political Organization of the Moche* (pp. 81-107). Washington, DC: Harvard University Press, Dumbarton Oaks Research Library and Collection.
- Castillo, L. (2011). *San José de Moro y la Arqueología del Valle de Jequetepeque*. Lima, Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Cleland, K., y Shimada I. (1992). Sican Bottles: Marking Time in the Peruvian Bronze Age –A Five-Part Typology and Seriation. *Andean Past*, 3, 193-235.
- Curo, C., y Rosas, F. (2014). Complejo arqueológico Huaca Bandera Pacora: un sitio transicional Moche-Lambayeque. En J. C. Fernández Alvarado y C. Wester La Torre (Eds.), *Cultura Lambayeque: en el contexto de la costa norte del Perú*, Actas del Primer y Segundo Coloquio sobre la Cultura Lambayeque (pp. 245-270). Chiclayo, Perú: Emdecogese.
- Donnan, C. (1989). En busca de Naymlap: Chotuna, Chornancap y el valle de Lambayeque. En J. A. de Lavalle (Ed.), *Lambayeque* (Colección Arte y Tesoros del Perú) (pp. 105-136). Lima: Perú: Banco de Crédito del Perú.
- Donnan, C. (2012). *Chotuna and Chornancap: Excavating an Ancient Peruvian Legend*. (Monograph, 70). Los Angeles, CA: UCLA Cotsen Institute of Archaeology Press.
- Donnan, C., y Cock, G. (Eds.). (1997). *The Pacatnamu Papers: Volume 2. The Moche Occupation*. Los Angeles, CA: Fowler Museum of Cultural History, University of California.
- Elera, C. (2017). Secuencia del programa funerario y fases constructivas del templo-mausoleo de huaca Las Ventanas del núcleo cultural Sicán, Santuario Histórico Bosque de Pomac. En A. Aimi, K. Makowski y E. Perassi (Eds.), *Lambayeque: nuevos horizontes de la arqueología peruana* (pp. 103-132). Milano, Italia: Editorial Ledizioni.
- Fernández, J. (2012). *Ñaimlap* (Colección Yampallec, 3). Chiclayo, Perú: Coprotur.
- Fernández, J. (2014). ¿Lambayeque o Sicán? Reflexiones sobre una realidad cultural e histórica. En J. C. Fernández Alvarado y C. Wester La Torre (Eds.), *Cultura Lambayeque: en el contexto de la costa norte del Perú*, Actas del Primer y Segundo Coloquio sobre la Cultura Lambayeque (pp. 19-29). Chiclayo, Perú: Emdecogese.
- Franco, R. (2008). La Señora de Cao. En K. Makowski (Comp.), *Señores de los Reinos de la Luna* (pp. 280–287). Lima, Perú: Banco de Crédito del Perú.
- Franco, R., y César, G. (2014a). Contextos funerarios de Transición y Lambayeque en el complejo El Brujo, valle Chicama. En J. C. Fernández Alvarado y C. Wester La Torre (Eds.), *Cultura Lambayeque: en el contexto de la costa norte del Perú*, Actas del Primer y Segundo Coloquio sobre la Cultura Lambayeque (pp. 139-165). Chiclayo, Perú: Emdecogese.
- Franco, R., Gálvez, C., y Fernández A. (2014b). Un personaje de élite de la época Lambayeque en el complejo El Brujo, valle de Chicama. En J. C. Fernández Alvarado y C. Wester La

- Torre (Eds.), *Cultura Lambayeque: en el contexto de la costa norte del Perú*, Actas del Primer y Segundo Coloquio sobre la Cultura Lambayeque (pp. 419-440). Chiclayo, Perú: Emdecogese.
- Hayashida, F. (1999). Style, Technology, and Administered Production: The Manufacture of Inka Pottery in the Leche Valley, Perú. *Latin American Antiquity*, 10(4), 1-16.
- Hayashida, F. (2014). La agricultura Sicán y su transformación bajo el dominio chimú e inca: la pampa de Chaparrí como estudio de caso. En I. Shimada (Ed.), *Cultura Sicán: esplendor preincaico de la costa norte* (pp. 323-339). Lima, Perú: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Heyerdahl, T., Sandweiss, D., y Narvaez, A. (1995). Túcume y la herencia marítima de la costa norte del Perú. En *Túcume* (Colección Arte y Tesoros del Perú). Lima, Perú: Banco de Crédito del Perú.
- Hocquenghem, A. M. (2009, julio). *El Spondylus princeps y la Edad de Bronce en los Andes Centrales*. Ponencia presentada en el 53^{er} Congreso Internacional de Americanistas, Ciudad de México.
- Izumi S., Kenichi, S., Farnum, J., Corrucini, R., y Watanabe, K. (2004). An Integrated Analysis of pre-Hispanic Mortuary Practices: A Middle Sican Case Study. *Current Anthropology*, 45, 369-402.
- Kauffmann-Doig, F. (1989). Oro de Lambayeque. En J. A. Lavalle (Ed.), *Lambayeque* (Colección Arte y Tesoros del Perú) (pp. 163-214). Lima, Perú: Banco de Crédito del Perú.
- Klaus, H. (2003). *Life and death at Huaca Sialupe: The mortuary archaeology of a Middle Sican community, north coast of Peru* (Tesis de maestría). Departamento de Antropología, Universidad del Sur de Illinois, Carbondale, IL, EE. UU.
- Klaus, H., Turner, B., Saldaña, F., Castillo, S., y Wester, C. (2016). Human sacrifice at the Chotuna-Chornancap Archaeological Complex: Traditions and transformations of ritual violence under Chimú and Inka rule. En H. Klaus y M. Toyne (Eds.), *Ritual Violence in the Ancient Andes* (pp. 178-210). Austin, TX: University of Texas Press.
- Kosok, P. (1959). El valle de Lambayeque. En *Actas y trabajos del II Congreso Nacional de Historia del Perú: época prehispánica* (Vol. 1) (pp. 49-67). Lima, Perú: Centro de Estudios Históricos-Militares del Perú.
- Kosok, P. (1965). *Life, Land and Water in Ancient Peru*. New York, NY: Long Island University Press.
- Larco, R. (1948). *Cronología arqueológica del norte del Perú* (Biblioteca del Museo de Arqueología Rafael Larco Herrera). Buenos Aires, Argentina: Sociedad Geográfica Americana.
- Mackey, C. (2009). Los estilos alfareros costeños de los periodos tardíos. En L. J. Castillo y C. Pardo (Eds.), *De Cupisnique a los incas: el arte del valle de Jequetepeque*. Lima, Perú: Museo de Arte de Lima.
- Makowski, K. (2016). A Game of Thrones: mecanismos de poder e identidades en la cultura material del Horizonte Medio. En M. Giersz y K. Makowski (Eds.), *Nuevas perspectivas en la organización política Wari* (Boletín del Centro de Estudios Precolombinos de la Universidad de Varsovia, 9). Varsovia/Lima.
- Narváz, A. (2014a). Introducción a la mitología Lambayeque. En J. C. Fernández Alvarado y C. Wester La Torre (Eds.), *Cultura Lambayeque: en*

- el contexto de la costa norte del Perú*, Actas del Primer y Segundo Coloquio sobre la Cultura Lambayeque (pp. 471-495). Chiclayo, Perú: Emdecogese.
- Narváez, A. (2014b). *Dioses de Lambayeque: estudio introductorio de la mitología tardía de la costa norte del Perú*. Lambayeque, Perú: Ministerio de Cultura, Unidad Ejecutora N° 005 Naylamp Lambayeque, Museo de Sitio Túcume.
- Narváez, A., y Delgado, B. (2011). *Huaca Las Balsas de Túcume: Arte Mural Lambayeque*. Lambayeque, Perú: Museo de Sitio de Túcume, Unidad Ejecutora Naylamp Lambayeque.
- Paredes, A. (1987). Elementos para una evaluación de los términos Lambayeque y Sicán. *Yunga, Revista de Estudios Histórico Sociales*, 1(1), 90-100.
- Prieto, G. (2014a). El fenómeno Lambayeque en San José de Moro, valle de Jequetepeque: una perspectiva desde el valle vecino. En J. C. Fernández Alvarado y C. Wester La Torre (Eds.), *Cultura Lambayeque: en el contexto de la costa norte del Perú*, Actas del Primer y Segundo Coloquio sobre la Cultura Lambayeque (pp. 107-137). Chiclayo, Perú: Emdecogese.
- Prieto, G. (2014b). Herramientas de hilado y tejido en las tumbas y contextos votivos Lambayeque: ¿evidencia de especialistas en textilería o simbolismo mítico de una diosa desconocida? En J. C. Fernández Alvarado y C. Wester La Torre (Eds.), *Cultura Lambayeque: en el contexto de la costa norte del Perú*, Actas del Primer y Segundo Coloquio sobre la Cultura Lambayeque (pp. 517-546). Chiclayo, Perú: Emdecogese.
- Rosas Rintel, M. (2017). La cultura Moche: confrontando el modelo estatal con una perspectiva andina. En R. Vega-Centeno (Ed.), *Repensar el Antiguo Perú: Aportes desde la Arqueología* (Serie Historia Andina, 46). Lima, Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú e Instituto de Estudios Peruanos.
- Rucabado, J. (2008). En los dominios de Naymlap. En K. Makowski (Comp.), *Señores de los Reinos de la Luna* (pp. 182-199). Lima, Perú: Banco de Crédito del Perú.
- Shimada, I. (1985). La cultura Sicán: una caracterización arqueológica. En E. Mendoza (Ed.), *Presencia histórica de Lambayeque* (pp. 76-133). Lima, Perú: Deza.
- Shimada, I. (1995). *Cultura Sicán: dios, riqueza y poder en la costa norte del Perú*. Lima, Perú: Fundación del Banco Continental para el Fomento de la Educación y la Cultura.
- Shimada, I. (2014a). La Naturaleza del Centro Ceremonial de Sicán y su Reflejo en la Organización Sociopolítica Sicán. En J. C. Fernández Alvarado y C. Wester La Torre (Eds.), *Cultura Lambayeque: en el contexto de la costa norte del Perú*, Actas del Primer y Segundo Coloquio sobre la Cultura Lambayeque (pp. 49-77). Chiclayo, Perú: Emdecogese.
- Shimada, I. (Ed.). (2014b). *Cultura Sicán: esplendor preincaico de la costa norte*. Lima, Perú: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Uceda, S., y Mujica, E. (Eds.). (2003). *Moche: hacia el final del milenio*, Actas del Segundo Coloquio sobre la cultura Moche (Vols. 1-2). Lima, Perú: Universidad Nacional de Trujillo, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Uhle, M. (1959). *Wesen und Ordnung der altperuanischen Kulturen*. Berlín, Alemania: Colloquium Verlag.

- Wester, C. (2010). *Chotuna-Chornancap: Templos, Rituales y Ancestros Lambayeque*. Lambayeque, Perú: Museo Arqueológico Nacional Brüning, Unidad Ejecutora 111 Naylamp Lambayeque, Ministerio de Educación.
- Wester, C. (2013). The Ñaymlap Legend: Between Mystery and Fact. En V. Pimentel (Ed.), *Peru: Kingdoms of the sun and the moon* (Catálogo de exposición) (pp. 108-115). Montreal, Canadá: Museo de Arte de Montreal.
- Wester, C. (2014). *Chornancap: trono, residencia y sepultura para una sacerdotisa de la cultura Lambayeque* (Tesis de maestría). Universidad Nacional de Trujillo, Perú.
- Wester, C. (2016). *Chornancap: palacio para una gobernante y sacerdotisa de la cultura Lambayeque*. Ministerio de Cultura, Unidad Ejecutora N° 005 Naylamp Lambayeque.
- Wester, C. (2018). *Personajes de elite en Chornancap: una nueva visión de la cultura Lambayeque*. Ministerio de Cultura, Unidad Ejecutora N° 005 Naylamp Lambayeque.
- Wester, C., Castillo, S., y Saldaña, F. (2014). Escenarios de poder y espacios ceremoniales: el trono y la residencia de élite en Chornancap, cultura Lambayeque. En J. C. Fernández Alvarado y C. Wester La Torre (Eds.), *Cultura Lambayeque: en el contexto de la costa norte del Perú*, Actas del Primer y Segundo Coloquio sobre la Cultura Lambayeque (pp. 108-115, 271-309). Chiclayo, Perú: Emdecogese.
- Zevallos, J. (1971). *Cerámica de la cultura Lambayeque (Lambayeque I)*. Trujillo, Perú: Universidad Nacional de Trujillo.
- Zevallos, J. (1989). Introducción a la cultura Lambayeque. En J. de Lavalley (Ed.), *Lambayeque* (Colección Arte y

Tesoros del Perú) (pp. 15-103). Lima, Perú: Banco de Crédito del Perú.

