

Peytrequín Gómez, J. (2022). Entre la religión, la política y la guerra: La escultórica antropomorfa precolombina de cabezas y de toma de cabezas en el Caribe y el Valle Central de Costa Rica. *Revista Herencia*, 35(2), julio-diciembre, p. 134-179.

Entre la religión, la política y la guerra: La escultórica antropomorfa precolombina de cabezas y de toma de cabezas en el Caribe y el Valle Central de Costa Rica

Between religion, politics and war: Pre-Columbian anthropomorphic sculpture of heads and head-taking in the Caribbean and the Central Valley of Costa Rica

Jeffrey Peytrequín Gómez

Universidad de Costa Rica, Escuela de Antropología, San José, Costa Rica

JEFFREY.PEYTREQUIN@ucr.ac.cr

Recibido: 08 de febrero de 2022.

Aprobado: 03 de marzo de 2022.

Jeffrey Peytrequín Gómez es costarricense, arqueólogo. Posee un Doctorado en Ciencias Sociales en la Universidad Nacional (2018). Cuenta con 13 años de experiencia como docente (Profesor Catedrático) e investigador en la Escuela de Antropología de la Universidad de Costa Rica. Es Investigador Internacional Asociado del Museo del Hombre Dominicano desde el 2016. Autor de una treintena de artículos científicos en revistas indexadas, así como varios capítulos en textos especializados (nacionales e internacionales).

RESUMEN

Este trabajo analiza dos acercamientos pioneros y distintos hacia la interpretación de cierta escultórica precolombina costarricense, en particular, cabezas antropomorfas en bulto y figuras humanas asiendo cabezas escindidas. Si bien comparten enfoques funcionalistas, Jorge Lines y Carlos Aguilar se debaten si dichas representaciones corresponden a “retratos” o meros “trofeos”; al igual que sobre la naturaleza de las prácticas que conllevaron a esculpir a estos individuos, ya sea solo actos bélicos u otros con implicaciones religiosas. Así, durante la década de 1950 se establece una discrepancia respecto a este tema, quizá, el primer debate científico entre dos arqueólogos locales a nivel nacional. Al final del escrito se presenta una discusión relativa a dicha temática, ello a partir de datos actualizados; así como una nueva propuesta interpretativa.

Palabras clave: Escultórica antropomorfa, toma de cabezas, Jorge Lines, Carlos Aguilar, contextos arqueológicos.

ABSTRACT

This work analyses two distinct approaches related to the interpretation of certain Pre-Columbian Costa Rican sculpture: effigy heads and human figures carrying severed heads. Both, Jorge Lines and Carlos Aguilar, share Functionalist linked perspectives but debate if those representations correspond to “portraits” or simple “trophies”, as well as about the nature of the practices related to those objects, either war acts or others with religion implications. During 1950 decade was established a disaccord between the two authors and linked to this topic, maybe, the first scientific debate in Costa Rica’s Archaeology. At the end, it presents a subject discussion with current data as well as a new interpretative proposal.

Keywords: Anthropomorphic sculpture, taking heads, Jorge Lines, Carlos Aguilar, archaeological contexts.

Introducción

La escultórica antropomorfa en piedra siempre ha sido un aspecto que ha llamado la atención en la arqueología costarricense, ello patente desde el descubrimiento y registro, a finales del siglo XIX, de Carl Hartman (1901, p. 9) en el sitio Las Mercedes de dos representaciones humanas monumentales y, posiblemente, flanqueando la escalinata principal de uno de los montículos centrales¹.

Las figuras antropomorfas en la arqueología nacional son diversas, aquí interesa resaltar ciertas representaciones de cabezas en bulto (o cabezas efigie) y figuras humanas siendo cabezas escindidas de sus cuerpos; algunas de ellas mostrando, además, ciertos artefactos.

Dentro de la amplia producción de Carlos Aguilar Piedra, y como parte de las múltiples temáticas que abordó, a principios de la década de 1950 él incursionó en el estudio de lo que denominaría “el complejo de las cabezas trofeo” (Aguilar, 1952). No obstante, cultura material que entraría dentro de esa clasificación ya había sido analizada doce años antes por Jorge Lines Canalfías (1940).

El presente trabajo hace un recuento de los distintos abordajes relacionados al estudio de la escultórica referida; así como las maneras de interpretar esos vestigios pétreos durante las décadas de 1940 - 1950 y ciertos diálogos entre los dos autores señalados. La última parte del escrito pone sobre el tapete algunos aspectos clave a la luz de información contextual y reciente afín a este tipo de escultórica.

EL ESTUDIO DE LA ESCULTÓRICA DE CABEZAS Y LA TOMA DE CABEZAS

El primer trabajo enfocado en este tópico corresponde a un pequeño libro denominado “Cabezas- retrato de los Huetares” (Lines, 1940). Valga aclarar que este texto se constituye en una transcripción de la conferencia principal, impartida por Jorge Lines², como parte del

¹ Estatuas que, actualmente, pueden ser observadas en el Museo Nacional de Estocolmo.

² Pionero de la Arqueología en Costa Rica. Para comprender las implicaciones de toda su obra en este campo científico se recomienda revisar el texto de Peytrequín (2018).

acto de institución de la Sociedad de Geografía e Historia de Costa Rica (un 12 de octubre de 1940); una red de intelectuales de la cual –también- formaría parte Carlos Aguilar Piedra³.

Para Lines, las cabezas- retrato serían un “tipo de litoesculturas típicas” distribuidas en toda la zona donde habitó la etnia Huetar, además, indica que estas son “unidades completas” en sí y no el producto de decapitaciones de otras efigies antropomorfas (o “ídolos”).

Ahora bien, ¿Con qué fin se esculpieron dichas cabezas?, y ¿en qué actividades se usaron? Para responder a eso, el autor indica que:

Son ellas representaciones de tipos humanos, escofiados y tatuados, esculturas lapídeas de bulto redondo y con base plana, en un tipo de ejecución de características anatómicas bastante perfectas. El tipo físico que reproducen estas esculturas, responde ampliamente a las descripciones de los cronistas de la conquista y muestra rasgos fisonómicos que permitirían establecer un estudio comparativo favorable con las facciones del tipo indígena actual (Lines, 1940, pp. 4-5; subrayado nuestro).

Sintetizando, como parte de su morfología particular estas “cabezas- retrato” presentan una base plana; la cual permite que dichas imágenes sean dispuestas de una manera estable sin necesidad de otros implementos de soporte, es decir, su base fue trabajada con el propósito de brindar un apoyo firme a la efigie (imagen 1).

En relación a los aspectos de corporalidad representados en los “retratos”, se apunta que:

Dos elementos ornamentales conspicuos [sic] tipifican estas cabezas: un casquete [parte superior de la cabeza cubierta por cabello], de presencia constante que se evidencia en todos los ejemplares que he inspeccionado, y cierta decoración facial en forma de tatuaje, algunas veces omitido. Los casquetes muestran en su mayoría, dibujos entretejidos, pero existen algunos especímenes con coronas [...] El tatuaje, ejecutado en raras geometrificaciones lineales, se limita a la zona de los carillos [parte carnosa de la cara por debajo de la mejillas]. Algunos ejemplares, [...] tienen] cierta importancia adicional, pues nos muestra[n] algún rito especial en que se cosían los labios en forma tal que mostraran la dentadura [los cadáveres] (Lines, 1940, p. 6; subrayado nuestro).

³ Arqueólogo y uno de los fundadores, junto a la Dra. María Eugenia Bozzoli, de lo que llegaría a ser la Escuela de Antropología en la Universidad de Costa Rica.



Imagen 1. Ejemplos ilustrativos de lo que para Lines son “cabezas- retrato”. Acá se pueden observar varias vistas de dos objetos; ambos cuentan con una base plana y muchos detalles relativos a sus tocados y aspectos faciales. Los especímenes forman parte de la colección del Museo Nacional de Costa Rica y se ubican en el Departamento de Protección al Patrimonio Cultural de dicha entidad.

Ya a finales del siglo XIX Manuel María Peralta y Anastasio Alfaro (1893, pp. 48-51), en su “Catálogo razonado de los objetos arqueológicos de la República de Costa Rica en la Exposición Histórico-Americana de Madrid-1892”, habían inaugurado la discusión sobre las cabezas en bulto y los “retratos” muy personalizados esculpidos en piedra. Dichos autores, principalmente Alfaro, vinculaban esos artefactos con la actitud belicosa de los Huetares; siendo los mismos considerados como “trofeos” de los guerreros vencedores. No obstante, la interpretación de Lines sobre estas esculturas se encamina hacia otra dirección.

¿Quiénes serían los individuos representados en las “cabezas- retrato”? La respuesta, los líderes indígenas: los caciques. Para fundamentar ello Lines recurre a una serie de pasajes de la época del contacto en los que Colón atestigua las honras fúnebres de un personaje importante en un palenque; el cual estaba embalsamado y, junto a él, con otras ofrendas (como oro, “joyas”, cuentas y piedras semipreciosas), había la representación de la cabeza del difunto: “la figura del que estaba [iba a ser] sepultado” (Lines, 1940, p. 13). Es decir, estas “cabezas- retrato” formarían parte de un culto a los ancestros, en particular, usadas en la fase final de un enterramiento secundario. Sin embargo, no era a cualquier individuo al que se le retrataba.

Dichas esculturas se habrían esculpido para conmemorar a personajes principales (los “jefes difuntos”). Como parte de una labor clasificatoria básica de dichos especímenes, Lines establece 3 clases de representación de los mismos: (1°) cabezas en posición normal o vertical; (2°) cabezas inclinadas hacia atrás; y (3°) cabezas yacentes o en posición horizontal (con la cara hacia arriba).

De modo que “Las cabezas verticales nos interpretan, al parecer, al individuo viviente, mientras que las inclinadas o yacentes nos le presentan *post mortem*, su *facies cadaverica*, a modo de mascarilla o vaciado del rostro de un difunto” (Lines, 1940, p. 5; resaltado en el original).

También se destaca el hecho de que las cabezas inclinadas y yacentes presentan los ojos de los personajes cerrados, mientras que las cabezas “en posición normal” (vertical) no; apuntando ello hacia los estados (de vida- muerte) del individuo protagonista de las exequias.

El texto en cuestión continúa explorando ciertos aspectos rituales y religiosos de los Huetares, por medio de sus manifestaciones en lítica, donde se acentúan dos prácticas: (1°) los sacrificios humanos que ellos ejecutaron para honrar a sus dioses (tema que más adelante se discutirá), “confirmación elocuente y trasunto de este culto lo es una serie de estatuetas que representan diferentes escenas de su rito cruel y sanguinario” (Lines, 1940, p. 8). Así como (2°) se acentúa la veneración a los antepasados.

Lines concluye diciendo que

No me cabe duda alguna de que “la figura del enterrado” coincide exactamente con nuestras cabezas- retrato [...] de tan frecuente ocurrencia en nuestras huacas. En mi experiencia arqueológica solamente he hallado tres de estas cabezas, pero en cada caso, descansando sobre las lajas que cubren las tumbas. Las planchas con animales esculpidos [“lápidas”, también mencionadas por Colón en Kariarí], en piedra, son muy raras; pero creo que estas planchas como la mayoría de las cabezas, debieron de haberse ejecutado en madera o en algún otro material inestable o deleznable y que por consiguiente no han llegado a nuestros días (Lines, 1940, p. 14; comillas en el original y subrayado nuestro).

De tal modo, y por primera vez en la arqueología de Costa Rica, se hace una referencia más precisa a aspectos contextuales de dichas esculturas (las mismas se hallan “descansando

sobre las lajas que cubren las tumbas”)⁴. También esto, de una forma indirecta, apuntaba a que las “cabezas- retrato” eran efigies propias del período tardío de ocupación precolombina (en el Caribe y el Valle Central); en el cual –como sabemos- abundan tumbas construidas con lajas (formando cajones).

Luego de esa incursión inicial en el tema, Lines publica otro trabajo en la década de 1940 llamado “Estatuaria Huetar del sacrificio humano” (1945a)⁵. En este artículo se usa el vocablo indígena bribri *usékara* para vincularlo –de modo directo- a un conjunto de representaciones líricas de ciertos personajes; esto a través de algunos relatos etnohistóricos que refieren a individuos de alta importancia dentro de las comunidades indígenas (e.g. sacerdotes líderes).

En ese “ensayo huetarista”, como ha dicho trabajo se refiere el propio Lines 17 años después (Lines, 1959, p. 317), se hace una clasificación y selección de esculturas con características morfológicas homogéneas, asociándose estas a varias referencias históricas de los frailes Agustín de Ceballos y Francisco de Bobadilla, así como del conquistador Juan Vázquez de Coronado; las cuales hablan acerca del sacrificio humano (“practicado a gran escala”) entre los pueblos indígenas que habitaban el territorio costarricense.

Así, Lines (1945a) propone tres tipos generales de escultura pétreo relacionados a estas representaciones, los mismos en ligamen a etapas que conformarían la práctica (“el ritual”) del sacrificio humano. El primero (tipo A), muestra al “sacrificador” en pie⁶ y sosteniendo un “cuchillo” en una mano; mientras en la otra exhibe la cabeza (ya escindida del cuerpo de la víctima). El segundo tipo de representación (B) es la del sacerdote –sin cuchillo- enseñando a sus fieles la cabeza del sacrificado, la cual es sostenida con ambas manos y, el tercero (tipo C); incluye las estatuas que presentan las cabezas colgando (de cuerdas) en la espalda del oficiante del ritual.

⁴ Se le recuerda a los (las) lectores(as) que para finales del siglo XIX Anastasio Alfaro menciona la presencia –no exacta- de 4 cabezas en piedra dentro de una tumba en el sitio Guayabo de Turrialba (Alfaro, 1894, p. 19).

⁵ Este, originalmente, vio la luz en México en una revista especializada (Lines, 1942).

⁶ También el autor lo refiere aquí como el “usékara” (Lines, 1945a, p. 146).

Un elemento a rescatar es que cada tipo (general) agrupa a varios subtipos, esto según aspectos específicos (e.g. posición de las cabezas y los brazos) y buscando una clasificación lo más exacta posible. De modo que se establece la siguiente taxonomía (ver tabla 1).

Tabla 1. Clasificación tipológica de la “Estatuaria Huetar del sacrificio humano”. Fuente: Basado en Lines (1945a)

Tipo / Subtipo escultórico	Principales características
Tipo A	Personaje que sostiene la cabeza con una sola mano.
Subtipo A-1	El “sacrificador” con el cuchillo en la mano derecha y la cabeza (cortada), de frente, en la mano izquierda.
Subtipo A-2	El “sacrificador” con el cuchillo en mano izquierda y la cabeza (cortada), de frente, en la derecha.
Subtipo A-3	En donde la cabeza de la víctima dirige su perfil hacia la izquierda (en la mayoría de los casos). Hay un ejemplar en que el personaje, además, ostenta una diadema compuesta por 3 representaciones de pequeñas cabezas (ilustración N°. 3 de ese artículo [Lines, 1945a]).
Subtipo A-4	El personaje sostiene la cabeza escindida de forma invertida.
Subtipo A-5	Se exhibe la cabeza cortada en posición horizontal.
Subtipo A-6	La cabeza es sostenida con la mano derecha y el cuchillo enmangado con la izquierda, pero este se exhibe en la espalda (poco usual).
Subtipo A-7	Dos personajes asidos y con sus manos entrecruzadas. El personaje de la izquierda en su mano libre (izquierda) exhibe la cabeza, mientras el individuo de la derecha (ambos varones) sostiene en su mano derecha el cuchillo.
Tipo B	Personaje que sostiene la cabeza escindida con ambas manos.
Subtipo B-1	La mano derecha del “sacerdote” se sitúa más arriba que la izquierda.
Subtipo B-2	La mano izquierda del “sacerdote” se sitúa más arriba que la derecha.
Subtipo B-3	El personaje sostiene en cada mano una cabeza (poco usual).
Tipo C	La cabeza escindida cuelga en la espalda del “sacerdote” o esta es, también, suspendida/ atada (por una cuerda) en diversas posiciones.
Subtipo C-1	La cabeza cortada cuelga de una cuerda, la cual el personaje agarra con la mano izquierda; en su mano derecha se blande el “cuchillo”.
Subtipo C-2	Igual que la anterior, solo que la cabeza está en posición invertida.
Subtipo C-3	En la espalda del personaje se muestra tanto la cabeza escindida como el “cuchillo”, ambos suspendidos por cuerdas; mismas que sostiene el “sacerdote” (con sus manos) sobre el pecho.
Subtipo C-4	De frente, el personaje sostiene en cada mano y a la altura del pecho un “cuchillo”; en la espalda cuelga la cabeza cortada ⁷ .

⁷ Por su morfología, estos instrumentos podrían ser maracas (en vez de cuchillos).

Lines interpreta que los tres “tipos generales” de representación escultórica indicados (A, B y C) se vinculan a “fases del ceremonial” (el ritual de sacrificio humano de decapitación de víctimas). Primero estaría el oficiante cortando una cabeza, aun con “cuchillo” en mano; luego, el “sacerdote” le enseña a su audiencia la cabeza escindida y, por último, ciertos personajes exhiben dichas cabezas colgando de sus espaldas, esto por medio de cuerdas (Lines, 1945a, pp. 146-147) (imagen 2).

A la vez, el autor señala que existe otro instrumental ligado a dicha actividad ritual. De manera que,

Parte integrante y muy importante que incluyo dentro del grupo lítico del sacrificio humano Huetar, la constituyen [1°] una serie de vasos [en cerámica y piedra] y [2°] ciertos erróneamente llamados metates. [...] una gran mayoría de nuestros metates por su tamaño reducido, por la carencia absoluta de vestigios del desgaste producido por la acción de moler, además de tener éstos un alto reborde que los circunda, excluiría estos supuestos metates Huetares, de un asocio inmediato con artefactos culinarios. Debido a estas características, me inclino a separarlos de este grupo doméstico y a adscribirlos a otro grupo, éste de significancia hierática.

En la elaboración de especímenes [...] con bellas grecas y dibujos que circundan el reborde y adornan la cabeza, cola y piernas de las figuras [animales] que representan. [...] estos metates-efigie, que no vacilo en llamar ceremoniales [...] (Lines, 1945a, pp. 147, 150; subrayado nuestro).



Imagen 2. Ejemplos ilustrativos de personajes exhibiendo y portando cabezas escindidas (“Tipo A” de Lines). Se pueden observar vistas frontales y posteriores de tres representaciones que demarcan distintos y complejos tocados (algunos cortos otros con el cabello largo), diferentes poses y formas de exhibir las cabezas escindidas y otros aspectos de corporalidad interesantes (e.g los fajones, orejeras). Las esculturas forman parte de la colección del Museo Nacional de Costa Rica y se ubican en el Departamento de Protección al Patrimonio Cultural de dicha entidad.

Aquí, de un modo claro, Lines establece su razonamiento Funcionalista del porqué ciertos metates (los metates-efigie en particular) no deberían ser clasificados como instrumentos para realizar actividades de carácter “doméstico”. Para ello, fundamenta su análisis a partir de la interrelación de distintas variables (observables en los artefactos), a saber: tamaño, morfología, presencia/ausencia de desgastes, posibles actividades que produjeron desgastes específicos, grado de elaboración y calidad-cantidad de decoraciones exhibidas⁸.

También esos metates-efigie “ceremoniales”, debido a su variedad, fueron clasificados por Jorge Lines de manera formal y básica. En suma, estos se agrupan en los siguientes tipos descritos en la tabla 2:

Tabla 2. Clasificación tipológica de los metates-efigie “ceremoniales” asociados, según Jorge Lines, a rituales antiguos vinculados a la toma de cabezas.
Fuente: Basado en Lines (1945a)

Tipo de metate	Principales características
Tipo A-1	Zoomorfo (jaguar). Los 4 soportes constituyen las patas del felino y su cola –curvada hacia abajo- se acopla a una extremidad trasera. Plato oval.
Tipo A-2	Similar al anterior, solo que el plato del metate es rectangular.
Tipo A-3	Características generales compartidas con los 2 primeros tipos. En este caso, la cola del jaguar se presenta extendida y, a veces, en el extremo de la misma se representa otra cabeza de jaguar.
Tipo A-4	Zoomorfo (también jaguar) con dos cabezas, en los lados opuestos, y ausencia de colas.
Tipo A-5	Zoomorfo (jaguar). Características generales compartidas con los otros tipos, pero más decorado. Exhibe en medio de los soportes laterales figuras antropo-zoomorfas.
Tipo A-6	Con otras representaciones zoomorfas (tortuga).
Tipo A-7	Ostenta representaciones avimorfas (lechuza).
Tipo A-8	Otras representaciones avimorfas (guacamaya).
Tipo A-9	Representaciones avimorfas (lora).

⁸ El ejemplo de la aplicación del Funcionalismo acá es más que explícito. Además valga aclarar que, aunque este trabajo se está concentrando en la escultórica de cabezas y toma de cabezas –así como ciertos otros artefactos que los autores abordados consideran se ligan a dichas prácticas (por ejemplo como los metates en cuestión)-, la obra de Lines está plagada de múltiples casos del uso de una postura funcionalista en la arqueología; al respecto, ver un análisis teórico y metodológico completo de sus textos en Peytrequín (2018).

Por su parte, la mayoría de los vasos asociados a estos “sacrificios” se caracterizarían por tener forma de cáliz (caliciformes)⁹. Asimismo, “La poca frecuencia de este tipo de vasos y la belleza de algunos de ellos, nos hace catalogarlos, a la par que a los metates mencionados, como rituales, y excluirlos, desde luego, de un posible uso casero” (Lines, 1945a, p. 150).

El autor sintetiza la interpretación funcional de los metates y “vasos” (de cerámica y piedra) utilizados en el “ritual del sacrificio” de este modo:

La delicadeza escultural de todos estos metates ceremoniales, de los cálices y vasos cilíndricos, que se destaca muy alto por sobre la sencillez de los utensilios corrientes culinarios de formas análogas, nos hace presuponer y afirmarnos en la hipótesis expuesta, de que su uso se ceñía dentro del ritual del sacrificio.

Tengo para mí que estos vasos sirvieron para colocar el corazón, que según nuestros primeros historiógrafos, ofrendaba y comía el gran sacerdote, quien además luego recogía la sangre vaheante [sic] con que debía ungir sus ídolos [de piedra] (Lines, 1945a, p. 150; subrayado nuestro).

Por último, Lines indica que las dimensiones de las “esculturas del sacrificio humano Huetar” varían

[...] entre ejemplares de unos pocos centímetros de altura, hasta llegar a casi el tamaño natural [...] [Así como que] Todas estas estatuetas [...] aparecen en puris naturalibus [es decir, desnudas] y la única indumentaria ocasionalmente aparente, la constituyen un birrete y un breve cinturón, ambos tejidos con dibujos geométricos o zoomorfos. Rara vez ostentan algún adorno suntuario como un collar de sartas o ajorcas. [...] Que yo conozca, no existe en ninguna otra zona arqueológica de América, un complejo [escultórico] tan homogéneo de tallas ilustrativas del sacrificio humano como el de la región Huetar en Costa Rica [...] (Lines, 1945a, p. 146).

Un tópico a resaltar en este extracto es el de la corporalidad en tiempos precolombinos, tanto con respecto a la exposición del cuerpo “desnudo” (esto ante nuestra concepción occidental moderna), como lo ligado al uso de indumentaria particular por parte de estos personajes¹⁰. Tal es el caso de los textiles mencionados (“birretes” y “cinturones”), así como otros atavíos, entre ellos collares de cuentas y ciertas “ajorcas” (orejeras, pulseras, brazaletes). Lo anterior, no solo como posibles indicadores propios de los oficios (rangos sociales) de estos oficiantes

⁹ Una descripción completa de estos enseres, incluyendo imágenes de los mismos, las ofrece el autor en otro trabajo posterior (Lines, 1954, pp. 26-27).

¹⁰ A lo cual se une lo ya arriba acotado en la obra de Lines sobre los “tatuajes”, aspectos varios de las caras (e.g. ojos cerrados- abiertos, los labios y mejillas); así como los distintos peinados y rasgos corporales generales, además del uso de estos últimos atuendos señalados.

(“sacerdotes”) si no, a nivel general, quizá como marcas identitarias de las poblaciones antiguas que ocuparon el territorio nacional –en el Caribe y el Valle Central-; en particular los “Huetares” (algo característico y que “no existe en ninguna otra zona arqueológica de América”).

Por otro lado, para el año 1952 Carlos Aguilar publica su ensayo *El Complejo de las cabezas trofeo en la Etnología Costarricense*. Aquí Aguilar defiende como idea central que tanto las esculturas de cabezas en bulto, como las representaciones de personajes asiendo cabezas escindidas, responderían a una “ostentación material de prestigio guerrero” en la antigüedad (Aguilar, 1952, p. 6). En suma, él vincula esa escultórica (y todas sus variantes ya señaladas por Lines) a solo aspectos de corte bélico. En sus palabras,

La adquisición de prestigio, probablemente de origen social y talvez [sic] religioso, debió tener influencia inmediata y profunda entre las causas de los conflictos bélicos. La demostración material de esta adquisición es bien clara en la obtención y ostentación que los guerreros suelen hacer de los trofeos de guerra (Aguilar, 1952, p. 6).

Este autor también establece su propia clasificación acerca de la cultura material de ese “complejo”, el cual incluye:

- a) Guerreros (presencia de hacha¹¹).
- b) Guerreros mostrando cabezas trofeo (presencia de hacha y cabeza trofeo).
- c) Ostentadores de trofeos.
- d) Cabezas trofeo [lo que serían las “cabezas- retrato” de Lines].
- e) Cuerpos trofeo.
- f) Cabezas trofeo en objetos varios [“piedras de sacrificios”].
- g) Prisioneros [de guerra y “posibles víctimas de decapitación”].
- h) Cabezas trofeo y jaguares (Aguilar, 1952, p. 8).

Por cuestiones temáticas –al igual que con el caso previo de cierta taxonomía de Jorge Lines-, no se pasará a detallar cada uno de los elementos enumerados (a- h); más bien, la discusión

¹¹ Aguilar subraya que los personajes sostienen un instrumento hachoide, esto en contraste con la sugerencia de Lines de que son cuchillos.

se establecerá entre la cultura material que liga (o no) este planteamiento clasificatorio de Aguilar con lo ya propuesto por Jorge Lines¹².

De hecho, algo que llama la atención es como ciertas descripciones de Aguilar prácticamente se homologan con las presentadas por Lines 12 años antes que él (e.g. la posición de las cabezas y cómo se disponen y sostienen las mismas; ya sea en qué extremidades superiores o por medio de qué se sujetan –cuerdas, cabello-).

Ahora bien y respecto a la interpretación de Jorge Lines acerca de esta escultórica (de cabezas en bulto y toma de cabezas), Aguilar –aunque sin mencionar el nombre del primero– reacciona expresando lo siguiente:

La suposición de que algunas de estas esculturas y en especial las de este último grupo [“expositor de cabezas trofeo”], representan al sacerdote indígena en etapas diferentes del sacrificio humano, tan practicado por nuestros aborígenes y tan vagamente comentado por los cronistas de la Conquista, no parece ajustarse a lo que conocemos de ese aspecto cultural en América. El sacrificio humano, como función religiosa en nuestro territorio, parece participar, según datos históricos y arqueológicos, de la modalidad mesoamericana, que consiste en la sustracción y ofrenda de corazones. Referencias históricas en nuestro territorio, de sacerdotes sacrificadores de cabezas humanas, no han sido aún aportadas. En apoyo de esa suposición se ha querido ver en el arma que llevan algunos personajes un cuchillo en vez del hacha (Aguilar, 1952, p. 14; subrayado nuestro).

Lo interesante del caso, como ya ha sido señalado, es que Jorge Lines no niega que, en la Costa Rica precolombina, como parte de los ritos de sacrificio, también se ofrendaran corazones a los dioses (inclusive, habiendo para él cultura material especial para estos efectos –e.g. los cálices-). A la vez, este último autor no pasó por alto la consideración de que este tipo de prácticas fueran desarrolladas en el país como resultado de una “influencia” venida de Mesoamérica; por lo que el tono de escarnio de Aguilar hacia él pierde fuero. Más adelante, tal cual se expone, Jorge Lines tendrá su réplica hacia lo apuntado aquí por Carlos Aguilar.

¹² En particular, serían los elementos a), b), c) y d) de la lista anterior. Asimismo, el hecho de que también Aguilar (1952, pp. 17-19) asocie jaguares con la práctica de toma de cabezas –y sus representaciones-, o lo que sería parte de su “complejo bélico”, es una discusión que sobrepasa los propósitos de esta publicación y que merecería otro espacio de análisis. No obstante, Hoopes (2007, pp. 464-465, 468) da algunas pistas de por dónde podría decantarse un análisis iconográfico de estos elementos.

Asimismo, es importante indicar que Aguilar asocia la práctica de la toma de cabezas (“decapitación de los enemigos”) y el uso de las mismas a modo de “trofeos”, una especie de “práctica bastante común en algunas tribus sudamericanas”. En ese sentido, agrega que “Las representaciones en piedra de personajes con cabezas trofeo, en el Altiplano Andino, corresponden a los períodos más antiguos [de esa área], esto es, al Mochica, al Tiahuanaco y Nazca” (Aguilar, 1952, pp. 20-21). Siendo esto último la única referencia –indirecta- en su ensayo hacia una posible temporalidad de esas manifestaciones escultóricas precolombinas¹³.

Luego de la propuesta de Carlos Aguilar de 1952, Lines vuelve a abordar el tema de la escultórica, los “usékaras” y la toma de cabezas (su llamado “complejo de estatuaria sacrificial”), esto por medio de un trabajo presentado en el marco del XXXIII Congreso Internacional de Americanistas, mismo celebrado en San José en 1958 (Lines, 1959). En este él estudia una escultura que fue recuperada en el decenio de 1950 (en Cañas Gordas¹⁴) y que forma parte de la colección del Museum of Primitive Art de Nueva York; valga decir, uno de los museos a los cuales acudió Lines como parte de una pasantía académica que realizó entre 1953 y 1954 en los EE.UU. (Lines, 1955; Peytrequín, 2018).

Para Lines dicho “complejo” forma parte de los “rasgos” distintivos de los Huetares, así como de la cultura material característica de la arqueología de Costa Rica (y de la región Centroamericana, esto en contraste con Mesoamérica y Suramérica). Al respecto, señala:

[...] de toda esa extensa zona [más allá de la frontera norte de Costa Rica] no conocemos una sola estatua de piedra que directamente lo represente. La plástica del sacrificio humano, así representada en piedra, creo podría reputarse como parte de un complejo de creación e inventiva local de los escultores Huetares, en la que se destaca el profundo arraigo de las particularidades cosmogónicas expandidas por los nahoas [sic] y en la que se fija la amplia e intensa distribución de esos dogmas por todo nuestro territorio; además, esta estatuaria, como elemento escultórico sistemático, eleva nuestros cinceladores de muchas generaciones, por la brillante forma, vigor y variedad de sus labras, que hacen de su lítica casi un arte mayor (Lines, 1959, p. 314; subrayado nuestro).

¹³ La cultura Tiahuanaco (norte de Chile, Bolivia y Perú) se desarrolló entre 1.500 a.C. y 1.187 d.C.; mientras que la Nazca y la Moche o Mochica (ambas en Perú) entre los siglos I y VII después de Cristo.

¹⁴ Zona fronteriza del sur de Costa Rica (con Panamá).

Para elaborar su interpretación del “ídolo” bajo estudio, Lines vuelve a apelar al uso de diversas fuentes escritas de conquistadores y cronistas como Fray Agustín de Ceballos, Juan Vázquez de Coronado y Gonzalo Fernández de Oviedo. Ello

Con el objeto de discriminar entre la incongruencia de interpretación, turbativa, del sacrificio humano de carácter religioso nahua, expuesto en nuestro monolito –del de sacrificio humano como consecuencia de una victoria guerrera (8)-, modalidad usual sudamericana, desearía establecer entre uno y otro una diferencia conclusiva. Para no extenderme innecesariamente, me prevalgo de breves citas históricas, de memorias contemporáneas, seleccionadas con escrupulosidad dentro de una vasta documentación similar (Lines, 1959, p. 314; subrayado nuestro).

En efecto, lo que aparece seguido en el artículo es una serie de referencias y discusiones –a nivel continental- que dejan claro el dominio de Lines acerca de temas como la religión, las deidades, los rituales asociados a ellas y los “objetivos de la guerra” en distintos pueblos indígenas; esto tanto en Mesoamérica como en Suramérica (particularmente sobre los Incas en el segundo caso).

A la vez, algo importante de puntar del extracto anterior es que el señalamiento “(8)” hace referencia directa –en la bibliografía del artículo- al trabajo de Carlos Aguilar de 1952; mismo relacionado con las “cabezas trofeo”, es decir, una propuesta que ve a esta escultórica solo como la representación de botines de guerra.

Ante esto Lines disiente, argumentando que no hay pruebas en las referencias escritas locales que soporten la idea de los *usékaras* como guerreros, o artífices militares; sino (solo) en su papel de “sacerdotes”. De modo que para Lines este tipo de representaciones (de personajes mostrando cabezas cortadas en sus diferentes poses) no se vinculan a victorias en batalla ni al prestigio guerrero; más bien, él las asocia al sacrificio de personas con el fin de complacer a los dioses.

Así, “Se trata de la continuada repetición del sacrificio humano, dentro de un ritual, *no* bélico sino estrictamente de carácter cosmogónico, con ulteriores finalidades” (Lines, 1959, p. 315; resaltado en el original). ¿Cuáles serían esas “finalidades”? Según él, para obtener –de los dioses- buenos tiempos, salud, cosechas prósperas y para librarse de adversidades varias, etc.

De tal forma, aquí se entiende la escultórica como parte de la parafernalia de un ritual, el cual (funcionalmente hablando) se explica a partir de las consecuencias de su ejecución en otras

estructuras de la vida social (e.g. en la agricultura) y más allá de eso; como sería “colaborar en la continuidad del movimiento del cosmos”, en la estabilidad del mundo. En síntesis, para Lines la toma de cabezas –y las representaciones pétreas de esta práctica ritual en sí- tendría una relación vinculante con un “religioso deber” (Lines, 1958, pp. 245-246; 1959, p. 322).

Dicho argumento lo respalda en cuanto a la citación de varios pasajes de cronistas que establecen que entre distintos pueblos indígenas se “vendían” cautivos, ello para el mismo efecto (sacrificarlos)¹⁵. Siendo posible, entonces, “comerciar” (entiéndase algo similar a comprar) personas apresadas –sin que mediara una guerra para su adquisición directa- con el objetivo de ofrendarlas a los dioses. Lo previo, debate –y claramente dilapida- la segunda conclusión del trabajo de Aguilar (ver Aguilar, 1952, p. 22). En ese sentido, dice Lines:

[...] sabemos que los aborígenes para nutrir a sus deidades, tanto Chorotegas como Huetares capturan gentes de otros grupos afines o enemigos; pero que, cuando estas deprecaciones [sic] no han sido factibles recurren ellos al arbitrio local de seleccionar víctimas dentro de sus propios hermanos de tribu. ¿Podríamos conceptualizar este acto apacible, de intransigente necesidad ritual, tranquilo [entiéndase no bélico] como un trofeo de guerra? Es verosímil pensar que no. Los varios tipos de sacrificio humano sudamericano, predominantemente guerreros, con otras finalidades del todo ajenas al nuestro ya mencionado, tanto en origen como en objetivo, los creemos exentos de conexión alguna al que se evidencia en nuestra estatuaría (Lines, 1959, p. 315; subrayado nuestro).

Lo anterior es una epifanía metodológica- científica muy importante para el tiempo de Lines, el hecho que algunos pueblos indígenas sudamericanos (e.g. de Colombia, Ecuador, Guyana, Venezuela, etc.) tengan por costumbre la toma de cabezas con fines bélicos, no da licencia alguna para pensar que en la Costa Rica Antigua esto aplique igual; es evidente que son otros contextos socio-culturales¹⁶.

También en otro artículo de 1958 Lines apuntaba que hay dos tipos de “víctimas” relacionadas con los sacrificios humanos. Uno incluye a las personas apresadas en las incursiones hechas a otros grupos y, el segundo tipo, se constituye por

[...] víctimas potenciales que desde su niñez se crían en las casas, a los que se les da toda clase de goces, prerrogativas y presentes durante su vida. Estos predestinados lo aceptan todo

¹⁵ La descripción más completa sobre este asunto proviene de Fray Agustín de Ceballos (1610) y Lines la presenta –en extenso- en otro de sus trabajos previos (Lines, 1945b, pp. 20-21).

¹⁶ Cabe aclarar que lo mismo aplica si se intentara “calzar” realidades “norteñas” al contexto de interés. Por eso, precisamente, al final de este escrito se presenta una propuesta situada a nivel histórico y contextual.

gustosos, ya que llegado el día del sublime sacrificio [la corta de su cabeza] están convencidos de que su alma irá directamente al cielo (Lines, 1958, p. 236)¹⁷.

En síntesis, Lines (1959, p. 317) apuntala lo expuesto de una forma categórica diciendo que “no debemos confundir la exquisitez, primor y esmero del sacrificio humano de imperativo cosmogónico, espiritual [representado en la escultórica Huetar], con un burdo acto de tipo guerrero, esencialmente material”. Es claro que el tema de la escultórica y las representaciones asociadas a los sacrificios humanos (corta de cabezas) no son nuevos para Jorge Lines, ya se conoce que entre 1941 y 1942 él inaugura esta línea de investigación. Al respecto, indica a finales del decenio de 1950 que

Desde la publicación mencionada [Lines, 1942, 1945a], un examen analítico y un riguroso escrutinio del nuevo material arqueológico y documental, han producido variantes adicionales de los tipos primeramente descritos y he asociado otras modalidades escultóricas a este complejo, conjunto que hace ahora posible, revalorando juicios, la reconstrucción y verificación histórica del desarrollo del proceso de este nuestro tipo de sacrificio humano (Lines, 1959, pp. 317-318; subrayado nuestro).

Cuando se menciona que “hace ahora posible...”, el autor se está refiriendo a una renovada clasificación suya sobre todos los utensilios arqueológicos ligados a la práctica de la corta de cabezas (además de la escultórica, como ya se indicó, este conjunto incluiría ciertos artefactos en cerámica, lítica y, posiblemente, “cuchillos” elaborados en obsidiana¹⁸). Dicho documento era un escrito mimeografiado en manos del propio Lines, su título: “El ritual del sacrificio humano en Costa Rica”. Es muy lamentable que este texto no se ha logrado localizar (en bibliotecas ni archivo alguno) y, por tanto, no se podrá discutir a fondo las implicaciones de ese trabajo.

EL DEBATE ENTRE LINES Y AGUILAR: ¿“TROFEOS” O “RETRATOS”? Y ¿RITUALES O GUERRA?

Recapitulando, ambos autores referidos utilizan información etnohistórica y etnográfica para proponer la función de las representaciones escultóricas (de cabezas y toma de cabezas) en tiempos precolombinos.

¹⁷ Valga decir que ciertos tópicos de esta clase son retomados e investigados, a un nivel etnohistórico, 53 años después de este trabajo de Lines (ver Ibarra, 2012a, 2012b).

¹⁸ En otro artículo de Lines (1958, pp. 236-237) el resto de esa parafernalia puede interpretarse, ya que allí establece una discusión vinculada a este tema.

El hecho que un autor –Lines- relacione ciertas cabezas con “retratos” y la otra escultórica a manifestaciones de fases de un ritual de sacrificio de “actuación litúrgica” (ejecutado por sacerdotes), mientras el otro –Aguilar- vincula estas mismas expresiones materiales solo a “trofeos” bélicos, en realidad, tiene distintas implicaciones de peso; ellas no solo respecto a las actividades asociadas a estos bienes escultóricos en sí, también a cómo se conciben las interacciones sociales en la Antigüedad.

Así, de forma enfática Lines considera que las representaciones de “usékaras Huetares”, como él los llama (individuos portando cabezas escindidas en distintas poses), estarían evidenciando la celebración de rituales para honrar a los dioses, no actos guerreros como tal. Esos rituales se caracterizarían por el sacrificio de víctimas incluido aquí la corta de cabezas y, en ciertas ocasiones, la extracción de su corazón.

De este modo, todas las representaciones antropomorfas que para Aguilar son guerreros, Lines las considera sacerdotes (“usékaras”) y, a la vez, mientras Aguilar valora ciertas escenas como de “ostentación de trofeos” (enseñar la cabeza escindida del cuerpo), Lines piensa que ello refleja celebraciones donde un líder religioso le muestra a los feligreses el fruto del sacrificio (el cuerpo humano como ofrenda para los dioses); esto último para el beneficio de todo el colectivo (e.g. para tener buenas cosechas, que se den adecuadas condiciones climáticas, etc.).

En ese mismo sentido, lo que para Lines son “retratos” –esta vez de líderes políticos, no religiosos- es decir las esculturas en bulto de cabezas (o cabezas efigie), Carlos Aguilar las concibe como representaciones de “cabezas- trofeo” en sí (“adquiridas o perdidas en el combate”); ello como parte de su “complejo bélico”. No obstante, cuando el segundo autor las describe apunta que “los rasgos faciales indican que se ha tratado de representar, en su mayoría, a personajes vivos” y, más adelante, sugiere que dichas esculturas podrían “sustituir la efigie de un jefe o personaje importante de la misma tribu muerto en combate” (Aguilar, 1952, p. 15); lo cual no cancelaría del todo (o avalaría) la interpretación seminal de Lines acerca de las efigies pétreas. Lo previo en el sentido que: (1°) esas cabezas serían “retratos”, (2°) estos corresponderían a los jefes políticos –no a simples guerreros- y, por último (3°); dicha escultórica se asociaría a ofrendas mortuorias (representación del difunto) más que a laureles de guerra.

Otro disenso se da en cuanto a la interpretación de ciertos artefactos que ostentan los protagonistas de esta escultórica. Para Aguilar muchos de “sus guerreros” estarían sosteniendo hachas, en específico lo que llamamos ahora hachas petaloides y hachas dobles acinturadas (a veces estas últimas enmangadas). En el caso de Lines, él argumenta que “sus sacerdotes” están asiendo una especie de puñal (que considera pudo ser –en la realidad– elaborado en obsidiana). En este particular, y según la evidencia disponible, la interpretación de Aguilar parece más sólida, esto tal cual se discutirá más adelante con ejemplos concretos.

PUNTOS EN COMÚN ENTRE LOS AUTORES CLÁSICOS

Tanto Lines como Aguilar concuerdan en que la escultórica de cabezas efigie y toma de cabezas se asocia a la “cultura Huetar”, esto como parte de su distribución geográfica dentro del país.

A la vez, aunque Aguilar canaliza sus esfuerzos en asignar un sustento guerrero a dichas prácticas y a la escultórica asociada, no descarta su asociación con ciertos aspectos religiosos o rituales (argumento central de Jorge Lines). De tal modo, por ejemplo, se menciona que “La captura de esclavos [la cual, a su ver, sería otro factor que motiva las guerras] juega también un rol muy importante en la religión. En el culto lunar que algunas de nuestras tribus profesaban, el sacrificio de esclavos era de gran importancia, estableciéndose al mismo tiempo un activo comercio de ellos” (Aguilar, 1952, pp. 6-7)¹⁹.

Con la cita anterior –y de acuerdo a elementos de contraste ya presentados en este trabajo– Aguilar pareciera darle validez a la interpretación principal de Jorge Lines (1945a). Al mismo tiempo, el autor subraya que no siempre es menester realizar batallas para adquirir “esclavos” o víctimas para los sacrificios. Inclusive, más adelante él señala que “no dudamos que los hallazgos arqueológicos posteriores en nuestro territorio mostrarán mayor número de esculturas en que las cabezas humanas tengan función decorativa y quizá ritual” (Aguilar, 1952, p. 14).

¹⁹ De hecho esta idea del “culto lunar” se insiste en la conclusión número 2 de dicho ensayo (Aguilar, 1952, p. 22), sin embargo, el propio autor la contradice 13 años después (Aguilar, 1965, p. 66).

Rematando este apoyo furtivo (no abierto, sin ser explícito, sin inter-citarse) que le da Aguilar a las ideas interpretativas de Lines, se indica que:

[...] nos inclinamos a creer que estas esculturas eran ídolos a quienes se rendía señalado culto y ocupaban posiblemente una posición muy destacada en el aspecto mítico-religioso de nuestros antepasados indígenas.

Cevallos [Fray Agustín de] afirma que la gente de la Mar del Norte (costa atlántica) tenía ídolos y sacerdotes para su culto. Por otra parte [Carl] Hartman²⁰, en excavaciones realizadas en Las Mercedes, encontró esculturas de piedra de cazadores de cabezas colocadas en montículos especiales, que parecen indicar que tales esculturas estuvieron sometidas a adoración y culto especial (Aguilar, 1952, pp. 21-22; subrayado suplido).

Otro aspecto en común entre ambos autores, valga decir un punto alto, es que los dos consideran ciertos elementos relacionados a la corporalidad en tiempos antiguos. A saber, el tipo de atuendo (ya sean distintivos de gente de guerra o de los sacerdotes) como serían los ceñidores/ fajas con diferentes motivos, colgantes, a veces orejeras, ciertos “birretes”, así como la pintura corporal o posibles “tatuajes” y sus elaborados peinados (Lines, 1945a, p. 146, 1954, pp. 28-29; Aguilar, 1952, pp. 8-10, 15, 19)²¹.

Por último, un punto de encuentro más entre Lines y Aguilar es la asociación de ciertos metates o “asientos ceremoniales” (muy decorados y presentando figuras de jaguares) con actividades de un carácter ritual y, quizá, algunos de ellos ligados a la toma de cabezas (Lines, 1945a, pp. 148, 150; Aguilar, 1952, p. 20).

DISCUSIONES CONTEMPORÁNEAS SOBRE EL TEMA DE LA TOMA DE CABEZAS EN LA ARQUEOLOGÍA COSTARRICENSE

Luego de los comentados y ya analizados trabajos seminales de Jorge Lines (1945a, 1959) y Carlos Aguilar (1952), es importante señalar que el tópico de la toma de cabezas en la Historia Antigua de Costa Rica ha sido abordado de manera periférica. Al respecto, se han hecho solo ciertas menciones generales de ello en síntesis acerca del período precolombino

²⁰ Carl Hartman fue un arqueólogo pionero, de nacionalidad sueca, que realizó varias investigaciones en Costa Rica a finales del siglo XIX y principios del XX.

²¹ Sin olvidar las propias “poses” de las esculturas en cuestión (ver tabla 1 de este escrito). Inclusive Aguilar llama la atención sobre una escultura que presenta un tocado especial cónico, una especie de “sombbrero chino” que pudo ser tejido o de paja (Aguilar, 1952, p. 13). Este último aspecto, en particular, será retomado medio siglo después por otros arqueólogos (Hoopes, 2007).

en nuestro territorio. Sin embargo, en las últimas siete décadas ninguna persona investigadora local se ha abocado a este tema como un objetivo de investigación central en sí mismo; lo que –en consecuencia- hace que aún existan muchas preguntas sobre dicha práctica.

Como muestra y para el caso de la Fase El Bosque (500 a.C.- 500 d.C.), en el Caribe Central, Michael Snarskis indica que en ese lapso arranca una profusión de representaciones culturales de carácter no doméstico. Así, por ejemplo, “Los hombres con capas de plumas, grandes tocados y máscaras zoomorfas –en ocasiones sosteniendo cabezas como trofeos o llevando a la víctima con el corazón viscerado- son una pequeña muestra de la compleja vida ceremonial” (Snarskis, 2001, p. 93). Lo anterior, estaría aparejado con el surgimiento de una jerarquización social (sociedades de rango/ cacicazgos) manifiesta por medio de varios indicadores en las Fases El Bosque y Pavas –esta última coetánea y correspondiente al Valle Central- como sería el comercio a larga distancia y ciertos objetos de prestigio (“símbolos de estatus”) dispuestos en algunas tumbas (Snarskis, 1992, p. 151; 2001, p. 96).

De tal modo y para tiempos de las Fases Curridabat y La Selva, en el Valle Central y el Caribe respectivamente (aprox. 300- 800/1000 d.C.), dicha jerarquización se afianzaría, ello como la organización política predominante a nivel interregional, asimismo la especialización artesanal aumentaría y las disimetrías sociales –reflejadas en los enterramientos y la arquitectura de los asentamientos- serían más patentes (Peytrequín, 2012).

Ahora bien, aquí surge un problema perenne en la discusión que nos acomete, cuando autores señalan aspectos como una “compleja vida ceremonial” ¿a qué se refieren? En muchas ocasiones esto no se profundiza y queda a forma de enunciado. Es más, hay que recordar que de los pocos investigadores del siglo XX que sí se pronunciaron –de forma abierta- en relación a ese tema específico está Jorge Lines (ver Lines 1958, 1959).

Es claro que respecto al tópico de la toma de cabezas ocurre un gran vacío, mismo ligado (de un modo directo y proporcional) a la falta de materiales escultóricos reportados y excavados en contexto, es decir; aquellos registrados y recuperados de forma científica.

Tal cual hace década y media manifestaba Hoopes (2007, pp. 445, 450), los contextos arqueológicos (sistemáticamente trabajados y controlados) en donde se han dado hallazgos

de este tipo de escultórica son los menos; por ello, los recientes descubrimientos hechos en la cuenca del río Reventazón son dignos de presentarse y discutirse aquí (ver imagen 3).

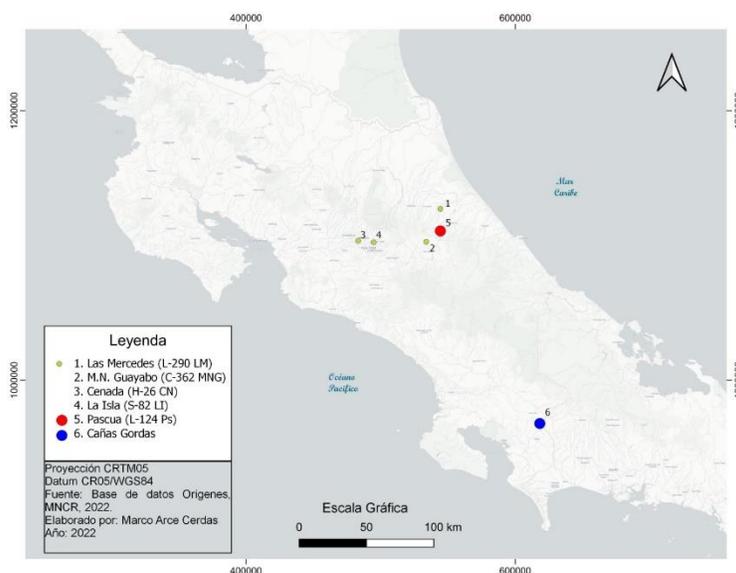


Imagen 3. Mapa de Costa Rica con la ubicación de los distintos sitios arqueológicos mencionados en esta obra que cuentan con la presencia de escultórica de cabezas y toma de cabezas²².

En Pascua (L-124 Ps), un sitio arqueológico investigado como producto de los trabajos del Instituto Costarricense de Electricidad (ICE) para la construcción de un proyecto hidroeléctrico, se dio el hallazgo del “Rasgo Funerario N°2 (RF2)”²³; mismo en la ampliación 11 A1 (operación 3). El “RF2” es una sepultura compuesta –construida en dos etapas- y conformada, primero, por un acomodo de cantos rodados y fragmentos de lajas formando un óvalo irregular con una orientación norte-sur. Por debajo de este óvalo, y a partir de los 50 cm de profundidad, se localizó una tapa compuesta por lajas; subyacente a la cual se dispusieron 7 ofrendas: 3 vasijas y 4 artefactos líticos (Naranjo et al., 2015, pp. 103-104)²³. A la vez y formando parte de las ofrendas de la tumba con tapa (imagen 4), se reporta que:

[...] en el extremo Sur se colocó el ajuar debajo [de] las lajas, donde se encontró recostado a un bloque de coluvión un metate tetrápode (art. N°231). Continúa hacia el Norte una escultura de cabeza humana (art. N°560) colocada en el piso del rasgo. Al lado de este, una escultura representando un *guerrero cabeza trofeo* (art. N°435), colocado de pie y apoyado en una roca

²² Se resalta en el mapa el sitio Pascua por su importancia en la discusión; además, se aclara que Cañas Gordas es una localidad –no un sitio arqueológico en sí- en la cual se reportó el hallazgo de una de las esculturas que analizó Jorge Lines (1959).

²³ Se aclara que esta tumba no poseía paredes ni piso constituidos con lajas.

al Este, defendiendo uno de los extremos del rasgo. Al Norte de la escultura, junto a los pies, una vasija globular (art. N°582) al lado [de] otra vasija globular (art. N°238). Finalmente, en el extremo Norte se encontró una [sic] hacha lasqueada con filos dentados (art. N°1273) (Naranjo et al., 2015, p. 104; resaltado en el original).



A.

B.

Imagen 4. Sepultura compuesta hallada en el sitio Pascua. A. Estructura superior (óvalo irregular donde se percibe una tapa interna hecha con lasjas). B. Ajuar funerario *-in situ-* ubicado por debajo de las lasjas; prestar atención a la figura antropomorfa y la cabeza en bulto junto a uno de los soportes del metate tetrápode decorado (imágenes tomadas de Naranjo et al., 2015, pp. 104-105).

La sepultura en cuestión forma parte de un cementerio compuesto por 35 tumbas (denominado como “cementerio 5”). La mayoría de ellas estaban demarcadas, a modo de rectángulos u óvalos (hechos con dos hileras superpuestas de cantos rodados y rocas angulares), y se asocian a ofrendas cerámicas adscritas a la Fase La Selva²⁴. Cinco metros en dirección norte de la sepultura compuesta anterior (“RF2”) se reporta el “Rasgo Funerario N°12 (RF12)”, este a los 20 cm de profundidad; mismo en donde se encontró:

²⁴ Destacándose los siguientes tipos cerámicos, del total de la muestra cerámica artefactual de la ampliación 11 A1, vinculados a dicha Fase cultural: Naranja Púrpura Pulido (18.92%), Selva Arenoso Aplicado (16.22%), La Selva Café (5.41%) y Zoila Rojo Inciso (5.41%); así como 3 vasijas asociadas al complejo Curridabat (del Valle Central) y varias al tipo transicional Lajas-Yacuare (37.84%) (Naranjo et al., 2015, pp. 147-148).

[...] una escultura de cabeza humana (art. N°1249). Posteriormente, hasta llegar a los 70 cm.b.s., se recuperó una figurilla cerámica (art. N°1199) asociada al tipo Galo policromo, adscrita al Período Bagaces (300-800 d.C.) de la Subregión Gran Nicoya [imagen 5]. La ofrenda se ubica entre rocas grandes y pequeñas, quedando un posible espacio para depositar el cuerpo (Naranjo et al., 2015, p. 108).



Imagen 5. A. Figurilla cerámica asociada al tipo Galo Policromo, propio del Período Bagaces (300-800 d.C.) de la Subregión Gran Nicoya; B. cabeza efígie. Ambos objetos fueron hallados en una tumba (“RF12”) del sitio Pascua. Composición basada en las Figuras 72 y 73 (Naranjo et al., 2015, pp. 149, 155). Las fotografías fueron facilitadas por Denis Naranjo Masís.

A la vez, a 4.5 metros hacia el noroeste de la primera sepultura descrita (“RF2”) y –de forma correspondiente- a 2.3 metros al suroeste de la última tumba (“RF12”) se halló otro contexto funerario denominado como “Rasgo Funerario N°16 (RF16)”. Allí, a los “70 cm.b.s., se identificó una vasija globular (art. N°1203) asociada al Complejo La Selva y otra escultura de cabeza humana²⁵ (art. N°1204)” (Naranjo et al., 2015, p. 109).

Los contextos anteriores llaman mucho la atención, representando las esculturas el 11% de todo el material artefactual lítico asociado a la ampliación 11 A1 del sitio Pascua, la cual cubrió un claro espacio de carácter funerario (Naranjo et al., 2015, pp. 150, 153).

²⁵ Ver imagen 6d.

En síntesis, para el “RF2” (la sepultura compuesta) se halló en asocio una representación explícita de toma de cabezas (la cabeza escindida cuelga de la espalda de un personaje), una escultura de cabeza en bulto, un metate decorado y un hacha dentada; de los que se discutirá más adelante (imagen 6). Valga decir que el segundo objeto, el cual posee una base cilíndrica y plana, es descrito como “una cabeza trofeo” y cuyo corte de cabello fue “ejecutado por el captor como símbolo de dominación sobre su enemigo” (Naranjo et al., 2015, p. 151).



Imagen 6. Parte de la escultórica recuperada en el sitio Pascua. Composición basada en la Figura 73 (Naranjo et al., 2015, p. 155). Todas las fotografías fueron tomadas y facilitadas por Marco Arce Cerdas. a. Personaje representando la toma de cabezas (vista anterior y posterior); b., c. y d. cabezas efigie; e. Hacha doble acinturada dentada; f. Metate tetrápode decorado con estilizaciones de cabezas. a., b., e. y f. forman parte del mismo ajuar del contexto “RF2”; mientras c. del “RF12” y d. del “RF16”.

Aparte lo apuntado, no hay explicación alguna en este informe sobre por qué se considera la cabeza efigie en cuestión como “un trofeo” en sí, solo se asume esto; tampoco se fundamenta el argumento sobre las “capturas”, “los símbolos de dominación” o los supuestos “enemigos” implicados (¿cómo?, ¿cuándo?, ¿cuáles?, ¿quién(es)? y ¿por qué? [de todos esos aspectos]). De nuevo, esto –en la literatura arqueológica nacional- no es una excepción.

En cuanto al metate hallado en la sepultura “RF2”, se asigna como “ceremonial” y este presentaba un pequeño orificio en el centro del plato. Además, en su perímetro exhibe una serie de decoraciones esculpidas: 2 líneas paralelas horizontales y, debajo de la segunda, varias verticales/ perpendiculares; a modo de formar un continuo de pequeños cuadros que rematan con ciertos abultamientos (imagen 6f).

Respecto a lo apuntado por Lines hace 80 años atrás (Lines, 1942, 1945a, pp. 147) en relación a varia cultura material que podría asociarse con la práctica (“ritual”) de la toma de cabezas, en específico ciertos metates, debemos decir que compartimos con él este criterio. Es más, hay algunos metates que no dejan cabida a la duda sobre este aspecto. Por ejemplo, existen especímenes en las llanuras del Caribe y el Valle Central representando, de una forma asidua, un conjunto de cabezas por debajo del perímetro del plato de los metates.

Algunos autores hemos sugerido que ello, junto a las hachas lasqueadas y dentadas, tienen vínculo con ciertas actividades violentas (e.g. Stone, 1977, p. 148; Peytrequín, 2012, pp. 260-261). No obstante, se insiste, es fundamental subrayar que este tópico (entre otros) no ha sido suficientemente explorado entre los arqueólogos(as) costarricenses.

Muchos de esos metates decorados, asociados en tiempo a las Fases La Selva y Curridabat, exhiben –a lo largo de sus bordes y al igual que el del sitio Pascua- una banda de motivos que sugieren cabezas estilizadas. Esto se da desde representaciones en serie muy claras y elaboradas, hasta otras más sugestivas y abstractas en su concepto (ejemplos de esto último se pueden apreciar en Hoopes, 2007, p. 459 fig. 15.8.f; Peytrequín, 2012, p. 261, fig. 14.g).

Más allá de la simbolización y metaforizar la toma de cabezas (vía su representación esculpida en los bordes de los metates), no deja de llamar la atención hallazgos sorprendentes como el del sitio CENADA (H26-CN), localizado en Barrial de Heredia (imagen 7).



Imagen 7. Metate decorado con estilizaciones de cabezas en su borde y en cuyo plato se hallaron hachas emangadas en fémures humanos, sitio CENADA (H26-CN). Fotografía: Colección del Departamento de Antropología e Historia, Museo Nacional de Costa Rica.

En el sitio CENADA fue descubierto sobre el plato de uno de estos metates, con su borde simulando distintas cabezas estilizadas en serie (ver proyección inferior de la imagen 7), un conjunto de hachas de mano y otras dobles acinturadas. Por si fuera poco, algunos de estos instrumentos conservaron sus mangos que eran –ni más ni menos- fémures humanos (Juan Vicente Guerrero, arqueólogo pensionado del Museo Nacional, comunicación personal, 2021). El contexto en cuestión, excavado por Enrique Herra (q.d.D.g.) y Juan Vicente Guerrero, permite asociar de un modo directo prácticas violentas (e.g. tomar la vida de otra persona y utilizar sus propios restos biofísicos para manufacturar herramientas contundentes) con esta clase de metates decorados y las hachas en cuestión.

Al mismo tiempo y tal cual lo había indicado Hoopes (2007, p. 458), los metates decorados mencionados son contemporáneos con la cerámica guanacasteca de los tipos Carrillo y Galo Policromo, soportes materiales donde se produjeron figurillas y cabezas efigies en alfarería (aprox. del 400 al 700 d.C.) y, es probable, serían también coetáneos con las esculturas de toma de cabezas. Los hallazgos en el sitio Pascua, en específico los de las tumbas identificadas como los “Rasgos Funerarios 2 y 12”, validan la sugerencia de Hoopes en cuanto a la contemporaneidad de dichos elementos (metates decorados, cabezas efigie esculpidas, representaciones de toma de cabezas, cerámica Galo Policromo); todo ello en asocio a vasijas adscritas a la Fase La Selva.

A lo anterior, se suma la asociación contextual de una preforma de cabeza efigie y un metate decorado con estos motivos en el sitio La Isla, un cementerio de la Fase Curridabat (300-800 d.C.) ubicado en Moravia (Artavia, 1995, pp. 13, 16). De igual manera, ya se había sugerido que estaban conectados los artefactos indicados con las finas hachas acinturadas y dentadas, esto –al menos- a partir del 300 d.C. (Peytrequín, 2012, pp. 260-261). Como fue expuesto, dicho aspecto tiene un correlato directo y asociativo en el sitio Pascua en la tumba denominada “RF2” (ver imágenes 4B y 6).

Continuando con ese sitio ubicado en la cuenca del río Reventazón, la cabeza esculpida y hallada en el “RF12” tiene una particularidad: esta “parece estar fracturada en el cuello, posiblemente, se desprendió del cuerpo” (Naranjo et al., 2015, p. 152), sin embargo, es claro que la misma forma parte del ajuar de una tumba no perturbada. Pero, más interesante aún, esa escultura ostenta diseños varios dispuestos en la frente y orejas, además del peinado;

detalles no menores si se recuerda que dicha representación pétrea estaba asociada –dentro de la tumba 12- a la figurilla femenina en cerámica del tipo Galo Policromo (imagen 5). Aunado a lo anterior está la cabeza efigie del contexto “RF16” de Pascua, misma con sus mejillas profusamente decoradas (imagen 6d).

Es decir, las representaciones humanas (en piedra y alfarería) de este sitio arqueológico son consistentes en acentuar la decoración corporal/ facial de los agentes. No obstante, estas dos últimas sepulturas (12 y 16) carecen de escultórica explícita ligada a la toma de cabezas, así como de metates decorados con el motivo referido o hachas dentadas. De modo que la interrogante que surge acá es si estamos al frente (o no) de las efigies en piedra de un(a) “guerrero(a)” o, tal cual lo sugeriría Lines (1940), el retrato de alguien destacado en el plano político (no bélico). Con base en la información contextual y los argumentos esgrimidos, para estos dos casos concretos (“RF12” y “RF16”) consideramos lleva la razón el señor Lines.

SÍNTESIS DEL DEBATE CLÁSICO Y ÚLTIMOS CAMINOS TRAZADOS

Según Jorge Lines, aparte de las “cabezas- retrato”, en la arqueología nacional se da la representación en piedra de dos figuras –o personajes- con alta frecuencia, a saber: los “usékaras Huetares” y los “sukias fumadores” (Lines, 1945a, 1945c, 1959)²⁶. Si bien este trabajo se ha enfocado en los primeros, se aclara que para él ambos personajes poseían funciones sociales vinculadas a aspectos de corte ritual y religioso.

Para el mismo autor fuera de la estructura religiosa indígena los escultores precolombinos tendrían “absoluta libertad de ejecución”, ello en el sentido de representar (por medio de “cabezas- retrato”) a líderes que poseían un carácter exclusivamente político: los caciques. De tal forma, Jorge Lines sugiere una relación concomitante entre un mayor detalle escultórico (referido a aspectos faciales, de los peinados, etc.) y más variedad en las representaciones pétreas de posibles dirigentes políticos; caso contrario ocurriría con las

²⁶ En efecto, son personajes diferentes y con funciones sociales distintas, así lo deja claro la información etnográfica disponible y relativa a ellos; es decir, no debe confundirse a un *Usékar* con un especialista en medicina (e.g. “sukia”). Ya esto lo tenía claro Lines desde finales de la década de 1930.

imágenes de los sacerdotes (o “usékaras”), estas –a su ver- estandarizadas en cuanto a su gesticulación facial²⁷.

Valga decir que la sugerencia anterior es muy interesante y podría tomarse como una pregunta de investigación por tratar a futuro, esto a la luz de una mayor cantidad de escultórica disponible y conocida (en relación a los tiempos de Lines). A la vez, a las expresiones faciales podría sumársele un estudio detallado de los tocados o peinados representados y sus variantes, así como los aspectos relativos a la indumentaria de esos personajes ligados a la toma de cabezas; es decir, una pesquisa enfocada en la corporalidad de estos agentes posee un gran potencial.

En síntesis, desde la perspectiva de Lines la representación de personajes políticos, vía las “cabezas- retrato”, hacía que los artistas lapidarios no estuviesen “sujetos a convencionalismos” (Lines, 1940, p. 5); los cuales sí serían prioridad para esculpir figuras de individuos pertenecientes a la estructura religiosa indígena o con cargos propios de la misma (e.g. “sacerdotes”).

A nivel metodológico Jorge Lines y Carlos Aguilar utilizan diversas líneas de evidencia para construir sus argumentaciones, entre estas: información etnohistórica, en particular crónicas de distintos tiempos (conquista, colonia), así como etnografías (del período republicano) y lo propiamente arqueológico. Ambos autores triangulan dicha variedad de datos con el objeto de formular una interpretación acerca del posible uso de la escultórica que estudian. Para el caso de Lines, ya sea un uso funerario/ suntuoso o uno ritual (las “cabezas- retrato” y los “sacerdotes sacrificadores”, de forma respectiva); para Aguilar, la ostentación de un prestigio bélico.

En ese sentido, los dos investigadores aprovechan fuentes etnohistóricas relativas a pueblos indígenas ubicados en el Valle Central (o próximos a este) durante el siglo XVI. Sin embargo, Aguilar también se aventura a utilizar pasajes asociados al carácter bélico de los Coctus y

²⁷ No así, se recuerda que Lines si consideraba la variedad en esta escultórica, ello respecto a las distintas poses (para las cuales, incluso, realiza una clasificación [ver tabla 1]).

Cotos; etnias que no se localizaban –histórica ni geográficamente- en el área donde se distribuye la escultórica de toma de cabezas analizada²⁸.

Por otro lado, es de destacar que previo al trabajo de Alden Mason (1945), renombrado en el plano internacional –y hasta local-, Jorge Lines ya había realizado una clasificación taxonómica detallada sobre la escultórica de toma de cabezas para la arqueología costarricense (Lines, 1942, 1945a)²⁹. Además y como se indicó, tanto para él como para Aguilar esta práctica fue propia de la “cultura Huetar” (y no del resto de etnias que habitaron el actual territorio costarricense).

A pesar de lo anterior, pero siendo esto un pensamiento acorde a la época –décadas de 1940 y 1950-, ambos autores indican que la toma de cabezas (sin importar su interpretación) es una práctica producto de las influencias foráneas, ya sea estas provenientes del norte o del sur del continente.

Al respecto, Jorge Lines considera que la costumbre sacrificatoria (de cortar cabezas) es una herencia de los grupos mesoamericanos (una influencia “nahua”) que caló hasta los Huetares; no obstante estos últimos habrían adoptado esa práctica ritual y, a partir de sus propios recursos y posibilidades materiales, la recrearon “a su manera” en piedra³⁰.

De parte de Aguilar, él asocia ese comportamiento o “sentimiento” marcadamente bélico, y su “complejo de cabezas trofeo” sería el resultado de este, a la influencia de pueblos de origen sudamericano que llegaron hasta el territorio de la actual Costa Rica. De modo que está convencido que dicha actitud guerrera –que se registra en pueblos indígenas de Colombia, Ecuador y hasta Perú- fue (de cierta forma) traspasada a/ compartida con los Huetares (Aguilar, 1952, pp. 5, 7, 19-23).

En suma, Aguilar encuentra en estas prácticas sudamericanas “mucho semejanza a como lo hacían los aborígenes costarricenses” (Aguilar, 1952, p. 21). De tal forma, es claro que en las

²⁸ Aspecto que retoma en otra de sus publicaciones (Aguilar, 1965, p. 65).

²⁹ Esto es vital acentuarlo debido a que, aun en informes actuales donde se reporta escultórica de este tipo, es usual que solo se cite el trabajo de Mason; como si no existiesen otros antecedentes investigativos. Se considera que ello ocurre debido al desconocimiento –generalizado- de la obra de Lines (Peytrequín, 2018).

³⁰ Al principio de uno de los artículos discutidos, este autor resalta que al norte del país (en Mesoamérica) “el sacrificio humano” era representado por otros medios como en códices, murales y estelas; mas no en estatuaria en sí (Lines, 1945a).

dos propuestas hay un uso excesivo del factor “influencias”; aunque en la formulación de Lines destaca que él sí concibe ciertas adaptaciones –o particularidades de las mismas– hechas por los propios Huetares, aspecto que no se nota en las sugerencias de Aguilar.

Tendrían que pasar 13 años para que Carlos Aguilar retomara este tema y es en su libro de 1965, llamado “Religión y Magia entre los indios de Costa Rica de origen sureño”, donde se pronuncia respecto a explicaciones que antes no había detallado³¹. Así y en relación a la práctica de la toma de cabezas, insiste en su enfoque bélico pero agrega que la intención de los guerreros con esto era incrementar su prestigio personal y poder mágico; inclusive, ello hacía que estos individuos adquirieran una mejor posición social dentro de su grupo (Aguilar, 1965, p. 65).

A la vez, menciona que “Tampoco creemos que sea posible hablar de sacerdote en stricto sensus [sic], pues carecemos de datos que se refieran a una clase especial, dedicada al culto de los dioses y particularmente dedicada a brindarles ofrendas” (Aguilar, 1965, p. 64); con lo cual, está discutiendo de frente con la propuesta central de Lines sobre los “sacerdotes sacrificadores”. Y, en esa misma línea, apuntala que “Los sacrificios humanos tienen relación mediata e inmediata con la guerra. [Pero] No conocemos las causas múltiples que daban motivo a ella” (Aguilar, 1965, p. 64).

Lo curioso del caso es que Aguilar (1965, p. 66) continúa en este libro –el subsiguiente apartado– con el tema del sacrificio de personas para el enterramiento de caciques, o sea, no un aspecto bélico *per se* de este actuar. Además, es claro cómo la literatura etnográfica (de los indígenas de Talamanca) establece la existencia de cargos especializados y ligados al enterramiento y a las fiestas funerarias; algo que sería más próximo a oficios “sacerdotales” que de carácter guerrero.

Valga decir que para la fecha de esta publicación de Aguilar (1965) ya Jorge Lines se había jubilado; esto luego de 20 años de ser profesor de Arqueología e Historia en la Universidad de Costa Rica (Peytrequín, 2018). A su vez, después del año 1959 Jorge Lines no publica

³¹ De hecho, para los observadores(as) y detallistas, es claro que el primer párrafo de la sección titulada “Ídolos, sacerdotes y sacrificios humanos” (Aguilar, 1965, p. 63) alude –aunque sin citarlo de forma explícita– al propio Jorge Lines.

textos sobre arqueología. Debido a dichas circunstancias no hay una réplica (de parte de él) en relación al último aporte de Aguilar sobre este tema.

Por otro lado y sin negar la posibilidad de implicaciones guerreras, John Hoopes se inclina por una “dimensión ritual” ligada a la práctica de la toma de cabezas en tiempos precolombinos (Hoopes, 2007, pp. 471-472), con lo cual –desde mi lectura y a nivel muy general- estaría más del lado de las interpretaciones pioneras de Jorge Lines que de las de Carlos Aguilar³².

Este mismo autor, en uno de sus artículos recientes sobre dicho tópico, ha establecido que el término “guerrero”, como tal, podría quedar muy corto para los posibles personajes (investidura y acciones) que estarían siendo representados en la escultórica precolombina de toma de cabezas; más si esto se afinca en la información local disponible de carácter etnohistórico y etnográfico (Hoopes, 2007, pp. 468-469), perspectiva que comparto con él y amplío en la última sección de este escrito.

Para los (las) interesados(as) en este tema se les recomienda prestarle atención y leer a autores como Gabb (1875, pp. 488-489, 1981), Stone (1961, pp. 106-107, 154), Pita (1983, p. 25), Torres (1983, p. 7) y Vargas (1983, pp. 7-9), entre otros; esto para contar con ciertos atisbos etnográficos relativos al contexto de la toma de cabezas en pueblos indígenas de Costa Rica³³.

Como corolario, se espera que con el presente trabajo se abran más líneas de discusión acerca de otros aspectos por desarrollar y analizar en la arqueología costarricense. A continuación, se exponen varios elementos vinculados a esto.

³² Ello a excepción del punto señalado por él como el “valor mágico” de estas prácticas, no obstante, esa idea nunca la llega a desarrollar Aguilar.

³³ Lo anterior, junto a información etnohistórica afín (aunque muy puntual) de fray Agustín de Ceballos, fray Francisco de Bobadilla, el cronista Gonzalo Fernández de Oviedo y el conquistador Juan Vázquez de Coronado.

REFLEXIÓN FINAL Y UNA NUEVA PROPUESTA:

NI SIMPLES GUERREROS NI USÉKARES. LOS CARGOS ESPECIALIZADOS LIGADOS A LA TOMA DE CABEZAS EN TIEMPOS ANTIGUOS Y SUS REPRESENTACIONES PÉTREAS

Los contextos arqueológicos estudiados en el sitio Pascua son de trascendencia porque permiten cuestionar/ reflexionar sobre sugerencias previas de que la escultórica de toma de cabezas (y otras más) son exclusivas del último lapso de ocupación del Período Precolombino en el Valle Central y el Caribe costarricense (cfr. Fases Cartago y La Cabaña, 800/1000-1450 d.C.). En concreto, la información contextual del “cementerio 5” de Pascua acentúa la prueba de que estas representaciones escultóricas son patentes ya en tiempos de la Fase La Selva (500-1000 d.C.).

Además, algo de cuidado es asignar de inmediato una función a un objeto en el pasado. Eso ocurre, precisamente, cuando a cualquier cabeza esculpida se le llama “cabeza trofeo”; más cuando no se explica las implicaciones de ello o se carece de datos contextuales para sustentarlo. Es por esto que compartimos con Leibsohn (1985 [referido por Hoopes, 2007, p. 474], 1988) en que lo adecuado es nombrar a esas representaciones pétreas como “cabezas efigie”, o tal cual como se ha utilizado también aquí: escultura(s) en bulto de cabeza(s).

Como un simple caso a retomar, dentro de la tumba “RF16” del cementerio 5 de Pascua se reporta una cabeza efigie con base plana y cilíndrica y, de nuevo, se apunta que esta “puede estar relacionada con el uso de cabezas trofeo para ejemplificar triunfos de guerra”. Asimismo, en las discusiones generales del informe de dicho sitio se menciona que algunas sepulturas “indicaban funciones de los personajes inhumados que tienen que ver con elementos de poder tanto religioso como político, donde figuran el papel del guerrero [...]” (Naranjo et al., 2015, pp. 152, 193).

En la producción arqueológica costarricense, de un modo lamentable, es usual que ideas como las anteriores no sean desarrolladas, contextualizadas ni fundamentadas. Como muestra: ¿Cuál fue el papel de la guerra y “los guerreros” en la vida social de los pueblos precolombinos de Costa Rica?, ¿en qué se fundamentaba la guerra?, ¿qué relación había entre esta y las esferas política y religiosa?, ¿cómo se está entendiendo el poder en el pasado? y

¿tuvo incidencia la guerra en los cambios sociales locales ocurridos en la Antigüedad? Dichos cuestionamientos, entre otros más ligados a este tópico, deberían ser investigados en la arqueología nacional a profundidad.

Como cierre se dispone un par de ejemplos finales concretos, mismos disponibles en la literatura etnográfica, para reflexionar sobre todo lo expuesto. Como se verá, los casos en cuestión corresponden con la realidad social de los pueblos indígenas talamancaños, es decir, se recurrirá a la analogía etnográfica para cimentar una explicación arqueológica. En ese sentido, el autor de estas líneas considera que hay un ligamen entre los bribris y cabécares y los antiguos habitantes de lo que se conoce como la Región Arqueológica Central (de Costa Rica).

Dichos vínculos se extienden a distintos ámbitos como los históricos, culturales, socio-políticos, lingüísticos y genéticos, lo cual se respalda en variadas investigaciones de autores como Vázquez de Coronado (1964, p. 30); Bozzoli (1979, p. 75); Constenla (1984, pp. 9-10); Ibarra (1989, pp. 16, 25-26); Constenla (1995, p. 23); Quesada (1996, pp. 41, 78, 147, 155, 227, 244), Quesada (1998, pp. 70, 97, 160, 167); Azofeifa, Ruiz y Barrantes (2001, pp. 57-58, 61); Peytrequín (2012, pp. 260-262) y Quesada (2014), por citar solo algunos. Es por lo apuntado que se establece como válido el uso de datos etnográficos correspondientes a esos pueblos (y no a otros). Todo ello ha sido disertado y sustentado, a nivel teórico-metodológico y para la arqueología costarricense, por Peytrequín (2009, pp. 81-87).

Ahora bien, según Bozzoli (1977, pp. 183-185) y Blanco (1983, p. 10) un *Usékar* debe ser enterrado en su lugar de origen y con tratamientos distintivos; si no se da esto, ello acarrearía varios problemas y peligros para la comunidad indígena como tal (entiéndase la aparición de animales feroces y dañinos, la venida de plagas, etc.).

Es decir, las sepulturas afines a agentes de este estatus social estarían ubicadas en posibles cementerios especializados que, en cierto sentido, destacarían por su exclusividad (distanciamiento de otros) y una limitada cantidad de tumbas (ya que a lo largo de la Historia estos individuos fueron pocos en número); lo cual no coincidiría con el caso del cementerio

5 de Pascua³⁴. Lo anterior no solo porque en este hay varias tumbas (35, como mínimo), mismas próximas entre sí y muchas con ajuares no acordes a personajes de alta jerarquía, y tampoco por el hecho de que en menos de 6 hectáreas –además de ese y relativamente cercanos entre ellos- hay otros cinco cementerios más (Naranjo et al., 2015, p. 193).

La información contextual descrita pone en cuestionamiento correlacionar (de una forma directa) a un personaje representando la toma de cabezas con un *Usékar*, o sea; los datos arqueológicos no permiten darle soporte a la proposición seminal de Lines. Además, estos individuos eran tan distinguidos que el resto de las personas no podían hablar con ellos, solo los caciques –y en contadas ocasiones- para hacerles ciertas consultas y pedir apoyo en busca de objetivos colectivos (Bozzoli, 2006). Así el panorama, ¿es viable pensar que una investidura tan sagrada como la de un *Usékar* pudiese ser materializada en una escultura? El autor de estas líneas considera que no.

Por otro lado, hay un aspecto medular que quienes han tratado este tema han pasado por alto, los recuentos etnográficos de los pueblos indígenas de Talamanca son claros en que si alguien toca un cadáver entra en un estado de impureza (*ñà* o *bukurú*). Es más, solo ciertos especialistas están facultados para manipular a un difunto (los *oköpa*) y llevar a cabo el adecuado tratamiento (de sus restos biofísicos) para las exequias correspondientes; siendo que las demás personas no pueden entrar en contacto alguno con cadáveres (ya que ello está vedado).

Si bien muchos de los personajes –esculpidos- que exhiben cabezas escindidas llevan las mismas sujetas a cuerdas, quizá estas últimas elaboradas en hilo de algodón, fibras vegetales u otro material perecedero; en la mayoría de las ocasiones dichas cabezas cercenadas están en contacto directo con el cuerpo de los individuos representados, en específico: tocando sus espaldas (e.g. imagen 6a2). Si ocurriera algo distinto, por ejemplo que siempre se esculpiera la carga de cabezas a través de cuerdas y estas no tocaran los cuerpos de los personajes, podría especularse que esas sogas estarían sirviendo como una especie de aislante para no

³⁴ Recordemos, el contexto arqueológico mejor conocido –a la fecha de hoy- con presencia de escultórica de cabezas y toma de cabezas.

contaminarse. Pero, en realidad, esto no ocurre y además, por lo apuntado en el párrafo anterior, sería una medida ineficaz.

A la vez, se considera que esto (el que en las esculturas las cabezas escindidas toquen los cuerpos de los personajes) no fue una solución técnica o estética³⁵, es decir, no se puede explicar por esta vía; ello ya que en la escultórica precolombina de Costa Rica –y contemporánea a esas imágenes de toma de cabezas- hay muchos casos del uso de complejos entresacados.

Esto toma más sentido cuando se entiende que dichas representaciones pétreas en sí (e.g. las cabezas escindidas que cargan los personajes y las cabezas efigie) son concebidas de una manera muy diferente a nuestros constructos culturales actuales. Es más, para los pueblos indígenas que ocupan el territorio costarricense artefactos de ese tipo se considerarían como “algo vivo”; o sea, dichos objetos “comparten la esencia de su ser original” (es decir, del personaje esculpido, o de quien era la cabeza cercenada). De modo que “no hay ‘representación’ sino presencia real” (María Eugenia Bozzoli, antropóloga y profesora emérita de la Universidad de Costa Rica, comunicación personal, 2020). Lo señalado, contextualizado de forma directa a nivel cultural y a escala local, es de destacar y tiene un vínculo con la agencia que poseerían esos artefactos y que ha sido estudiada a lo largo del mundo (Gell, 1998). En síntesis, hay que considerar la agencia objetual de dicha escultórica para su correcto análisis.

El cuestionamiento inmediato que resulta de lo discutido sería: para el contexto de la Costa Rica Antigua ¿un simple “guerrero” podría ostentar –ya sea con las manos o una cuerda- y manipular la cabeza de un difunto? Con base en información situada la respuesta debería ser un rotundo no. Esto ya que no solo el propio agente entraría en un estado de *bukurú*, sino que pondría a todas las personas que lo miren, o con las que interactúe a diario, en ese estado contaminante y de peligro. Por lo cual, dicho proceder sería una contradicción con el mismo sistema de creencias de los pueblos originarios de Costa Rica.

³⁵ Entiéndase para “facilitar” la manufactura de las efigies en piedra en un solo bloque.

Por todo lo argumentado, es criterio de quien escribe estas líneas que los personajes representando la toma de cabezas no son ni un *Usékar*, ni un simple guerrero; este último el argumento central de Aguilar. Alguien que cargue –de forma literal– una cabeza sobre su pecho o espalda no puede ser solo un individuo belicoso o una persona destacada en la guerra. Las implicaciones simbólicas de la exposición pública de una cabeza escindida, *per se*, sobrepasarían (en el contexto de la Costa Rica Antigua y ello soportado por la información etnográfica) los aspectos bélicos y, a la vez, esto no debe ser proyectado hacia consideraciones contemporáneas ligadas a la ostentación/ competitividad individual y las estrategias militares occidentales (e.g. “triumfos”, “trofeos”).

De esta manera, es posible que se tratara –y en esto reside nuestra propuesta interpretativa– de personajes especializados o quizá cierto clan, con un estatus particular (y a cargo de esas actividades rituales específicas de corta/ toma de cabezas), es decir, agentes con características propias dentro de la estructura social indígena precolombina.

Lo planteado, a criterio de la Dra. Bozzoli (comunicación personal, 2020), tiene sentido. Esta experta considera que los personajes que sostienen las cabezas escindidas pueden representar una especialidad, como en el caso de los sepultureros talamanqueños; “una especie de *oköm* de las cabezas (como en los bribris, el *oköm* de la guacamaya, del *tsiáköl*, etc.), pues no solo hubo *oköpa* para arreglar el fardo de los huesos”.

En suma, sería viable considerar que los personajes representados (asiendo y mostrando cabezas cercenadas) eran agentes entrenados, especialistas, cuya función fue sostener y exhibir las cabezas en situaciones particulares. Estos no serían guerreros comunes y, lo más probable, tendrían una posición (rango) alta en la sociedad indígena, pero no del calibre de un *Usékar*.

Al momento de morir, dichos especialistas serían enterrados con parte de su parafernalia ritual y con representaciones pétreas que referían a sus oficios, en específico, cultura material correspondiente a: esculturas que sintetizaban el acto de cercenar cabezas (personajes con distintas características y poses, ver tabla 1); así como metates elaborados que cuentan con, como elementos característicos, bordes altos y la estilización de cabezas (algunas realistas, otras más abstractas) que rodean todo su perímetro. Llama la atención en el caso de estos

artefactos que varios presentan un orificio realizado en el centro del plato, por falta de datos no me atrevo a formular una interpretación de este particular. Al respecto, sería fundamental hacer análisis químicos de esas superficies para conocer los materiales o fluidos implicados en el uso de dichos metates.

Siguiendo con los instrumentos asociados a esos individuos estarían las hachas, destacándose las dobles acinturadas con filos dentados. Con probabilidad, estas últimas se constituyeron en los medios por los cuales se escindieron las cabezas de quienes se vieron sometidos a ese destino. Valga subrayar que algunas de dichas hachas se enmangaron con huesos humanos. Para completar el ajuar de los especialistas se incluirían varias vasijas con ciertas decoraciones.

Por último y en relación a las cabezas efigie, se sostiene que si en los hallazgos arqueológicos no hay una asociación contextual con lo enumerado arriba y, más bien se localizan estas esculturas en bulto con otra cultura material, no se está ante la representación de víctimas o personas sacrificadas vía la toma de su cápita. Esto torna sentido en vínculo a los antecedentes conocidos y, de forma principal, a los distintos contextos discutidos sobre el sitio Pascua; donde no parece casual encontrar en ciertas tumbas cabezas esculpidas junto a efigies de cerámica con muchos detalles decorativos (modelados y la mayoría pintados). Ambas expresiones, en alfarería y lítica, resaltan características de la fisonomía y aspectos de la indumentaria de los personajes (detalles de las caras, tocados, orejeras, colgantes, vestuario, entre otros) que pareciera ligarse más a la representación de individuos con alguna jerarquía socio-política alta; a lo que podría sumársele (y esto queda supeditado a futuros descubrimientos y a su contraste directo) menajes mortuorios con tumbas más elaboradas que contengan colgantes en piedras verdes y, en caso de los contextos más tardíos, en oro junto a cerámica de alta calidad y otros bienes elaborados con materiales primas no locales.

****Nota aclaratoria:** Una versión muy preliminar de este trabajo fue presentada como ponencia en el Simposio “50 años de Fundación del Laboratorio de Arqueología”, celebrado en la Universidad de Costa Rica en el mes de agosto del año 2018.

Agradecimientos

Al Departamento de Protección al Patrimonio Cultural (DPPC) del Museo Nacional de Costa Rica, esto en las personas de: la Licda. Marlin Calvo (Jefa de dicho Departamento) por autorizar la búsqueda de esculturas –en la colección del Museo Nacional- con el fin de ilustrar parte de esta publicación; así como para la Licda. Cleria Ruíz por ubicar y apoyar en la manipulación de los bienes patrimoniales fotografiados, además de facilitar otras imágenes propias del DPPC. Por su parte, a la MSc. Mónica Aguilar se le agradece mucho por toda la logística para la realización de las fotografías en cuestión. Al Lic. Adrián Badilla por facilitar la fotografía que se presenta en la imagen 7 y el constante intercambio de literatura especializada. Al Lic. Denis Naranjo por suministrar la fotografía original que se presenta en la imagen 5A. Asimismo, mi reconocimiento a la Dra. María Eugenia Bozzoli por revisar – con toda la minuciosidad que la caracteriza- el manuscrito y brindar atinadas observaciones y recomendaciones. Y, de forma atenta, reconozco al Lic. Marco Arce por su esmero en la adecuación digital del mapa y todas las figuras expuestas aquí; así como por proveer las fotos que integran varias de las composiciones gráficas elaboradas.

Referencias

- Aguilar, C. (1952). *El complejo de las Cabezas Trofeo en la etnología costarricense*. Sección Tesis de Grado y Ensayos N° 1, Universidad de Costa Rica. Editorial Universitaria- Trejos Hermanos.
- Aguilar, C. (1965). *Religión y Magia entre los indios de Costa Rica de origen sureño*. Serie Historia y Geografía 6. Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Alfaro, A. (1894). Arqueología costarricense I. En: Museo Nacional- Ministerio de Fomento (Comps.), *Antigüedades de Costa Rica* (pp. 9-19). Primera Entrega. Tipografía Nacional.

Artavia, J. (1995). Informe de campo: Rescate arqueológico en el sitio La Isla SJ-82LI.

Documento inédito. Departamento de Antropología e Historia, Museo Nacional.

Azofeifa, J., Ruiz, E. y R. Barrantes. (2001). Blood group, red cell, and serum protein variation in the Cabecar and Huetar, two Chibchan Amerindian tribes of Costa Rica. *American Journal of Human Biology*, 13, 57-64.

Blanco, L. (1983). Las piedras que se convirtieron en tigres. En: Bozzoli, M. E. y C. Cubero (eds.) *Tradición Oral Indígena Costarricense*, I(4), 10. Transcritores: J. F. Elizondo y M. E. Bozzoli. Departamento de Antropología, Escuela de Antropología y Sociología- Escuela de Orientación y Educación Especial, Vicerrectoría de Acción Social, Extensión Cultural. Universidad de Costa Rica.

Bozzoli, M. E. (1977). Narraciones bribbris. *Vínculos*, 2(2), 165-199.

Bozzoli, M. E. (1979). *El nacimiento y la muerte entre los bribbris*. Editorial de la Universidad de Costa Rica.

Bozzoli, M. E. (2006). *Oí decir del Usékar*. Colección V Centenario del IV Viaje de Cristóbal Colón 2. Editorial de la Universidad Estatal a Distancia.

Constenla, A. (1984). El huetar: observaciones sobre los materiales disponibles para su estudio y sobre las hipótesis en torno a sus afinidades lingüísticas. *Revista de Filología y Lingüística*, 10(2), 3-18.

Constenla, A. (1995). Sobre el estudio diacrónico de las lenguas chibchenses y su contribución al conocimiento del pasado de sus hablantes. *Boletín del Museo del Oro* 38-39, 13-55.

Gabb, W. (1875). On the Indian tribes and languages of Costa Rica. *Proceedings of the American Philosophical Society*, 14, 483-602.

Gabb, W. (1981). *Talamanca el espacio y los hombres*. Presentación de Luis Ferrero. Editorial de la Universidad Estatal a Distancia.

Gell, A. (1998). *Art and Agency, an Anthropological Theory*. Oxford University Press.

Hartman, C. (1901). *Archaeological Researches in Costa Rica*. The Royal Ethnographical Museum.

Hoopes, J. (2007). Sorcery and the Taking of Trophy Heads in Ancient Costa Rica. En: Chacón, R. y D. Day (eds.) *The Taking and Display of Human Body Parts as Trophies by Amerindians* (pp. 444-480). Chapter 15. Springer.

Ibarra, E. (1989). La organización clánica en el Valle Central y Talamanca en el momento de la conquista (Siglos XVI y XVII) En: Sibaja, L. F. (coord.) *Costa Rica Colonial 1535-1821* (pp. 13-37). Ponencias sobre Costa Rica presentadas en el Simposio La sociedad colonial en Mesoamérica y el Caribe, realizado en San José, Costa Rica, diciembre 1986. Publicación de la Comisión costarricense V Centenario del descubrimiento de América. Ediciones Guayacán.

Ibarra, E. (2012a). *Pueblos que capturan: Esclavitud indígena al sur de América Central del siglo XVI al XIX*. Editorial de la Universidad de Costa Rica.

Ibarra, E. (2012b). Exploring warfare and prisoner capture in indigenous southern Central America. *Revista de Arqueología Americana*, 30, 105-131.

- Leibsohn, D. (1985). *The Costa Rican effigy head tradition: An interpretation of its unity and disunity* [Tesis de Maestría]. Universidad de Colorado.
- Leibsohn, D. (1988). The Costa Rican effigy head tradition. E: Lange, F. (ed.) *Costa Rican Art and Archaeology: Essays in honor of Frederick R. Mayer* (pp. 131-160). Johnson Publishing.
- Lines, J. (1940). *Cabezas- retrato de los Huetares*. Imprenta Universal.
- Lines, J. (1942). Estatuaria Huetar del sacrificio humano. *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, VI(1-2), 36-50.
- Lines, J. (1945a). Estatuaria Huetar del sacrificio humano. *Revista de los Archivos Nacionales*, IX(3 y 4), 142-150.
- Lines, J. (1945b). *Notas sobre la Arqueología de Costa Rica*. (Traducción del inglés de Francisco Pablo Labombarda). Biblioteca Néo-Pitagórica, Instituto Néo-Pitagórico N. 17. Empresa Grafica Paranaense.
- Lines, J. (1945c). Sukia: Tsúgür o Isogro. Breves Notas Etnológicas sobre los indios de Costa Rica, con especial referencia al estudio interpretativo de las estatuetas que representan “fumadores”. *Revista de los Archivos Nacionales*, IX(1 y 2), 17-43.
- Lines, J. (1954). *Taxonomía de la Arqueología de Costa Rica*. Librería Universitaria.
- Lines, J. (1955). *Reminiscencias de un viaje por los Estados Unidos*. Servicio de Información de los Estados Unidos.

Lines, J. (1958). La concepción del mundo de los aborígenes de Costa Rica. *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, I(3), 231-247.

Lines, J. (1959). Un usékara Huetar en morfología Brunca. *Separata del II Tomo de las Actas del XXXIII Congreso Internacional de Americanistas* (pp. 312-326). Editorial Lehmann.

Mason, J. A. (1945). Costa Rican stonework: The Minor C. Keith collection. *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History* 39. Part 3 (pp. 191-367). EE.UU., Nueva York.

Naranjo, D., Alvarado, R., Arce, M., Mora, G., Hernández, A., Ramírez, M., Ruiz, D., Velásquez, A. y Zúñiga, A. (2015). Evaluación del sitio arqueológico Pascua (L-124 Ps). Investigaciones arqueológicas en el Proyecto Hidroeléctrico Reventazón, Siquirres, Limón (Etapa VI). Tareas pendientes. Documento inédito. Área de Gestión Ambiental. Informe presentado a la Comisión Arqueológica Nacional. Costa Rica, Siquirres.

Peralta, M. M. y Alfaro, A. (1893). *Etnología Centroamericana. Catálogo razonado de los objetos arqueológicos de la República de Costa Rica en la Exposición Histórico-Americana de Madrid-1892*. Imprenta Manuel Ginés Hernández Hijos.

Peytrequín, J. (2009). “*En camino a SuLákaska*”: *Las prácticas rituales funerarias durante la Fase Curridabat (300-800 d.C.), Costa Rica*. Tesis presentada para optar por el grado de Magister Scientiae en Antropología. Posgrado de Antropología, Universidad de Costa Rica, San Pedro, Costa Rica.

Peytrequín, J. (2012). Un acercamiento a la Historia antigua y cotidianidad del Valle Central costarricense. 1700 años atrás. *Anuario de Estudios Centroamericanos*, 38, 241-278.

Peytrequín, J. (2018). *El desarrollo del pensamiento arqueológico en Costa Rica (1934-1959). Un análisis desde el campo y el capital científico de Jorge Lines*. Tesis presentada para optar por el grado de Doctor en Ciencias Sociales. Doctorado en Ciencias Sociales, Universidad Nacional, Heredia, Costa Rica.

Pita, M. (1983). Leyendas antiguas de los Bribris. En: Palmer, P. (coord.) *Nuestra Talamanca... ayer y hoy* (pp. 24-25). Proyecto del Colegio Técnico Profesional Agropecuario de Talamanca, Bribrí, Limón. Proyecto de investigaciones sobre la historia local del cantón de Talamanca, 1981-1982. Artes Gráficas Ltda.- Publicaciones del Ministerio de Educación Pública.

Quesada, M. A. (1996). *Los huetares: historia, lengua, etnografía y tradición oral*. Editorial Tecnológica de Costa Rica.

Quesada, M. A. (1998). *Tradiciones huetares*. Editorial de la Universidad Nacional.

Quesada, M. A. (2014). La lengua huetar. *Estudios de Lingüística Chibcha*, IX, 7-64.

Snarskis, M. (1981). Catalogue. En: Benson, E. (ed.) *Between continents/ between seas: Precolumbian art of Costa Rica* (pp. 177-227). Harry Abrams Inc. Publishers, The Detroit Institute of Arts.

Snarskis, M. (1992). Wealth and hierarchy in the Archaeology of Eastern and Central Costa Rica. En: Lange, F. (ed.) *Wealth and hierarchy in the Intermediate Area: A*

Symposium at Dumbarton Oaks (10th and 11th October 1987) (pp. 141-164).

Dumbarton Oaks Research Library and Collection- Harvard University.

Snarskis, M. (2001). La Costa Rica Precolombina. En: Snarskis, M. (ed.) *Artes de los Pueblos Precolombinos de América Central* (pp. 66-113). Institut de Cultura, Museu Barbier- Mueller Art Precolombí.

Stone, D. (1961). *Las tribus talamanqueñas de Costa Rica*. Museo Nacional de Costa Rica. Editorial Lehmann.

Stone, D. (1977). *Pre-Columbian Man in Costa Rica*. Peabody Museum of Archaeology and Ethnology. Peabody Museum Press.

Torres, I. (1983). La guerra de los Teribes y los Bribris. En: Bozzoli, M. E. y C. Cubero (eds.) *Tradición Oral Indígena Costarricense, I(4), 7*. Transcriptores: J. F. Elizondo y M. E. Bozzoli. Departamento de Antropología, Escuela de Antropología y Sociología- Escuela de Orientación y Educación Especial, Vicerrectoría de Acción Social, Extensión Cultural. Universidad de Costa Rica.

Vargas, A. (1983). La pelea de los indios Teribes contra los Bribris. En: Bozzoli, M. E. y C. Cubero (eds.) *Tradición Oral Indígena Costarricense, I(4), 7-9*. Transcriptores: J. F. Elizondo y M. E. Bozzoli. Departamento de Antropología, Escuela de Antropología y Sociología- Escuela de Orientación y Educación Especial, Vicerrectoría de Acción Social, Extensión Cultural. Universidad de Costa Rica.

Vázquez de Coronado, J. (1964). Al muy ilustre señor Licenciado Juan Martínez de Landeche, Presidente de la Audiencia de los Confines (Garcimuñoz, 4 de mayo de

1563). En: Academia de Geografía e Historia de Costa Rica (comp.) *Juan Vázquez de Coronado: cartas de relación sobre la conquista de Costa Rica* (pp. 29-41).

Departamento de Publicaciones de la Universidad de Costa Rica.

