

Memoria externalizada en la cultura Nazca, fase 3-4. Período monumental. Centro ceremonial Cahuachi

Outsourced memory in the Nasca culture, phase 3-4. Monumental period: Cahuachi ceremonial centre

Beatriz Carbonell

Universidad Fasta, Patagonia, Argentina.
nguenechen@hotmail.com

RESUMEN

Existen, en la cultura Nazca 3 y 4, múltiples expresiones materiales de la memoria externalizada: edificios, templos y puquios, textiles, cerámicos, cabezas trofeos, ofrendas y rituales, antaras y otros..., que no pueden ser considerados aislados, serán comparados a fases anteriores (fase 1 y 2) y posteriores cercanas (fase 5 y 6) para su comprensión, pero que en sí mismas contienen un potencial de información. Los objetos expresan con su lenguaje la memoria y en ella se observan, como huellas, las relaciones estructurales socio-culturales de una época, de manera que se puede inferir de lo anterior algunos principios elementales, de los cuales, todavía perduran rastros en la sociedad actual andina de la región.

ABSTRACT

The Nasca culture has 3 and 4 phases , material expressions of the outsourced memory: buildings, temples and puquios, textiles, ceramics, head trophies, offerings and rituals, antaras, and others that cannot be considered in an isolated way. Rather, they will be compared to previous phases (phase 1 and 2) and later nearby ones (phase 5 and 6) to be understood, but in themselves they bear information potential. The objects express memory with their language displaying, like tracks, the socio-cultural structural relations of a period, so that it is possible to infer from the aforementioned some elementary principles, of which, vestiges persist in the present-day Andean society.

PALABRAS CLAVE | KEYWORDS

memoria externalizada | significados sociales | relación sujeto-objeto | ideología andina | cultura nazca | external memory | social meaning | subject-object relationship | Andean ideology | Nasca culture

Entre los años 2002 y principios de 2005, realicé una importante verificación de datos y acercamiento a nociones de la cultura nasca (o nazca), en los hallazgos de Cahuachi, realizados por el equipo del CISRAP, dirigido por el Dr. Giuseppe Orefici, en Cahuachi.

Cahuachi

Interpretar una cultura ya desaparecida y ágrafa puede resultar un intento muy difícil, dado los datos y huellas dejadas por la misma, el esfuerzo será sólo de acercamiento a dicha cultura, dejando abierta la posibilidad de mejorar y cambiar estos datos siempre. Realizando una valoración sobre los elementos que hasta hoy han estado a mi alcance puedo hipotetizar que la memoria personal es importante y compleja, pero merecen especial atención los procesos sociales de transmisión de la memoria colectiva.

Externalizar la memoria es un proceso fundamental de las sociedades.

André Leroi-Gourhan propone que los dibujos paleolíticos (se refiere a Lascaux y Altamira) representan elementos de información social, creados para externalizar la memoria, y él nos habla ya de una

distribución dispersa, sin una organización estricta del comienzo al final, como pretendemos desde nuestra cultura interpretarla. Considera en *Le geste et la parole*, que es el símbolo gráfico lo que constituye el verdadero salto exclusivamente humano, dándole existencia al lenguaje humano.

Para construir un símbolo gráfico, el hombre necesitó crear con sus manos herramientas, y al crearlas con sus manos como utensilios concretos para su uso, al mismo tiempo crea símbolos. Tanto la herramienta fabricada por el hombre y el lenguaje, como manos y cara -visión-, están unidos neurológicamente, por ser uno y otro indisociables en la estructura social de la humanidad.

Los artefactos técnicos aparecen siendo mucho más que simples medios instrumentales al servicio de fines preestablecidos. Al mediatizar los cierres sensorio-motrices, se manifiestan y son constitutivos de la cognición antropológica y de la memoria social en cuanto tal. Es importante, entonces, conocer las necesidades del grupo étnico, sus condiciones materiales y culturales. Y es a partir de los medios de acción y las fuerzas utilizadas como podemos hacerlo.

Leroi-Gourhan, en *El gesto y la palabra*, nos mostró cómo símbolos e instrumentos no se oponen; lejos de ello manifestaban "la expresión de las mismas propiedades humanas". Y aquí él llamaba gesto al de la mano manipuladora, el gesto técnico, operatorio, estableciendo una relación del lenguaje con la técnica. Lo que nos permite afirmar que la metodología de la interpretación deberá en la actualidad permitirnos liberar el mensaje de su prisión lineal (según nuestro concepto occidental) y entender la acción creativa como un lenguaje, la acción artesanal y los significados sociales que ellos encierran y transmiten en los tiempos.

Jacques Derrida crea un concepto central en su obra, como es el de *differance* (1967), donde critica la noción del texto entendido como lineal y alfabético. Para Derridá, no existe un supertexto cultural, una estructura general, sino una serie de juegos de *differance*, que operan en diferentes contextos, en los diferentes tiempos de la cultura que se estudia, y son de corta duración.

Estos juegos de *differance* dejan huellas, y son éstos los elementos de la memoria externalizada que nos permiten, por similitud o diferencia, acercarnos a la interpretación de las culturas.

Nasca fase 3-4. Período monumental

Existen en Nasca 3 y 4, múltiples expresiones materiales de la memoria externalizada: edificios, templos y puquios, textiles, cerámicos, cabezas trofeos, ofrendas y rituales, antaras y otros... que no pueden ser considerados aislados. Serán comparados a fases anteriores (fase 1 y 2) y posteriores cercanas (fase 5 y 6) para su comprensión, pero en sí mismos contienen un potencial de información.

Cuando hablamos de externalizar la memoria, nos referimos a que se produce mediante un lenguaje que, al no ser escrito, se narra en los objetos recuperados, que como un texto contienen en sí un código de lenguaje.

Nos dice Halliday "que la situación comunicativa determina qué código selecciona el usuario y en que condiciones; pero además, la estructura social establece qué código controla el usuario" (1978). Entendemos que código (o el lenguaje como código):

- encarna un recorrido de acceso a los significados, el cual es determinado por el lugar que ocupa el individuo en la estructura social, y determina qué opciones se seleccionarán apropiadamente en una situación determinada;

- y es una organización semiótica, por encima del sistema lingüístico (en el nivel semiótico), que gobierna la selección de significados... que controla, además, los estilos semánticos de la cultura (Bernstein 1971; Halliday 1978: 111).

Pero el código es una práctica lingüística asociada, también, a las variables situacionales:

"El código se actualiza en el lenguaje a través del registro, puesto que determina la orientación semántica de los hablantes en contextos sociales particulares" (Halliday 1978: 111). Lo que nos determina a demarcar el sitio (espacio) y la fase (tiempo) de la cultura nasca (fase 3-4) que nos ocupa en la investigación.

- Expresiones arquitectónicas

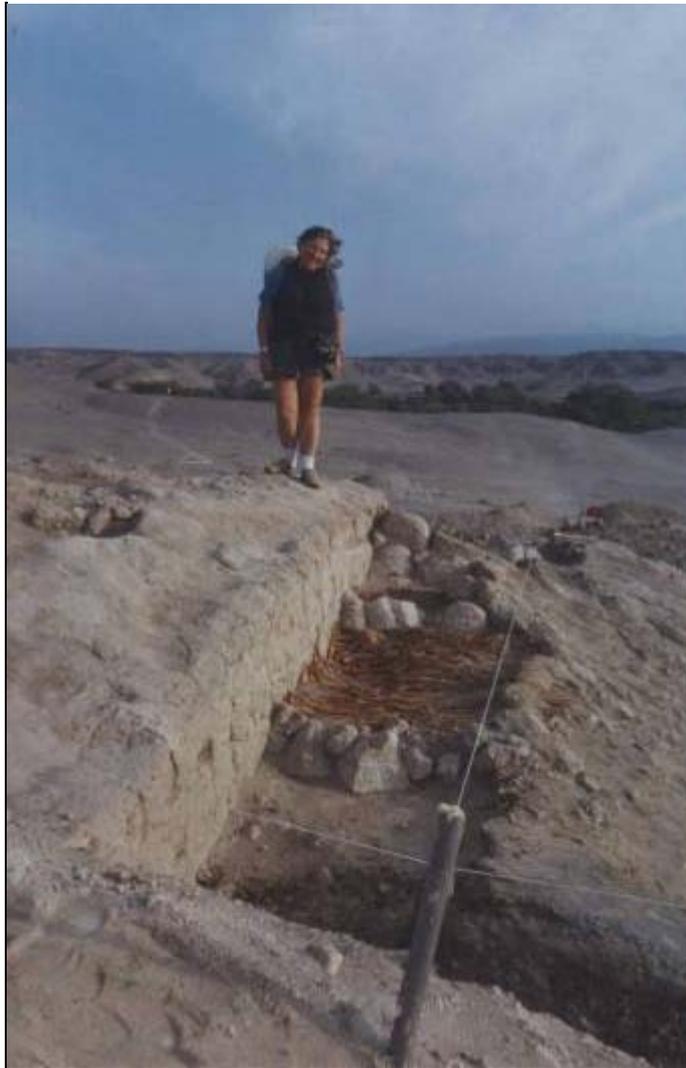
En el trabajo arqueológico efectuado por Silverman y Orefici se establece y comprueba que Cahuachi ha funcionado como un centro de ceremonias, desarrollando en este período su expresión máxima como centro teocrático (Orefici 2003). Además de confluir hacia Cahuachi, las poblaciones que cumplían con ceremonias y ritos periódicos realizaban una función de difusión en la región, ya que los grupos se reunían durante las ceremonias y regresaban a sus poblaciones, llevando consigo material cerámico y otros elementos culturales.

Es interesante considerar que además del apogeo arquitectónico de los edificios en Cahuachi, hay otros elementos que determinan la abundancia:

- la gran cantidad de vegetales hallados en los muros;
- los restos que sirvieron como alimento a los constructores, que además por la importancia de la construcción debieron ser traídos especialmente desde los poblados del valle donde habitaban, o realizar estas tareas de construcción como parte de los rituales en los períodos ceremoniales religiosos, en ese lugar.

La relación del centro ceremonial con los poblados del valle indicaría en esta época un poderío manifiesto de Cahuachi, establecido como centro ceremonial, y hacia donde confluían y se difundían los objetos que incluían significado religioso e ideología, cumpliendo una función de reunión y cohesión social, además de la difusión de la cultura.

Todo esto se transforma luego, cuando los poblados adquieren autonomía. Como en toda sociedad compleja, es relevante la relación de poder e ideología que, por alguna razón que tratamos de interpretar, se modifica, disgrega el poder teocrático y transforma la conformación política social de esa época, convirtiendo Cahuachi en una necrópolis.



(Fotografía de Beatriz Carbonell)

- Puquios

Las culturas andinas, según John Earls e Irene Silverblatt, conciben el cosmos de acuerdo con principios universales, estableciendo desde allí las leyes que determinarán el orden natural y social. Son estas fuerzas las que promueven los acontecimientos naturales y sociales, al determinar las formas de interconexión y los sistemas de causalidad. El agua es el elemento más importante en este cosmos andino; simboliza el principio dinámico que explica el movimiento, la circulación y las fuerzas del cambio. Ha significado y significa la esencia de la vida.

Desde esta ideología se puede interpretar la lógica del pensamiento andino acerca de los orígenes de la gente, de las formas en que se organizan las comunidades, de sus derechos y obligaciones. Jeanette Sherbondy nos dice que el cosmos andino es finito, encerrado, un universo curvo en el cual las aguas circulan debajo, alrededor y a través de la Tierra. Las aguas fluyen hacia arriba desde el centro de la Tierra para reabastecer aquellas que fluyen hacia fuera y hacia la lejanía, corren por la superficie de la tierra hacia abajo a este mar y entonces vuelven a elevarse para circular a través del interior de la Tierra y reaparecer por las aperturas de la misma.

Para el mundo andino y su gente, *abajo* también implica *adentro*, las aguas fluyen hacia arriba, a la superficie para proveer de riego a los cultivos. Los puquios son galerías filtrantes, construidas en una zona sin agua o con insuficiencia de agua en la superficie del terreno. Brindan un medio para utilizar fuentes subterráneas de agua, a medida que la superficie del terreno desciende desde las montañas hacia la costa. El nivel freático tiene un nivel más o menos paralelo a la superficie. Para alcanzar esta capa freática solamente es necesario cavar una zanja o socavón en ángulo casi horizontal hasta que intercepte

la capa freática, en este punto el agua se filtrará hacia el socavón y fluirá a través del túnel hacia la superficie.

Schreiber y Josué Lancho Rojas (1988, 1990), en un exhaustivo estudio, establecen su construcción aproximadamente en el año 500 de nuestra era. Utilizaron estudios de los cambios de patrones de asentamiento poblacional. Considerando, según la evidencia analizada, que los puquios fueron construidos probablemente a fines de Nasca 4, o durante la fase Nasca 5, para ello se determina que el cambio sustancial existente en el medio a fines de Nasca 4 que determinó el abandono de Cahuachi, y la iconografía de Nasca 5 que varía de diseños naturalistas a "prolíferos", que comparados a otros cambios sugiere un fuerte colapso agrario en esa fecha (500 d. C.), fundamentan la construcción de los puquios en un período posterior al abandono de Cahuachi.

Sin embargo, Orefici nos indica algunos pormenores interesantes:

- "considerar que Cahuachi se encuentra en una posición del valle donde el agua subterránea reaflore y esto implicó una presencia constante de recurso hídrico y posibilidad de encanalarlo y constituir reservorios";
- "la evidencia arqueológica de sitios de ocupación, habitados ya en la época de transición Paracas-Nasca, de Ocongalla, Agua Santa, Pueblo Viejo y otros ubicados en el área intermedia seca, indicaría la presencia de los puquios u otra forma de abastecimiento de agua ya desde la primera fase Nasca" (Orefici 2003).

Todos los autores coinciden en la importancia que ha tenido para esta cultura la distribución y el control del agua, que determinaría el mayor o menor desarrollo de las comunidades.

Prosigue Orefici:

"La posición de Cahuachi en este contexto no es clara. La razón por la cual el centro monumental haya surgido en el lugar de mayor evidencia de aguas manantes, indica la antigüedad del complejo arqueológico, probablemente precedente a la utilización de los puquios y a la posibilidad de controlar la distribución del agua en la zona aguas abajo"

Por otra parte la hipótesis sobre realizar galerías filtrantes valle arriba en un período antecedente al indicado por Schreiber, le da a Cahuachi la posibilidad de determinar el funcionamiento de las actividades agrícolas en un área más amplia, pero la idea de un control territorial desde este sentido decae con el abandono de Cahuachi mismo" (2003).

Todos estos antecedentes me permiten establecer lo siguiente:

Qhawachiy significa en quechua "hacer mirar", "mirador" para otros traductores, y creo que es correcto decir que haya cumplido la función de centro ceremonial, y también de mirador u observatorio, donde confluyeran todas las fuerzas de la naturaleza, y desde donde mejor pudiera observarse el cosmos nasca. Considerando que ha sido un lugar de mayor evidencia de aguas manantes, podría haberse utilizado no sólo como distribución de aguas recopiladas, sino como predictor de abundancia de agua o sequía en cada ciclo agrario, desde que formada la acumulación de aguas que bajaban de las montañas, podía saberse según el nivel de emanación en *Qhawachiy*, con antelación, cómo sucederían las afluencias hidráulicas y con ellas pronosticar los tiempos agrarios. Con anticipación, los conocedores de estos datos podían organizar su distribución, y las normativas políticas, sociales y económicas de las comunidades.

Quien posee el agua tiene el poder divino y su decisión anticipatoria para toda la región.

El cambio climático entre la Fase 4 y 5, establece sequía y desolación en la zona del Valle de Nasca, modificando el poder que desde ese centro ceremonial se hegemonizaba, desertificando la zona.

- Producción de textiles

En el sector denominado por Orefici Y16, montículo al norte del Gran Templo, se encontró en 1999, ropa usada por las mujeres, que había sido doblada y colocada dentro de dos paquetes hechos de paño, enterrados en un hoyo cavado a través de un piso endurecido.

No ha sido un escondite especialmente enterrado en el tiempo de la construcción de los edificios, sino una deposición última, un hoyo cilíndrico, de 93 centímetros de diámetro y cerca de dos metros de profundidad, ensanchado en forma de botella en el fondo. Fue localizado cerca de una pared larga que tenía acceso a un callejón con cuatro pasajes que conducían a la tapa del montículo.

Mary Frame (2003-2004) describe algunos detalles sobre:

- Deterioro en el interior de algunos paquetes causado por algo que había desaparecido. Un líquido de libación vertido sobre la ropa después de que hubiera sido doblada longitudinalmente, antes de ser guardada, podría ser la causa de la degradación interior de los paquetes.

- Líquidos de libación y la presencia de habas, y los métodos regulares de doblar la ropa indica que la ropa fue preparada para ser usada en una serie de etapas, algunas prendas dadas vueltas desde adentro hacia fuera, otras carecían de las costuras; algunos parecen ser vestidos incompletos basados en comparaciones con los paños que componen la ropa completa, construida en el depósito.

- Lo simbólico del depósito de la ropa incluye más de cuatro kilos de habas negras tostadas (*vulgaris de phaseolus*), junto a un vestido de pluma; las habas tostadas envueltas en un paño colocadas encima del vestido, implicando una conexión conceptual con la fertilidad y el crecimiento, aunque también pudieron representar metafóricamente la forma de un cuerpo en el depósito de la ropa enterrada; se expresa que la sustitución de las habas por un cuerpo humano sugiere que los cadáveres dentro de los paquetes serían comparados a las semillas que se regeneran.

- La ropa expresa condiciones sociales de los seres que la visten y tiene relación con los cuerpos humanos, permitiéndonos establecer lineamientos de su cuerpo físico (tamaño, género), y su estado social.

- El escondite confirma la existencia de un dominio ritual centrado en mujeres y registra un ritual realizado posiblemente por mujeres de manera absoluta. Los vestidos y mantones extraordinarios, los materiales que los acompañaban, indican una alta valoración del rol de las mujeres en la sociedad temprana de Nasca. La ropa apropiada para el sacrificio fue valorada altamente por su significación, considerando la importancia de los géneros y elementos que la adornan, plumas, bordados, etc., lo que genera una ropa significativa más que funcional.

- Permanece silenciado el dominio masculino complementario, casi ausente en este depósito. Tiene presencia real en túnicas de niños, deducida como el contrario complementario de las cualidades de la construcción de las ropas que pertenecen a las mujeres.

Puedo decir entonces, que, si bien Mary Frame establece indicadores sobre el porqué del enterramiento de la ropa como un ritual que promueva el éxito agrícola, de súplica para la fertilidad de la tierra, de alimentar la tierra con objetos fecundos, considerando la reciprocidad de que la tierra alimente a la gente, pudiera tratarse como ha sucedido en otras culturas, del fin de un sacerdocio matriarcal, sostenido en el misterio de Cahuachi por quienes sostenían el mito, representado en el ritual, y que llegaba a su fin en una era de cambios, cuyas causas modificadoras pudieron estar en factores climáticos ampliamente descritos por tantos autores.

La ropa y las ofrendas reflejan las relaciones sociales entre los fabricantes, que conocen, forman parte del mismo y sostienen el ritual, manteniendo los acabados pródigos de plumas, la pintura (el simbolismo de

los colores), y los bordados. El estado de las ropas muestra un sistema en que las mujeres cumplían diversos roles o responsabilidades sociales. Puede decirse que pertenecieron a mujeres y jóvenes de diversas edades y también a niñas o niños. Los vestidos rehechos y remodelados, tejedores que participan en sosteniendo la relación del *ayni*, expresan la complementariedad no necesariamente simétrica entre el hombre y la mujer. El hallazgo del bolso tejido conteniendo herramientas y materiales indica que los procesos de hacer el paño y las relaciones que acompañan, se integran simbólicamente a la ropa enterrada, como complemento a la ropa sagrada.

Todo esto reafirma el orden social y naturalmente aceptado, promulgando las relaciones sociales y del ritual expresado en esa época.

Los temas de la alimentación y de la transformación emergen así como distinciones entre zonas ecológicas. La alimentación interconecta las plantas, los animales, los seres humanos y figuras del antepasado, en un modelo del universo circulatorio, donde la circularidad ritual del alimento a los antepasados muertos, así como a la vida produce el flujo y la circularidad del cosmos tangible.

La complejidad de repeticiones en los textiles pintados indica un código gráfico y funcional para la cultura de Nasca. La riqueza de colores e imágenes forman patrones formales que permiten investigar diversos puntos de vista, dada la muestra agrandada de los textiles pintados, y desarrollar la identidad de un patrón de código de lenguaje en ellos.

Toda la ropa fue enterrada en el mismo momento, estableciendo un tiempo ritual y una bisagra en las formas culturales de practicar el rito. Asimismo, entendemos que no se ha enterrado de manera final; el acto del enterramiento propugna la posibilidad de protección y retorno. Difiero de Mary Frame en la interpretación de un regreso *ad uterum* marcado como un regreso a la tierra definitivo, dado que las ropas han sido protegidas como para volver a ser usadas o recuperadas -ésta es mi opinión-, tal vez para rituales que en el futuro reestablecieran el retorno al dominio de la femineidad.

- Cerámicas

La cerámica fue el medio más común de expresión sagrada. En ella se ha destacado una iconografía sobrenatural preocupada por temas recurrentes como el agua, la fertilidad y la necesidad de la muerte para asegurar una nueva vida. Las vasijas eran usadas para las necesidades domésticas y rituales; eso reunía la concepción sagrada con la cotidianidad.

Los pintores ceramistas perpetuaban la ideología y además definían visualmente el mundo sobrenatural. De ahí el aspecto más profundo del significado social de la cerámica Nasca. No sólo sirvió para conducir comidas y bebidas, sino que transmitió concepciones de belleza, iconografía sagrada, difundiendo en el Valle la verdadera esencia de la cultura Nasca.

Las arcillas utilizadas por los alfareros nascas para construir vasijas de almacenamiento y preparación de alimentos, generalmente sin decoración, fueron mezcladas con bastante arena y cuarzo molido. Las arcillas más finas, que requerían muy poco o ningún temperante se seleccionaron para fabricar cerámica policroma. Los ceramistas usaron el engobe aplicado antes de la cocción, que posee la capacidad de adherirse a la superficie de las vasijas y retiene el color después de la cocción. Los colores del engobe nasca se derivan del manganeso y de óxidos de hierro como la limonita, la hematina y la magnetita, que se obtienen localmente.

Las condiciones ambientales altamente favorables para la fabricación de cerámica se unieron a una excelente comprensión de las propiedades naturales al alcance de su creatividad, para desarrollar un espectro de colores brillantes, en un proceso de larga experimentación. Proulx ha dedicado largos años a investigar la cerámica de Nasca, analizando las combinaciones míticas que se repiten en los elementos

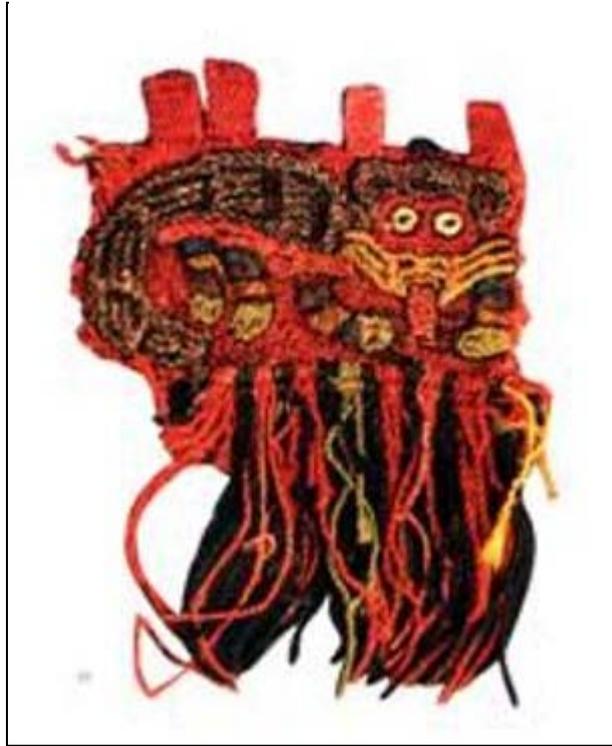
del diseño. La iconografía sobrenatural de Nasca es creciente y mutacional, sus criaturas míticas o deidades comprenden combinaciones múltiples de los elementos de la naturaleza, lo que hace aparecer elementos simbólicos que hacen difícil identificar cualquiera de ellos como estándar.

La definición "criatura mítica" se aplica a cualquier animal antropomorfo o ser humano con las características especiales que lo sugieren como sobrenatural. La criatura mítica con más frecuencia se aplica a una variedad de criaturas enmascaradas, semihumanas, con cualidades felinas, que tienen sus raíces en el arte del textil de Paracas y persisten en el estilo Nasca, distribuyéndose ampliamente. Algunos estudiosos determinan que es la representación de un ser humano con características animales sobrenaturales. Para Helaine Silverman, los objetos verdaderos sugieren que los varones de Nasca, tal vez chamanes o bailarines rituales, se vistieron personificando estos seres míticos. Townsend (1985) identifica al AMB (así lo denomina Proulx) como ejecutante ritual enmascarado. El AMB tenía sus raíces en arte del textil de Paracas y persistirá en el estilo de Nasca hasta Nasca 6. El AMB posee un cuerpo humano arropado con la camisa y braguero, y se representa usando además un ornamento distintivo de la máscara, de la frente y de la boca. Selser (1923) llamó el AMB el "demonio del gato", discutiendo que era sobre todo una forma animal con características humanas.



(Fotografía de Donald Proulx)

Blasco Bosqued y Ramos Gómez (1980), por otra parte, lo denominan "ser humano fantástico"; acentúan sus cualidades humanas y sugieren que la representación es la de un ser humano con características animales sobrenaturales. En apoyo de esta visión de las máscaras de la boca de oro y los ornamentos reales de la frente, que se conocen en museos y colecciones privadas, consúltese, por ejemplo, Lothrop (1937). Donald Proulx cree que son representaciones simbólicas de fuerzas sagradas y de gran alcance, y algunos se representan como seres humanos vestidos.



(Fotografía de Donald Proulx)

A través del análisis iconográfico se han podido determinar cambios sociales, de representación mítica, importantes. Según Donald Proulx (2005), basado en 1.423 ejemplos, en la Fase 5, posterior a las fases que focalizan este estudio, los porcentajes serían: 64 % iconografía mitológica; 14 % naturista; 22 % geométrica. Aumenta en esta fase la incorporación de guerreros.

María Blagg considera que hubo mucha experimentación en la Fase 5 (posterior a la que analizamos Fase 3 y 4), durante un tiempo de sequía y cambios climáticos, que produjeron movimientos de población en el Valle de Nasca, determinando tiempos definitorios que llevaron a enfrentamientos y al origen de líderes seculares. Todo ello se ha proyectado en la iconografía.

Cahuachi no ha sido, entonces, la capital de un estado primitivo que se extendiera a los valles vecinos por conquista, sino un centro ceremonial al cual llegaban los peregrinos para realizar un ritual. Kevin Vaughn (2005) considera que las alfarerías de Nasca se fabricaron en Cahuachi. Proulx no coincide con Kevin Vaughn, y dice que fue producida en múltiples ubicaciones a nivel de las aldeas, por personas con habilidades diferentes. Se trata de relacionar el objeto o huella, o documento, con el conocimiento profundo de una tradición de pensamiento cultural, analizando las posibles *differances*, que poseen un potencial informativo trascendente.

Podemos describir esta información, sin entender su significado inmediato. Aún así podríamos comprender su función social. Para analizar estas fases de la cultura Nasca, se deberán:

- Afrontar dentro de los análisis las problemáticas de cambio y transformación en las sociedades.
- Considerar concepciones de sujeto y de identidad según: un sujeto se asocia o adscribe a diferentes identidades; niña, mujer, madre, sacerdotisa, representación de la deidad desempeña diferentes roles sociales; hombre, tejedor, elemento del ritual. Por lo tanto no se puede encerrar a un sujeto en un patrón específico de identidad y desarrollar un pensamiento nómada entre las necesidades socio-económicas y las visiones religiosas del sujeto: Por ejemplo, los ceramistas hacen confluir lo sagrado y lo cotidiano, difunden una ideología económica y también sobrenatural.

La interpretación de objetos o documentos o huellas no debe ser nuestro único método. La intencionalidad original del artesano o del ceramista al crear su obra no está a nuestro alcance, pero la

descripción del objeto considerando al subalterno nos permitirá elaborar un estudio arqueológico-constructivista, sin olvidarnos de la ideología que imprime al objeto (relación sujeto-objeto). Es importante considerar además que la materia con que se construye el objeto condiciona al sujeto (ejemplo: producción de las cerámicas, facilitación de las arcillas, clima, bosque de huarangos, etc.), condicionando el lenguaje.

Acercarnos a la estructura cultural del universo Nasca implica una observación del universo astronómico, terrenal y subterráneo, es decir, un intento de recuperar su forma de pensar el cosmos, y también su resignificación en la actualidad. La lógica de las sociedades no es estática, se reacomoda en el interior de la sociedad según los cambios que intervienen; no es sólo lógica de dominio o poder; implica la sumisión complementaria, la comprensión del subalterno, y la construcción de los elementos que modifican el orden cosmológico establecido.

Memoria externalizada

Los objetos expresan con su lenguaje la memoria externalizada y en ella se pueden observar, como huellas, las relaciones estructurales socio-culturales de una época, de manera que se puede inferir de lo anterior algunos principios elementales, de los cuales todavía perduran rastros en la sociedad actual andina:

- El principio que establece la complementariedad no siempre simétrica entre el hombre y la mujer, expresada en distintas fases de esta cultura.
- El principio de circulación de las fuerzas naturales, entre ellas las fuerzas hidráulicas, el agua como elemento dinámico que explica la circulación y las fuerzas del cambio, pero que además representa el poder.
- El principio que ordena a los grupos que comparten una unidad social, ritual y económica, que se resignifica y subsiste en la actualidad (los aillus). Los grupos mantienen un sentido de parentesco, de antepasados comunes y de origen en las mismas fuentes locales de agua, no sólo como una unidad social, sino espiritual que comparte ritos y tradiciones. Es además una unidad económica que tiene sus propios cultivos, que se autoabastece, comparte obligaciones de trabajo, redistribuyen los excedentes dentro de las familias constituyentes, imparten y sostienen una ideología de reciprocidad.
- El sentido de reciprocidad que se expresa en ofrendas y rituales, donde el nasca ofrece a sus dioses y espera recibir de ellos a través de un sistema de circularidad, que devuelve y compromete, como un reciclar.

Desde este análisis considero importante destacar el aporte que la antropología hace a la arqueología para la interpretación de sus hallazgos, y asimismo considerar la fundamentación esencial que la arqueología le otorga a la antropología para la constatación de sus análisis, categorizando de esta manera la eficacia de la interacción.

Bibliografía

Aveni, Anthony F.
2000 *Nasca: Eighth wonder the world?* British Museum Press.

Blasco Bosqued, Concepción (y Luis Javier Ramos Gómez)

1974 *Cabezas cortadas en la cerámica Nazca*. Valladolid, Universidad de Valladolid.
1980 *Cerámica Nazca*. Valladolid, Seminario Americanista de la Universidad de Valladolid.

Cabieses, Fernando

1976 *Agricultores o herbolarios de Nazca. Notas y comentarios*. Lima, San Marcos.

Carmichael, Patrick H.

1986 "Nasca pottery construction", *Ñawpa Pacha*, Institute of Andean Studies, Berkeley, n. 24: 31-48.

1988 *Nasca mortuary customs: death and ancient society on the south coast of Peru*. Tesis de doctorado presentada en la Universidad de Calgary, Alberta.

1994 *Cerámica Nasca: Producción y contexto social*. Editado por Izumi Shimada- Pontificia Universidad Católica de Perú

Derrida, Jacques

1989 *La escritura y la diferencia*. Barcelona, Anthropos.

Frame, Mary

2003-2004 "What the women were wearing: A deposit of Early Nasca Dresses and Shawls from Cahuachi-Peru". *The Textile Museum Journal*. Vol. 42 y 43.

Golte, Jürgen

1980 *La racionalidad de la organización andina*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.

Lancho R., Josué

1987 *Nasca: Datos geográficos- históricos*. Lima, Calper.

Leroi-Gourhan, André

1984 *Símbolos, artes y creencias de la prehistoria*. Colegio Universitario de Ediciones Istmo.

Mejia Xespe, Toribio

1942 "Acueductos y caminos antiguos de la Hoya del Río Grande de Nasca", *Actas y Trabajos científicos del XXVII Congreso Internacional de Americanistas*, Lima, 1939, Tomo 1, Librería e Imprenta GIL, Lima.

Murra, John V.

1975 "La función del tejido en varios contextos sociales y políticos", en *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima. Instituto de Estudios Peruanos.

Orefici, Giuseppe

1989 "Una expresión de arquitectura monumental Paracas-Nasca: El templo del Escalonado", *Atti del Convegno Internazionale "Archeologia, Scienza e Società nell'America Precolombiana"*, Brescia 1988: 191-201.

1990 "Evidencias arqueológicas de la influencia de los cambios climáticos en la evolución de la cultura Nasca", *El fenómeno del Niño a través de las fuentes arqueológicas y geológicas*: 102-118, Misión Arqueológica Andina, Instituto de Arqueología de la Universidad de Varsovia, Varsovia.

Orefici, Giuseppe (y Andrea Drusinil)

2003 "Nasca. Hipótesis y evidencias de su desarrollo cultural". CISRAP.

Proulx, Donald

1989 "Nasca Trophy Head: victim of warfare or ritual sacrifice?", en D. C. Tkaczuk y B. C. Vivian (eds.), *Cultures in Conflict: Current Archaeological Perspectives*, Proceedings of the Twentieth Annual Conference of Chacmool 1989, The Archaeological Association of the University of Calgary.

2000 *An analysis of Nasca pottery from the department of Arequipa, Peru*. University of Massachusetts.

2000 "Nasca Ceramic iconography an overview", Reprint from *The Studio Potter*, vol. 29 (1).

Proulx, Donald (y H. Silverman)

2002 *The Nasca, peoples of America*. Blackwell Publishers Paperback.

Schreiber, Katherine J. (y Josué Lancho Rojas)

1988 "Los puquios de Nasca: un sistema de galerías filtrantes", *Boletín de Lima*, n. 59.

Seler, Eduard

1922 *Präparierte Feindesköpfe bei den Jivaro-Stämmen des oberen Marañon und bei den alten Bevohnern des Departments Ica and der Küste con Peru*. Berlin y Leipzig, Baessler-Archiv, Band VI.

Silverman, Helaine

1988 *Cahuachi: an Andean Ceremonial Center, II Parte*, Ph. D. dissertation(1986), Department of Anthropology, The University of Texas, Austin, 2 vol., U.M.I., Michigan.

Urton, Gary

1990 "Andean Social Organization and the Maintenance of the Nazca Lines", en Anthony Aveni (ed.), *The Nazca Lines*, Philadelphia, American Philosophical Society.

Valdez Cardenas, Lidio

1988 "La importancia de los camélidos en la subsistencia Nasca: el caso Kawachi, Ayacucho, Peru", *Boletín de Lima* 57: 31-35.

Vaughn, Kevin (y H. Neff)

2000 "Moving beyond iconography: Neutron activation analysis of ceramics from Marcaya, Peru, an Early Nasca Domestic Site", *Journal of Field Archaeology*, vol. 27.

Yacoleff, Eugenio

1932 "La deidad primitiva de los Nasca", *Revista del Museo Nacional* (Lima), tomo I, nº 2.

Zuidema, Tom

1972 "Meaning in Nazca Art", *Artstryck* 1971: 35-54, Goteborg, Goteborgs Etnografiska Museum.

Recibido: 26 octubre 2007 | Aceptado: 22 diciembre 2007 | Publicado: 2007-12

