

El tema de la cabeza antropomorfa en la producción plástica nasca y moche

The theme of the anthropomorphic head in the art of the Nasca and Moche cultures

María-Paula Costas

Universidad de Buenos Aires
 Facultad de Filosofía y Letras,
 Departamento de Artes
 Instituto de Teoría e Historia del Arte
 "Julio E. Payró"
 Buenos Aires, Argentina
mpaulacostas@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-3895-1712>

Estefanía Blasco-Dragún

Universidad de Buenos Aires
 Facultad de Filosofía y Letras,
 Departamento de Artes
 Instituto de Teoría e Historia del Arte
 "Julio E. Payró"
 Buenos Aires, Argentina
dragunes@protonmail.com
<http://orcid.org/0000-0001-6089-0314>

ARK: <http://id.caicyt.gov.ar/ark:/527186555/gaqa51pfp>

Resumen

Las prácticas de la decapitación y el tratamiento *post mortem* de la cabeza del sacrificado están abundantemente documentadas en la arqueología andina, sobre todo, en la costa sur peruana. A los hallazgos arqueológicos se suma la frecuente presencia del motivo identificado como “cabeza trofeo” en diversos objetos. En este trabajo nos concentraremos en el análisis de un *corpus* de cerámica modelada y policromada nasca y moche que forma parte de los acervos de los museos Etnográfico “Juan B. Ambrosetti” (Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires) y Larco (Lima, Perú). A través de la información arqueológica y del análisis iconográfico, indagaremos los posibles roles que cumplieron las imágenes de cabezas antropomorfas como agentes activos en la configuración de cosmologías y cosmogonías en relación con comportamientos sociales vinculados con la muerte, el sacrificio, la fertilidad y la renovación del ciclo vital.

Palabras clave

Iconografía, campos interdisciplinarios, agencia, ontología, trofeos de guerra.

Abstract

The practices of decapitation and *post mortem* treatment of the head of the sacrificed are abundantly documented in the Andean archaeology, especially on the southern Peruvian coast. Apart from the archaeological findings, there is a frequent presence of the motif that has been identified as “trophy head” in various objects. In this work we will concentrate on the analysis of a *corpus* of Nasca and Moche modeled and polychrome ceramic that belongs to the Ethnographic Museum “Juan B. Ambrosetti” (Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires) and the “Larco” Museum (Lima, Perú). Through the archaeological information and the iconographic analysis, we will investigate the role that the images of anthropomorphic heads played as active agents in the configuration of cosmologies and cosmogonies in relation to social behaviors connected to death, sacrifice, fertility and the renewal of the life cycle.

Key words

Iconography, cross- and interdisciplinary fields, agency, ontology, trophies of war.

En torno a la plástica occidental existen fuentes escritas, testimonios que nos permiten acercarnos a los significados de las imágenes para intentar decodificarlas. En el caso del arte andino prehispánico, en cambio, no contamos con fuentes escritas coetáneas e incluso, muchas veces, la evidencia arqueológica resulta insuficiente para intentar desentrañar sus posibles sentidos. Esto ha dado lugar a una concepción de las imágenes como documentos históricos y su utilización a modo de fuentes de información, datos o pruebas, asumiéndolas como representaciones miméticas de algo existente, vale decir, como si fueran descripciones literales de la realidad fáctica. Este tipo de interpretaciones asentadas en la creencia de la “imagen-reflejo” y fundadas en el “mito del realismo” plantean un problema dado que tienden a simplificar las interpretaciones clasificando las imágenes en temas y atribuyendo a todo motivo similar una misma significación (Bovisio, 2011). Dicha simplificación en las “lecturas” pone en evidencia la necesidad de que la arqueología, la antropología y las ciencias de la imagen interactúen para poder dar cuenta de que las imágenes remiten a realidades extra-icónicas a la vez que se constituyen en nuevas entidades en el mundo, con una agencia propia (Gell, 1998).

El presente artículo busca contribuir al desarrollo de una aproximación interdisciplinaria en las interpretaciones del arte prehispánico amerindio en relación con el rol que las imágenes de cabezas humanas, plasmadas en la cerámica modelada y/o policromada nasca y moche, pudieron haber cumplido como agentes activos en la configuración de cosmologías y cosmogonías que establecieron un saber compartido y sustentaron un determinado orden político-religioso. Actualmente, nos encontramos trabajando en una revisión de perspectivas teórico-metodológicas provenientes de la teoría e historia del arte (concepción de la imagen plástica), la arqueología hermenéutica (reconstrucción contextual) y la antropología (ontología y agencia) a fin de ajustar las herramientas de análisis.

Partimos de una concepción de la imagen configurada en un soporte material a través de elementos plásticos que encierran una significación a la vez que llevan impresas las operaciones mentales que les dieron origen, por lo que cumplen un rol específico en la construcción de la memoria de los grupos (Bovisio, 2008). En este sentido, entendemos las producciones plásticas prehispánicas como productos del lenguaje plástico-formal que pueden ser captados a nivel sensible como una trama de las dimensiones técnica, formal y simbólica (Francastel, 1988; Kubler, 1988) en tanto el signo plástico no es solo expresivo, o representativo, sino también figurativo. Estas propuestas convergen en una concepción del arte como objeto material y de las imágenes como íconos materializados en soportes.

Nuestra hipótesis inicial de trabajo implica que las imágenes no operan a nivel descriptivo, sino simbólico-conceptual; vale decir, no son meras fuentes de información, a partir de su función práctico-utilitaria o representativa, sobre la organización socioeconómica y política, sino entidades activas que producen el mundo en tanto participan en la conceptualización de la realidad de modo tal que expresan y construyen cosmologías (Descola, 2011). Por eso, más allá de la existencia de registros arqueológicos que den cuenta de prácticas vinculadas con la captura, la decapitación/degollamiento de prisioneros, así como el posterior tratamiento de sus cabezas para convertirlas en objetos de uso ritual, los motivos iconográficos que podemos vincular con dichas prácticas tienen una mayor frecuencia de aparición.

A modo de ejercicio, nos interesa aquí concentrarnos en los casos de las cabezas momificadas nasca y los cráneos modificados moche en la medida en que, si bien ambos se vincularían con la práctica de la decapitación ritual, el proceso a partir del cual se confecciona el trofeo difiere, lo cual implica connotaciones diferentes. A fin de contrastar los rasgos que definen a los ejemplares arqueológicos con sus correspondientes motivos iconográficos, repasaremos brevemente la información arqueológica disponible hasta el momento y ensayaremos un análisis comparativo de las piezas que conforman nuestro *corpus* poniendo en relación soportes, materiales, técnicas y articulaciones con otras iconografías a fin de señalar convergencias y divergencias, y plantear posibles hipótesis interpretativas.

Prácticas con cabezas en la costa peruana prehispánica

La religiosidad en el mundo andino, fundada en el culto a los ancestros, demanda diferentes sacrificios en el marco de una concepción de lo sagrado (*waka*) que implica relaciones de continuidad entre los diversos seres que habitan el mundo (animales, humanos, plantas, montañas, etc.). Las ocasiones en que se realizaban sacrificios eran de suma importancia para el destino de la comunidad y el cuerpo humano constituía la máxima ofrenda que garantizaba el establecimiento de una comunicación con el ámbito de lo sagrado (Benson, 2001).

Las sociedades que habitaron la franja costera del actual Perú, un área mayormente desértica atravesada por valles, no solo desarrollaron una serie de tecnologías que les permitieron la provisión de agua necesaria para los cultivos, sino también sistemas simbólicos a fin de lidiar con la naturaleza hostil o agradecer a las deidades por propiciar las condiciones favorables para su subsistencia. Este ambiente resultaba impredecible debido a la presencia intermitente del

fenómeno meteorológico conocido como “el Niño”, responsable de una proporción excesiva de lluvia y calor que devenía en inundaciones y otras catástrofes propias de un cambio climático radical. Durante este tipo de eventos, así como en los meses secos de invierno, los nascas y los moches seguramente participaban de ceremonias que suponían ofrendar a las deidades para pedir lluvias y buenas cosechas (Cornejo *et al.*, 1996).

La evidencia arqueológica ha permitido constatar la existencia de prácticas rituales en torno a la decapitación y el degollamiento como dos de los métodos más habituales para sacrificar prisioneros entre las culturas de los Andes en la época precolombina. Asimismo, contamos con registros de la manipulación *post mortem* de cabezas humanas para transformarlas en objetos rituales. Si bien los enfrentamientos entre comunidades pudieron haber sido ocasionados por motivos “seculares” como la necesidad de controlar las fuentes de agua en otros valles, las prácticas de capturar/sacrificar prisioneros y transformar sus cabezas en objetos con una nueva agencia quedaban imbricadas en una trama ritual en la que el cuerpo, la sangre y la cabeza humana se constituían en ofrendas sagradas, o bien, pasaban a encarnar en sí mismas lo sagrado.

Por ser las más ubicuas y mejor estudiadas, las cabezas trofeo nasca son tomadas como un parámetro de referencia para establecer comparaciones con los hallazgos arqueológicos vinculados con la manipulación de cabezas humanas en el resto de la región andina. Es por ello que hemos decidido tomar el caso de esta cultura (100 a. C.-650 d. C.) y ponerla en relación con su coetánea, moche (100-800 d. C.). De todas las sociedades que practicaron la captura de cabezas en la región andina, las culturas paracas-nasca¹ son conocidas por haberlas preparado meticulosamente como objetos de uso ritual, con una distribución espacial y temporal relativamente amplia. Contamos con abundante material arqueológico y estudios osteológicos que dan cuenta de las prácticas rituales asociadas con las cabezas humanas, los procedimientos de su elaboración y los contextos más frecuentes de aparición.

Ulhe (1914) fue quien definió la cultura nasca, a principios del siglo XX, a partir de las excavaciones científicas de las sepulturas en la hacienda Ocucaje. También fue el primero en notar que en la iconografía de su cerámica aparecían escenas de sacrificios humanos en las que jugaban un papel importante las cabezas humanas, que fueron interpretadas como trofeos de guerra (p. 14). Vale decir, la categoría nació asociada a la idea de violencia ejercida sobre el

1 Existe un consenso generalizado en considerarlas como una continuidad cultural.

cuerpo de un enemigo de guerra capturado y sacrificado, cuya cabeza devenía en un trofeo que implicaba una recompensa a su poseedor como prueba de su acción.

Tello (1918) registró las primeras cabezas trofeo en 1915 durante una visita a la costa sur peruana. Sin embargo, no fue hasta los años noventa que, después de décadas de estudio sistemático, los investigadores (Browne, Silverman y García, 1993; Forgey y Williams, 2003; Proulx, 2006; Verano 1995, 2003 y 2008) establecieron los dos rasgos diagnósticos que definen las cabezas trofeo en términos arqueológicos: agujero en el hueso frontal para atravesar la cuerda de transporte y ampliación de la base del cráneo para la extracción de la masa encefálica. En los casos bien preservados gracias a las condiciones desérticas de la costa del Perú, además, se conservan el cuero cabelludo, el cabello y la piel disecada con los labios –y a veces los párpados– cosidos con espinas de huarango (Verano, 1995) (imagen 1a).

Si bien muchos de los ejemplares que forman parte de las colecciones de diferentes museos fueron huaqueados y, por tanto, carecen de información contextual, los que han sido excavados científicamente nos brindan información sobre sus posibles destinos: la mayoría, perteneciente casi exclusivamente a varones de 20-45 años (Tung, 2008), apareció de forma aislada, individualmente o en grupos, en las plataformas de relleno o enterradas en pequeños agujeros excavados en el suelo como ofrendas únicas en espacios ceremoniales. Además, estos ejemplares recibieron un trato especial al ser enterrados ya que fueron envueltos en textiles y/o colocados dentro de vasijas cerámicas (Verano, 1995). Más excepcionalmente, formaron parte de los ajuares funerarios de individuos que habrían cumplido un rol especial en la sociedad durante su vida (Carmichael, 1988). Dos de los hallazgos más destacados con procedencia conocida son:

1) el conjunto de cuarenta y ocho cabezas trofeo enterradas juntas en un sitio habitacional saqueado, localizado en una terraza al pie del Cerro Carapo, valle de Palpa (Browne, Silverman y García, 1993, p. 284);

2) dos cabezas trofeo en el Gran Templo de Cahuachi, el centro habitacional y ritual más importante, depositadas en el relleno de las plataformas durante diferentes etapas constructivas: una, con largas trenzas y restos de pintura facial, junto a un paquete de veintidós dardos sujetos por una trenza de cabellos humanos, tres momias (una sin cabeza y otra amarrada con trenzas de cabello humano) y un fardo; hallazgos que fueron interpretados como

ofrendas sacrificiales entregadas al propio templo por su condición de entidad sagrada (Bachir Bacha y Llanos Jacinto, 2006, pp. 67-68).

En el caso moche el proceso de interacción entre el registro arqueológico y las interpretaciones iconográficas se produjo de manera inversa, ya que los hallazgos científicos de cabezas sueltas y cráneos modificados se sucedieron luego de medio siglo de investigaciones que basaron sus interpretaciones en la lectura iconográfica de las escenas y personajes plasmados principalmente en vasijas cerámicas. Larco Hoyle (2001[1938]) fue quien estudió por primera vez esta cultura de manera sistemática desde fines de la década de 1930 a partir de las cerámicas modeladas y pintadas, reconociendo la presencia de iconografías en las cuales aparecían cabezas sueltas y asumiendo que revelaban la práctica de descuartizamiento a la cual eran sometidos los guerreros vencidos, cuyas cabezas eran utilizadas como trofeos de guerra (p. 219). Durante las décadas siguientes las interpretaciones realizadas a partir de la iconografía continuaron proponiendo la posible existencia de estas prácticas como “reales”. Recién hacia fines del siglo XX se registraron los primeros hallazgos arqueológicos que permitieron relacionar las imágenes y las posibles prácticas a las cuales estarían asociadas.

Uno de los ejemplos más destacados en este sentido es el caso de las tumbas de los sitios de Sipán, Sicán, San José del Moro y Huaca de la Cruz, cuyos ajuares llevaron a los investigadores a considerar a los individuos enterrados como oficiantes en las ceremonias de sacrificio de prisioneros representadas en la iconografía (Alva y Donnan, 1993; Bourget, 2001; Verano, 1998, 2001a, 2001b). Asimismo, en los sitios de Pacatnamú y Huaca de la Luna, respectivamente, fueron hallados los restos de varones jóvenes adultos de entre 15-35 años de edad, con varios traumatismos, sanados y sin sanar, y marcas de corte vinculables a las prácticas de desmembramiento, degollación y decapitación (Verano, 2001a; 2001b). Si bien los tratamientos *peri* y *post mortem* de estos individuos presentan algunas diferencias, todos fueron depositados en forma grupal y, a diferencia de las cabezas trofeo nasca, sus cuerpos quedaron expuestos sin un enterramiento formal (Verano, 2001a.). En ambos casos, entonces, la información acerca de la distribución de sexo y edades es consistente con la posibilidad de que las víctimas fueran guerreros capturados y sacrificados, cuyas cabezas eran tomadas por los vencedores como trofeos de guerra. Sin embargo, entre los moches no se han hallado ejemplos de cabezas trofeo con los rasgos diagnósticos de las nascas (Verano, 2001b).

El registro arqueológico vinculado a la decapitación se restringe a unos pocos casos, dentro de los cuales se destacan:

1) el conjunto de dieciocho cabezas humanas cercenadas y ubicadas como ofrenda única en un espacio ceremonial en el sitio de Dos Cabezas, en el valle de Jequetepeque (Cordy-Collins, 2001, p. 28), con marcas de corte consistentes con la práctica de degollamiento y/o decapitación frontal, pero sin indicios de tratamiento *post mortem* de las cabezas;

2) dos casos particulares de “cráneos humanos modificados”: objetos rituales elaborados a partir de cabezas frescas, presumiblemente de víctimas sacrificadas (Verano *et al.*, 1999) (imagen 1b), con marcas de descarnamiento y remoción de la parte superior de la bóveda craneal, hallados en un nicho de un espacio residencial sin ningún tratamiento especial en su deposición (Verano, 1998, p. 166; 2001; Verano *et al.*, 1999). Por ello, no coincidimos con Tello (1998) en considerarlos ejemplos de cabezas trofeo moche (p. 122), sino, más bien, como un tipo diferente de objeto ritual elaborado a partir de la cabeza, con una agencia específica propia. Verano y otros (1999) han propuesto su posible función como vasos ceremoniales, a partir de su comparación con cráneos modificados de manera similar por los incas para convertirlos en recipientes que, según mencionan las fuentes etnohistóricas, habrían funcionado como vasos rituales (p. 66). El hecho de que provengan de adultos jóvenes y la cercanía del sitio de su hallazgo con las plazas ceremoniales de la Huaca de la Luna, en las cuales habrían tenido lugar



Imágenes 1.a y 1.b: Cabezas trofeo nasca procedentes de Cahuachi. Museo Antonini, Nazca. Fotografías de M. A. Bovisio; Cráneo trofeo moche procedente del conjunto arquitectónico 8 en Huacas de Moche. Tomado de Verano *et al.* 1999.

los sacrificios de guerreros, refuerza la interpretación de que estos cráneos habrían sido trofeos de guerra o cabezas tomadas de prisioneros sacrificados (Verano, 1998, p. 171).

Imágenes de cabezas en la cerámica nasca y moche

Continuando los trabajos de clasificación y seriación que iniciaron diferentes autores desde principios del siglo XX, Proulx (2006) profundizó en el análisis de la iconografía plasmada en la cerámica policroma nasca como imágenes de larga duración, clasificando e interpretando los diferentes motivos a partir de la confrontación con la información arqueológica y etnográfica. Los dos ejemplos que analizaremos en esta oportunidad corresponden al “estilo” Monumental (0-500 d.C.), caracterizado por el uso de línea continua y homogénea, colores planos y formas naturalistas sintéticas (Proulx, 2006, p. 26). El motivo de la “cabeza trofeo” aparece pintado sobre la superficie de los ceramios o constituyéndolos, como en el caso de las vasijas cefalomorfas (imagen 2).

Proulx (2006) caracteriza este tipo de vasijas escultóricas como “*faithful reproductions of actual trophy heads*” (p. 102) por los rasgos que comparten con los ejemplares arqueológicos: corte a la altura del cuello, agujero frontal, boca cosida con espinas, rostro y cabello conservados, a lo que se suma el carácter escultórico de la pieza que asume la forma de una cabeza. También ha sugerido que las bocas eran cerradas con espinas para evitar el escape de los espíritus que residían en la cabeza (Proulx, 2006), vale decir, como una forma de apropiarse de los poderes concentrados en ella para transformarlos en una fuerza benéfica para la comunidad. A nuestro modo de ver, el sentido condensado en esta imagen estaría remitiendo a la conceptualización de la decapitación como un corte con el órgano de poder que, a su vez, provee de la materia necesaria para constituir un agente regenerador de la vida. Además, al tratarse de una vasija de doble vertedera en forma de cabeza humana podría estar aludiendo metafóricamente al derramamiento de sangre producto de la decapitación, fluido vital por antonomasia.

La cabeza trofeo también puede aparecer como motivo secundario, siendo portada por seres míticos. El Ser Mítico Antropomorfo (imagen 3) ha sido interpretado como la divinidad principal que puede asumir distintas corporalidades en relación con su función como generador de la vida humana, vegetal y animal (Cornejo et al., 1996). Los atributos permanentes que permiten identificarlo son el rostro antropomorfo con máscara bucal con bigotera, tocado frontal y adornos circulares a los lados. Puede llevar “significador”, una suerte de capa en la



Imagen 2: MEJBA, FFyL-UBA. Alto 13,5 cm. x ancho 13 cm. Fotografías de M. P. Costas.

que aparecen también cabezas, en ocasiones, con plantas saliendo de sus bocas (Proulx, 2006, pp. 65-67). Con una mano, sostiene una cabeza desde el cabello a modo de asidero. Ésta es notablemente más pequeña, lo que podríamos leer en clave de perspectiva jerárquica que alude a la derrota y captura de la cabeza como trofeo y la aprehensión de su poder, así como el objeto de sacrificio que será ofrendado a las deidades. En la otra mano presenta cuchillos, lanzas o mazas, motivos que coinciden con objetos hallados en el registro arqueológico, por ejemplo, en tumbas de Cahuachi (Carmichael, 1988, p. 484) y que estarían claramente vinculados al proceso de muerte y decapitación. Si bien esto coincide con las escenas de guerreros portando cabezas y captura de prisioneros, resulta significativo que éstas sean excepcionales en comparación con las imágenes de captura y exhibición de cabezas vinculadas con deidades. Proponemos, entonces, que lo que se estaría conceptualizando es el momento de la captura a manos de una deidad que tiene como cualidad el poder sustituir productos agrícolas por cabezas cortadas o



Imagen 3: MEJBA, FFyL-UBA. Alto 14,5 cm. x ancho 13 cm. Fotografías de M.P. Costas.

portar cabezas cortadas de cuyas bocas surgen vegetales cumpliendo con su función mediadora que permite la germinación y la continuidad de la vida (Cornejo et al., 1996).

La cabeza trofeo asociada a los seres míticos presenta las mismas características que cuando está sola, siendo la ausencia de cuello y la presencia de cabello los dos rasgos iconográficos constantes que identificamos. Es probable que la cabeza, que sigue viva en términos cosmológicos después de la muerte biológica, esté asociada a los cabellos que siguen creciendo *post mortem* y a la sangre derramada. Podríamos, entonces, entender esta iconografía como una condensación de la secuencia captura-decapitación, asociada a la aniquilación del poder del enemigo que, a través del sacrificio provee la materia necesaria para la configuración de la cabeza trofeo como ofrenda sagrada a las deidades/encarnación de lo sacro.

La producción plástica de los moches tiene la particularidad de representar escenas narrativas y motivos iconográficos con un alto grado de “naturalismo”, lo que ha propiciado lecturas que consideraron la iconografía como un portal hacia su estilo de vida, sus costumbres y sus creencias religiosas (Bourget, 2004). Por eso la tendencia ha sido, como hemos mencionado, la de proyectar correspondencias entre los hallazgos arqueológicos y los motivos iconográficos

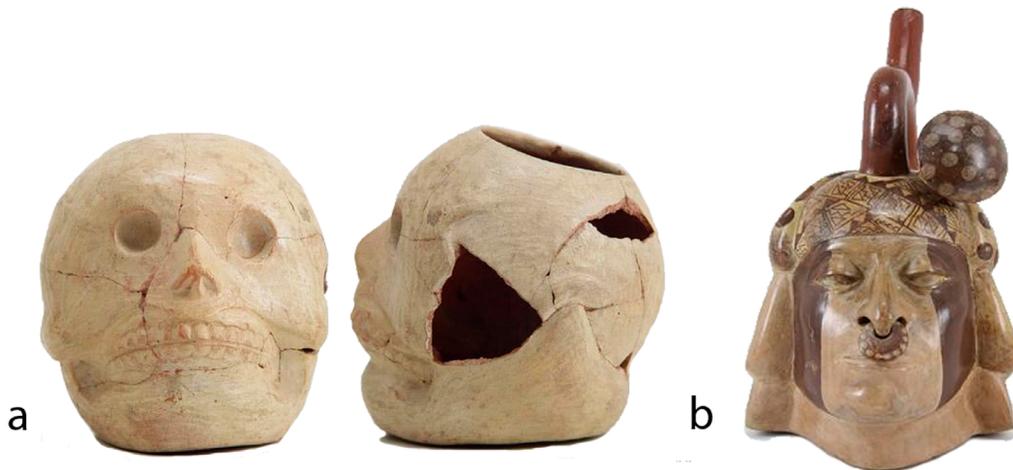
utilizando a los primeros como pruebas de la existencia de prácticas rituales plasmadas en el arte.

Donnan (1978) es uno de los investigadores que se ha ocupado más asiduamente de clasificar e interpretar la iconografía plasmada en la cerámica polícroma moche, asociando los diferentes motivos y escenas en conjuntos temáticos. Dentro de los temas definidos a partir de los análisis de las vasijas denominadas de “línea fina” –pertenecientes a las fases IV y V de la cerámica moche– se destaca el “Tema de la Presentación” o “Ceremonia del Sacrificio” (Alva y Donnan, 1993; Donnan, 1978) (imagen 4a), en el cual pueden aparecer las cabezas aisladas como un motivo secundario. A diferencia de lo señalado en el caso de la producción



Imágenes 4.a y 4.b: Botellas gollete asa estribo pictóricas. a. Alto 28,7 cm. x ancho 15,4 cm. b. Alto 22,2 cm. x ancho 13,5 cm. Tomadas del catálogo en línea Museo Larco: <https://www.museolarco.org/catalogo/index.php>.

cerámica nasca, los elementos iconográficos presentes en estas representaciones se asocian estrechamente a las escenas de batallas: aparecen guerreros conduciendo a prisioneros desnudos y atados con sogas que son llevados frente al Sacerdote Guerrero, quien recibe en su copa la sangre de los sacrificados, elemento que cobra una particular importancia. En esta escena se pueden observar asimismo otros motivos, como plantas, serpientes –que junto a las cabezas aisladas pueden vincularse con la fertilidad, la regeneración y el renacimiento– y personajes oficiantes como la Sacerdotisa o el Sacerdote Pájaro. Consideramos que en esta imagen se estaría conceptualizando el vínculo entre la guerra y la captura de prisioneros en combate para luego ofrecerlos a las deidades, conectando las representaciones de guerreros y prisioneros, tan frecuentes en la iconografía moche, con la importancia de la sangre producto del degollamiento y la captura de la cabeza en relación a la fertilidad de la naturaleza.



Imágenes 5.a y 5.b: Vaso cerámico modelado. Alto 15,5 cm. x ancho 14,6 cm. x largo 15,6 cm; Botella gollete asa estribo escultórica. Alto 27,7 cm. x ancho 20,1 cm. x largo 17,1 cm. Tomadas del catálogo en línea del Museo Larco: <https://www.museolarco.org/catalogo/index.php>.

La cabeza aislada puede aparecer asimismo como motivo secundario siendo portada por seres míticos considerados sacrificadores. Estos suelen ser figurados como antropomorfos, antro-po-zoomorfos o zoo-antropomorfos –en estos últimos dos casos con características de animales como arañas, peces, búhos, cangrejos, escorpiones, zorros, felinos y serpientes entre otros– (Benson, 2012; Cordy-Collins, 1992). Portan en una de sus manos un cuchillo sacrificial *tumi* –del cual se han hallado ejemplares arqueológicos en tumbas de individuos que habrían estado relacionados a la decapitación– y, en la otra, una cabeza trofeo sostenida por el cabello a modo de asidero (imagen 4b). Ésta es generalmente de un tamaño más pequeño, lo cual, como en el caso nasca, podríamos interpretar en clave de perspectiva jerárquica, en relación con similares sentidos asociados. En este caso, se estaría conceptualizando la captura y decapitación a manos de deidades que tienen la capacidad de sostener el orden de la naturaleza, noción que habría tenido una larga tradición en la costa norte peruana (Cordy-Collins, 1992).

El motivo de la cabeza antropomorfa aparece de manera independiente en vasos cefalomorfos, denominados huaco-retratos. Dentro del enorme *corpus* que representan estos vasos modelados en forma de cabeza, solo una pequeña parte puede vincularse con los ejemplares de cráneos modificados (imagen 5a). En estos casos, la forma del cráneo constituye la vasija y la abertura de su boca coincide con el sector de hueso removido. Más allá de la imposibilidad de poder comprobar si los cráneos arqueológicos fueron utilizados como vasos libatorios, tal como ha propuesto Verano (1995 y 1998), la existencia de vasos de cerámica modelados en forma de cráneos cuya función es la de contener líquidos da cuenta de la intención por parte de los hacedores de asociar la forma del cráneo con la función propia de una vasija para beber, quizá nuevamente en relación a la sangre sacrificial como líquido vital.

Sin embargo, es importante remarcar que la mayoría de los huaco-retratos muestran rostros masculinos en apariencia “vivos”, cuyas características oscilan entre representaciones genéricas hasta ejemplares en los cuales se hace énfasis en rasgos fisionómicos, en marcas de edad, en elementos que aluden al estatus e incluso en la gestualidad. Donnan (2004) ha llamado la atención sobre el hecho de que varios de ellos presentarían a un mismo individuo representado con atributos de poder (nariguera, orejeras, pintura facial, etc.) en algunas vasijas y como prisionero en otras. Coincidimos en que podrían estar aludiendo a prisioneros de alto rango que serían luego sacrificados, o representar a dioses o héroes míticos que eran personificados por los hombres que luego serían sacrificados en su nombre (Quilter, 2007, p. 141).

De todas formas, hasta el momento no se han establecido los rasgos iconográficos que permitan identificar claramente las cabezas cercenadas, los cráneos trofeo o cabezas trofeo dentro del contexto moche. Por el momento podemos plantear que, en general, las representaciones de cabezas humanas, con o sin cuello, presentan rasgos que no se diferencian en general de los de una persona “viva” –solo en algunos casos se muestran sogas atadas a través de sus bocas–. Las vasijas en forma de cráneos pueden vincularse con los ejemplares arqueológicos, aunque, al igual que éstos, son escasas dentro del *corpus*. Consideramos que las vasijas cefalomorfas en general serían una forma de representar la jerarquía otorgada a la cabeza humana, ya sea que se encuentre en las manos de un sacrificador o conformando un huaco-retrato. En líneas generales, podríamos pensar todo este conjunto de objetos como una forma de jerarquizar la cabeza humana como símbolo de poder político y como dadora de vida.

A modo de cierre

En este recorrido hemos intentado dejar planteados algunos cruces significativos entre la información iconográfica y aquella proveniente del registro arqueológico. A partir de la puesta en práctica de este breve ejercicio, no pretendemos dejar planteadas conclusiones, sino más bien algunas posibles líneas de trabajo para seguir desarrollando y profundizando a futuro.

Como vimos, no siempre contamos con datos precisos sobre las condiciones de hallazgo y/o procedencia de materiales que provienen del registro arqueológico, lo que implica una limitación en nuestro conocimiento acerca de los contextos de uso y circulación de los objetos. Sin embargo, consideramos que los materiales *per se* constituyen un rico *corpus* en la medida en que nos brindan valiosa información a partir de las características intrínsecas de cada objeto y de su comparación con los materiales que poseen información contextual para hacer inferencias. En relación con los contextos de aparición de las cerámicas, gracias a los ejemplares excavados científicamente podemos deducir que circularon en contextos funerarios, si bien esto no anula pensar en usos rituales previos.

La información que provee la arqueología nos permite constatar la existencia de prácticas rituales en torno a las cabezas humanas ligadas al sacrificio y la consiguiente modificación *post mortem* para transformar la cabeza, parte del cuerpo humano, en un objeto con una agencia específica vinculada con lo sacrificable. También evidencia una distribución espaciotemporal

amplia de las imágenes de cabezas antropomorfas que permiten vincular los ejemplares arqueológicos con sus correspondientes motivos iconográficos.

Sin embargo, son los análisis iconográficos y plásticos los que nos permiten problematizar el sentido de estas imágenes en la medida en que demuestran que la asociación entre hallazgo arqueológico y motivo no es literal. Existe una lógica propia de las imágenes muy posiblemente ligada a su agencia específica en la materialización de un discurso cosmológico. El hecho de que las representaciones iconográficas de cabezas y cráneos sean más frecuentes que los hallazgos arqueológicos (Verano, 1995) estaría dando cuenta de que no se trató de descripciones literales de prácticas concretas, sino de la condensación de sentidos más profundos asociados a las cabezas humanas transformadas en entidades sagradas dadoras de vida, vinculadas con el renacimiento y la fertilidad.

Recapitulando: Los rasgos diagnósticos que permiten identificar las cabezas trofeo nasca son la perforación en la frente, la ampliación de la base del cráneo y, en los casos mejor conservados, la piel, el cuero cabelludo, el cabello y los labios cosidos con espinas. En el caso moche, en cambio, no existe un modelo con rasgos característicos: el registro arqueológico asociado con la práctica de la elaboración de un objeto sagrado como trofeo a partir de cabezas humanas se compone de solo dos cráneos modificados intencionalmente. En ambos casos, la mayoría de los hallazgos de cabezas y cráneos corresponden a adultos jóvenes varones lo que resulta coherente con la hipótesis de que provenían de prisioneros sacrificados.

Con respecto al motivo iconográfico de la “cabeza trofeo”, planteamos a modo de hipótesis para el caso nasca la posibilidad de considerar la ausencia de cuello, la presencia de cabello y la identificación de rostro masculino como rasgos diagnósticos. En el caso moche, en cambio, aún no hemos podido establecer la presencia de rasgos diagnósticos constantes que estén aludiendo a la representación de una “cabeza trofeo”. En ambos casos, los vasos cerámicos pueden constituirse a sí mismos en cabezas/cráneos modelados y, asimismo, es frecuente la asociación entre cabezas sueltas y seres míticos. En la cerámica moche, a diferencia de la nasca, también es corriente la participación del motivo en escenas de toma de prisioneros, pero en estos casos los rasgos que presentan no permiten identificarlas como cabezas trofeo. En este sentido es posible que se esté aludiendo al momento de la captura de la cabeza.

Si pensamos en las relaciones que se establecen entre registro arqueológico e iconográfico, observamos que, en el caso nasca, los rasgos diagnósticos que definen a la cabeza trofeo

arqueológica y su representación iconográfica coinciden en gran medida. Sin embargo, el motivo iconográfico –generalmente aislado o en asociación a seres míticos– aparece con mucha mayor frecuencia que los ejemplares arqueológicos de cabezas momificadas. Para el caso moche, si bien también existen vasos modelados en forma de cráneos, tanto los hallazgos de cráneos modificados intencionalmente como su representación iconográfica son mucho menos frecuentes y no existe aún un modelo iconográfico establecido para abordar los análisis comparativos.

En definitiva, consideramos que el modo en el que aparece el motivo de la cabeza o cráneo trofeo no describe ni explica nada acerca de las prácticas concretas en torno a las cabezas humanas, sino que estaría dando cuenta del significado profundo de esta imagen en tanto portadora de una condensación de sentidos cosmológicos y simbólicos vinculados con el corte del poder en tanto autoridad política, por un lado, y con el poder vital de la cabeza humana, símbolo de regeneración y renacimiento, por otro. Si en términos biológicos la separación de la cabeza del resto del cuerpo implica la interrupción de la vida de un enemigo para convertirlo en “trofeo” como símbolo de poder y autoridad, al mismo tiempo, se constituye en ofrenda sagrada que permite asegurar la continuidad de la vida en comunidad en todas sus dimensiones: natural, social y cosmológica.

Agradecimientos

El presente artículo ha sido elaborado a partir del cruce entre los lineamientos principales de dos proyectos de investigación en curso para optar por el grado de doctorado en Teoría e Historia del Arte por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Ambas autoras nos desempeñamos como Ayudantes de 1ra. de la Cátedra Historia de las Artes Visuales - América Prehispánica, Departamento de Artes, y nuestros trabajos parten de la construcción de un marco teórico-metodológico en común.

María Paula Costas obtuvo Beca UBACyT Culminación de Doctorado (2019-2021) con el proyecto de investigación “El tema de la cabeza antropomorfa en la producción plástica del N.O. argentino entre los períodos Formativo y Tardío (600 a. C.-1480 d. C.): interpretaciones acerca de su(s) sentido(s) cosmogónico(s). Estefanía Blasco Dragun, es becaria UBACyT Doctorado (2021-2024) con un proyecto de investigación titulado “La iconografía de prácticas sacrificiales

que involucran la cabeza humana en las vasijas cerámicas de las culturas moche y maya clásica (100-900 d. C.): interpretaciones en torno a su(s) sentido(s) cosmológicos(s)”.

Agradecemos a la Dra. María Alba Bovisio, directora de ambas tesis doctorales y titular de la cátedra, por sus valiosos aportes y sugerencias para enriquecer nuestros manuscritos.

Bibliografía

- Alva, W. y Donnan, C. (1993). *Tumbas reales de Sipán*. Fowler Museum of Cultural History, UCLA.
- Bachir Bacha, A. y Llanos Jacinto, O. (2006). El Gran Templo del Centro Ceremonial de Cahuachi (Nazca, Perú). *Dimensión Antropológica*, 13(38), pp. 49-86.
- Benson, E. (2001) Why Sacrifice?. En E. P. Benson y A. G. Cook (Eds.), *Ritual sacrifice in ancient Peru* (pp. 1-20). University of Texas Press.
- Benson, E. (2012). *The Worlds of the Moche on the North Coast of Peru*. University of Texas Press.
- Browne, D. et al. (1993). Report. A cache of 48 nasca trophy heads from Cerro Carapo, Perú. *Latin American Antiquity*, 4(3), pp. 274-294.
- Bourget, S. (2001). Rituals of Sacrifice: Its Practice at Huaca de la Luna and Its representation in Moche Iconography. En J. Pillsbury (Ed.), *Moche Art and Archaeology in Ancient Perú* (pp. 89-106). National Gallery of Art.
- Bourget, S. (2004). But Is It Art? The Complex Roles of Images in Moche Culture, an Ancient Andean Society of the Peruvian North Coast. En M. Westermann (Ed.). *Anthropologies of Art* (pp. 164-177). Sterling and Francine Clark Art Institute.
- Bovisio, M. A. (2008). *De Imágenes y Misterios: El problema de la interpretación del “arte” prehispánico* [Tesis doctoral, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras. No publicada]. Buenos Aires, Argentina.

- Bovisio, M. A. (2011, mayo). Interpretar imágenes prehispánicas: lo “real” en el arte. *Boletín de Estética. Publicación del Programa de Estudios en Filosofía del Arte del Centro de Investigaciones Filosóficas, UNSAM*, 3(18), pp. 19-45.
- Carmichael, P. (1988). *Nasca mortuary customs: death and ancient society on the south coast of Peru* [Tesis doctoral, University of Calgary. No publicada]. Calgary, Canadá.
- Cordy-Collins, A. (1992). Archaism or Tradition? The Decapitation Theme in Cupisnique and Moche Iconography. *Latin American Antiquity*, 3(3), pp. 206-220.
- Cordy-Collins, A. (2001). Decapitation in Cupisnique and Early Moche Societies. En E. P. Benson y A. G. Cook (Eds.), *Ritual sacrifice in ancient Peru* (pp. 21-34). University of Texas Press.
- Cornejo, L. et al. (1996). *Nasca. Vida y muerte en el desierto*. Museo Chileno de Arte Precolombino.
- Descola, P. (2011). Más allá de la naturaleza y de la cultura. En L. Montenegro (Ed.). *Cultura y Naturaleza: Aproximaciones a propósito del bicentenario de la independencia de Colombia* (pp. 75-96). Jardín Botánico de Bogotá Celestino Mutis.
- Donnan, C. (1978). *Moche art of Peru: Pre-Columbian symbolic communication*. Fowler Museum of Cultural History.
- Donnan, C. (2004). *Moche Portraits from Ancient Peru*. University of Texas Press.
- Francastel, P. (1988). *La realidad figurativa I. El marco imaginario de la expresión figurativa*. Paidós.
- Forgey, K. y Williams, S. (2003). Cabezas trofeo nasca: evidencias osteológicas y arqueológicas de la colección Kroeber. *Revista andina*, 36, pp. 237-262.
- Gell, A. (1998). *Art and Agency. An Anthropological Theory*. Clarendon Press.
- Kubler, G. (1988). *La configuración del tiempo*. Nerea.
- Larco Hoyle, R. (2001[1938]). *Los mochicas (Vol. 1)*. Museo Arqueológico Rafael Larco Herrera, Fundación Telefónica.

- Proulx, D. (2006). *A sourcebook of Nasca ceramic iconography. Reading a culture through its art*. University of Iowa Press.
- Quilter, J. (2007). Representational Art in Ancient Peru. En R. Osborne y J. Tanner (Eds.), *Art's agency and art history and the Work of Alfred Gell* (pp.135-157). Blackwell Pub.
- Tello, J. (1918). El uso de cabezas humanas artificialmente momificadas y su representación en el antiguo arte peruano. *Revista Universitaria*, 13(1), pp. 478-533.
- Tello, R. (1998). Los conjuntos arquitectónicos 8, 17, 18 y 19 del Centro Urbano Moche. En S. Uceda, E. Mujica y R. Morales (Eds.), *Proyecto Arqueológico Huacas del Sol y de la Luna. Investigaciones en la Huaca de la Luna 1996* (pp. 117-135). Facultad de Ciencias Sociales-Lima y Universidad Nacional de la Libertad-Trujillo.
- Tung, T. (2008). From corporeality to sanctity: transforming bodies into trophy heads in the Prehispanic Andes. En R. Chacon y D. Dye (Eds.), *The taking and displaying of human trophies by Amerindians* (pp. 477-500). Springer Press.
- Ulhe, M. (1914). The nazca pottery of ancient Perú. En *Proceedings of the Department Academy of Sciences*, 13 (pp. 1-46). Davenport Academy of Science.
- Verano, J. (1995). Where do they rest? The treatment of human offerings and trophies in Ancient Peru. En T. Dillehay (Ed.), *Tombs for the Living: Andean Mortuary Practices* (pp. 189-227). Dumbarton Oaks.
- Verano, J. (1998). Sacrificios humanos, desmembramientos y modificaciones culturales en restos osteológicos: evidencias de las temporadas de investigación 1995-1996 en la Huaca de la Luna. En S. Uceda et al. (Eds.), *Proyecto Arqueológico Huacas del Sol y de la Luna. Investigaciones en la Huaca de la Luna 1996* (pp. 159-171). Facultad de Ciencias Sociales-Lima y Universidad Nacional de la Libertad-Trujillo.
- Verano, J. (2001a). War and Death in the Moche World: Osteological Evidence and Visual Discourse. En J. Pillsbury (Ed.), *Moche Art and Archaeology in Ancient Peru* (pp. 111-125). Washington D.C.: National Gallery of Art.
- Verano, J. (2001b). The physical evidence of human sacrifice in ancient Peru. En E. Benson y A. Cook (Eds.), *Ritual sacrifice in ancient Peru* (pp. 165-184). University of Texas Press.

- Verano, J. (2003). Mummified Trophy Heads from Peru: Diagnostic Features and Medicolegal Significance. *Journal of forensic sciences*, 48 (3), pp. 525-530.
- Verano, J. (2008). Trophy head-taking and human sacrifice in Andean South America. En H. Silverman y W. Isbell (Eds.), *Handbook of South American Archaeology* (pp. 1054-1058). Springer.
- Verano, J. et al., (1999). Modified human skulls from the urban sector of the pyramids of Moche, Northern Peru. *Latin American Antiquity*, 10(1), pp. 59-70.

Cómo citar este artículo:

Costas, M. P. y Blasco Dragún, E. (2023). El tema de la cabeza antropomorfa en la producción plástica nasca y moche. *AVANCES*, (32), Recuperado de: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/avances/article/view/41457>.