

ESTUDIOS DE ANTROPOLOGÍA BIOLÓGICA

VOLUMEN XIV

**

Editoras

Josefina Mansilla Lory
Abigail Meza Peñaloza



Instituto Nacional
de Antropología
e Historia



Consejo Nacional
para la
Cultura y las Artes



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS
INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA
ASOCIACIÓN MEXICANA DE ANTROPOLOGÍA BIOLÓGICA
MÉXICO 2009

Comité editorial

Xabier Lizarraga Cruchaga
José Antonio Pompa y Padilla
Carlos Serrano Sánchez
Luis Alberto Vargas Guadarrama

Todos los artículos fueron dictaminados

Primera edición: 2009

© 2009, Instituto de Investigaciones Antropológicas
Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, 04510, México, D.F.

© 2009, Instituto Nacional de Antropología e Historia
Córdoba 45, Col. Roma, 06700, México, D.F.
sub_fomento.cncpbs@inah.gob.mx

© 2009, Asociación Mexicana de Antropología Biológica

ISSN 1405-5066

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin la autorización
escrita del titular de los derechos patrimoniales

D.R. Derechos reservados conforme a la ley
Impreso y hecho en México
Printed in Mexico

EL SIMBOLISMO DE LA MODIFICACIÓN CULTURAL DE LA CABEZA EN LA CULTURA ANDINA DE PARACAS DEL ANTIGUO PERÚ

Rosaura Yépez Vásquez

Posgrado en Filosofía, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

RESUMEN

El estudio de la modificación cultural de la cabeza en la cultura andina de Paracas señala que este grupo modeló la para simbolizar y adquirir una divisa de distinción al exhibir determinados modelados que se diferencian entre grupos étnicos. Esta diferencia se refiere a un proceso de creación y producción de significados socio-culturales inscritos en el cuerpo, los cuales interactúan tanto en un corte sincrónico y diacrónico dentro del sistema de la cultura. Se propone a manera de reflexión un enfoque semiótico de la cultura, que permita comprender mejor esta creación desde la identidad del acto creador del ser humano de Paracas, quien ha construido en cada cabeza modelada la imagen de su cultura.

PALABRAS CLAVE: cuerpo, cabeza modelada, símbolo andino.

ABSTRACT

The study of the cultural modification of the head in the Andean culture Paracas leads to recognize that this group shaped the head to symbolize and to acquire a currency of distinction to exhibited determined models that differ between ethnic groups. This difference refers to a process of creation and production of sociocultural meanings inscribed in the body, which interact in both a synchronous and diachronic line, inside the system of the culture. It is proposed as a reflection of a semiotic of the culture, which allows to understanding better this cultural

creation since the identity of the creative act of the human being of Paracas, who has constructed inside each shaped head the image of his culture.

KEY WORDS: body, shaped head, andean symbol.

INTRODUCCIÓN

La cabeza modelada intencionalmente representó un símbolo dentro del sistema de la cultura, representó algo distintivo para el individuo, el grupo como para la sociedad en que vivieron. Ésta como símbolo, expresa en sí misma la presencia de significados... (Yépez 2006: 1).

La forma en la que el ser humano ha percibido el mundo que le rodea, en la que ha enfocado su visión para obtener respuestas a sus interrogantes y explicar su presencia en este universo, confirma la siguiente premisa: *El hombre vive bajo un universo simbólico*. Cuando no ha podido encontrar una respuesta ha recurrido al *lenguaje de los “signos”*¹ (Peirce 1986: 1-540) como el sol, la luna, las estrellas, las nubes, la lluvia, las montañas, el agua, la tierra, los animales y las plantas. Esto representa no sólo una *riqueza simbólica* para su supervivencia biológica, sino también para ese atributo ideológico o “espiritual”² (López Austin 1989: 22-23) del que emana la base intelectual del ser humano, que lo ha hecho “creador y usuario de símbolos por excelencia” (Yépez y Arzápalo 2007: 75).

Lo anterior se refleja profundamente en las diversas *formas simbólicas* inscritas³ en cada tipo de cabeza modelada en la cultura andina de Paracas (700 ó 500 aC a 300 dC) (Yépez 2006),⁴ que se expresan como *símbolos* dentro del sistema de la cultura y como la representación social

¹ “signo o *representamen* es algo que para alguien representa o se refiere a algo en algún aspecto o carácter [...] afirma “Por signo entiendo todo lo que comunica una noción definida de un objeto” (es decir, fenómenos que podemos observar en la vida social).

² Lo espiritual involucra un complejo ideológico: creencias, costumbres, mitos religiosos, entre otros.

³ Trazadas o grabadas –es decir todo lo “que está fijado en la cabeza modelada culturalmente, es una inscripción que guarda un discurso narrativo no verbal, pero que antes de él existe el lenguaje hablado. Gracias a ese grabado de la cabeza se conserva el símbolo en la memoria de los pueblos.

⁴ El presente estudio corresponde a una parte de la tesis doctoral de la autora (IIA-UNAM).

del cuerpo. Por lo tanto, “la deformación del cráneo humano constituye uno de los ejemplos más conspicuos dentro de la rica interfase biología-cultura” (Cocilovo 1995: 117).

Del mismo modo “las representaciones sociales, le asignan a la persona una posición determinada dentro del simbolismo general de la sociedad” (Le Bretón 1991: 14). El ser humano está inserto en esa trama colectiva, donde además “toma conciencia de su identidad y arraigo físico dentro de una estrecha red de correlaciones” (Le Bretón 1995: 29). Esta modificación cultural del cuerpo fue una práctica biocultural de gran arraigo en América prehispánica, tal como lo relatan los cronistas durante el contacto (Bartolomé de Las Casas 1909, Torquemada 1723, Pedro Cieza de León 1563, Bernabé Cobo 1653, Polo De Ondegardo 1906, Garci Diez de San Miguel 1964, Santa Cruz de Pachacutic 1927). Es probable que esta práctica aún prosiga en forma aislada en la Amazonia peruana (Shipibos-Conebos), tal como lo dan a conocer Farabee (1922), Eusebio Dávalos (1951), Julio Silva Santisteban (1956), Comas (1958), Girard (1985) y los últimos reportes de Vera Tiesler (1994).

Procedencia del texto óseo craneal

Los ejemplares craneales analizados corresponden a la cultura Paracas, ubicada entre los 4° de latitud sur y 45° de latitud norte de la costa central y sur peruana (figura 1). Los testimonios arqueológico y antropológico pertenecen diacrónica y sincrónicamente a dos periodos culturales: 1) Paracas Cavernas que surge durante las expresiones tardías del Primer Horizonte peruano, llamado Horizonte temprano o formativo (700 y 500 aC-200 aC); y 2) Paracas Necrópolis (200 aC y 200 dC Periodo Intermedio temprano). Con respecto a la modificación cultural de la cabeza, Tello y Mejía (1979: 105) al analizar el material óseo afirman que “los cráneos del tipo andino o pre-andino bilobulados (o fronto-occipitales oblongos de formas bilobuladas) pertenecían a una sociedad primitiva o pre-andina”, por lo que este grupo correspondería a la gente antigua que vivía en la Bahía, cuyos restos se encuentran asociados con una industria textil sencilla y de cerámica utilitaria. Asimismo, estos modelados guardan analogía con los primeros ejemplares craneales más antiguos de la costa peruana, de una antigüedad de 3 200 a 3 800 años aC. En este espacio geográfico Engel (1958) encontró cráneos con modelado fronto-occipital

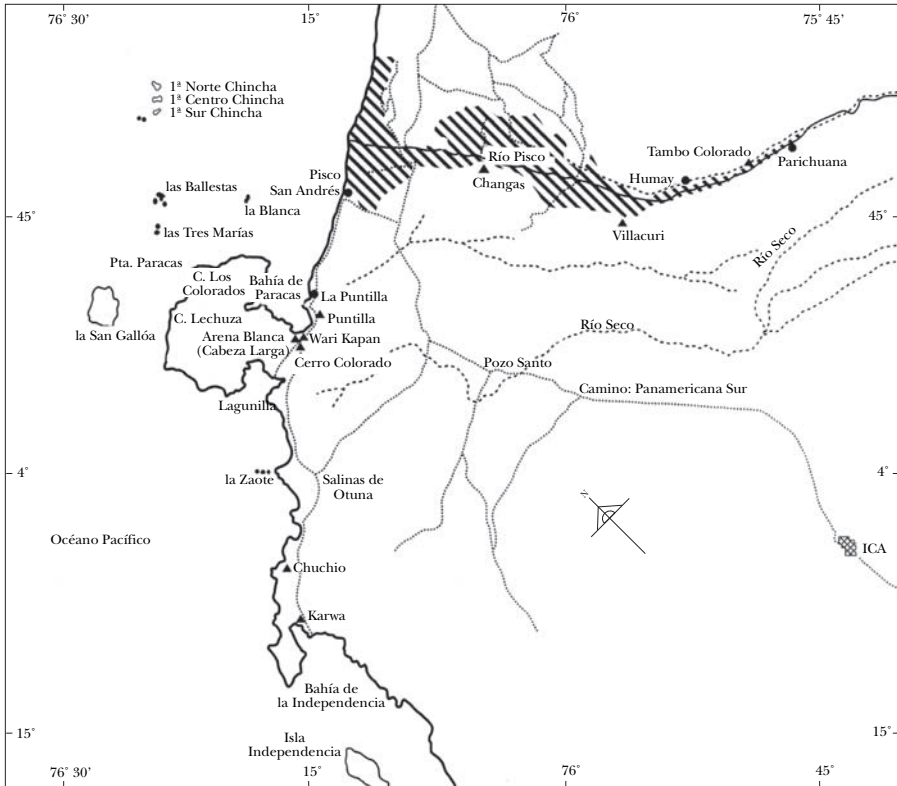


Figura 1. Mapa de la antigua Provincia de Chincha en cuya zona litoral se halla la Península de Paracas y los yacimientos arqueológicos de la cultura Paracas (Tello y Mejía 1979: 57) (Dibujo cortesía de Rubén Gómez IIA-UNAM).

por “cuna” (Weiss 1961). A continuación se muestran los hallazgos más antiguos de la modificación cultural de la cabeza en el ámbito central y sur andino (cuadro 1).

Durante el Horizonte temprano y los Desarrollos regionales o Periodo intermedio temprano, en los cementerios de Nasca, las momias exhiben la cabeza adornada con *llautu* o *ñañaza*, ricamente decoradas, el cráneo modelado artificialmente, por presión frontal y vendaje, presenta una forma alargada (Tello y Mejía 1979: 60). En el Periodo intermedio tardío vuelve a decaer la frecuencia fronto-occipital erecta o ántero-posterior. Hay un mayor porcentaje de cráneos no modelados. Tello (*ibidem*) encuentra cabezas modeladas ántero-posterior que se diferencian de los modelados

Cuadro 1
 Síntesis de la práctica cultural de modelar la cabeza, que corresponde a lo que actualmente es el territorio peruano y el extremo sur andino

Periodo/cronología	Sitio arqueológico	Tipo de modificación cefálica	Autores
Holoceno temprano: cazadores-recolectores: 8000 y 6000 aC; Holoceno tardío:	Arroyo Seco 2 (Prov. Buenos Aires): (extremo sur andino) 44 entierros humanos	-Circular (3000 aC), ocho ejemplares. -Tabular oblicua (3000 y 2000 aC) -Tabular erecta (1000 aC)	Barrientos (2001)
Periodo Lítico: 8000-9000 aC.	Lauricocha (Huánuco) Sierra-Norte-Perú	Fronto-occipital erecta	Cardich (1958-1964) Bórmida (1961-1963)
Precerámico andino de Perú: 3200 a 3800 aC.	Asía y Culebras-costa central	Fronto-occipital erecta	Engel (1958)
Horizonte Temprano o formativo (1800 aC y 100 dC)	Nasca-Paracas	Cabeza alargada con hundimiento frontal (Tabular cilíndrica)	Tello (1979)
Periodo Intermedio tardío	Ica-Nasca Chincha	Fronto-occipital erecto Cráneos no modelados en mayor porcentaje	Tello (1979)
Horizonte Tardío (Inca 1400 a 1532 dC)	Ámbito central andino	Decae la práctica de modelar la cabeza	Weiss (1961-62)

frontales o cuneiformes de Nasca. En Chincha (Dpto. de Ica) hay cabezas no modeladas, que sugieren la decadencia del modelado en una zona donde estuvo muy arraigado. Durante el Horizonte tardío o inca (1400 dC-1532 dC) fue decayendo de sus formas originales extremas. Las orejas estiradas resaltan más que el moldeado. Los ejemplares craneales del tipo cuneiforme, analizados en este estudio, presentan trepanaciones circulares y traumatismos. Al respecto Weiss (1961: 21) reporta lo siguiente:

La trepanación circular por raspado, parece un rasgo asociado a la deformación por llautu. Sólo la forma estereotipada, profiláctica, *suprainiana*, aparece en moldes de cabeza costeñas, mayormente en la fronto-occipital por cuna del segundo Periodo. Engel refiere trepanaciones curadas, en el Pre-cerámico, o sea con la fronto-occipital por cuna del 1er. Periodo. Este hallazgo sería tan importante para la historia cultural de las trepanaciones, que merece una revisión especializada, si es posible determinando la técnica. En el material de Engel devuelto al Museo, hemos visto erosiones por la arena, con apariencia de heridas de trepanación.

En el presente análisis, 11 cráneos muestran la trepanación circular y de orificios cilíndricos (28.60%). La lesión *suprainiana* está presente en un solo ejemplar de sexo femenino (cráneo 1778). Llama la atención que esta práctica quirúrgica sólo la ostentan los cráneos con modelado cuneiforme de frontal curvo levantado y occipital plano erecto. Probablemente se trate de un grupo de guerreros al servicio y protección de la elite en la sociedad Paracas. Asimismo, las cabezas con los tipos anulares y tabulares cilíndricos poseen analogía con los cráneos modelados Aimaras de Puno y “Collas del Cusco” (visité el Museo de la Universidad del Cusco en 2002) y con la forma andina del lugar “tipo Pampas” (Weiss 1961: 68) ¿Acaso estos grupos asentados en la Bahía de Paracas proceden de tierras alto-andinas? Por otro lado, los grupos al utilizar sus geosímbolos, permitieron la continuidad de sus creencias, usos y costumbres. La forma simbólica del modelado en Paracas y la riqueza de su industria textil presentes en las momias paraqueñas, corresponden a tierras alto andinas. Tello y Mejía (1979: 74) afirman que:

[...] no existen pruebas de que el hombre de Paracas fuera oriundo de este lugar, porque los vestigios de su industria revelan cierto grado de adelanto en diversas manifestaciones del arte y de la ciencia. Esto indica, que el hombre de Paracas llegó a la Península procedente de otro lugar con previos conocimientos de agricultura,

cacería, pesquería, cestería, textilera, alfarería, tintorería, metalistería y otras ocupaciones inherentes al bienestar humano. Estos conocimientos no son exclusivos de los primitivos habitantes de la Península de Paracas.

METODOLOGÍA

La práctica cefálica se estudió mediante el análisis morfoscópico, del que se infieren ciertos rasgos funcionales de la *forma del modelado*. Para la interpretación de su simbolismo se propone el enfoque teórico de la semiótica que estudia a la cultura como un complejo sistema de signos. Enunciar la cabeza modelada como un cuerpo organizado que contiene signos simbólicos que expresan significantes y significados, permite abordar su función simbólica. Se parte de la definición de cultura desde una perspectiva semiótica, según Geertz (2005) y Eco (2005). “La cultura por entero debería estudiarse como un fenómeno de comunicación y significación, que sólo estudiándola en ese modo se pueden esclarecerse sus mecanismos fundamentales” (*ibidem*: 44-45),⁵ definición que impulsa a estudiar los signos y sus significados en el texto cultural. Por otro lado, además, la cultura denota un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en *símbolos*, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas, con las cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y actitudes frente a la vida (Geertz 2005: 20 y 24). Se considera que desde este magno sistema de signos que emana de la cultura, las diferentes formas de las cabezas modeladas entre los sujetos paraqueños confirman que el cuerpo ha sido utilizado como *sistema simbólico* y como *metáfora social*, que han permitido determinar el *estatus social* en cada grupo y así establecer diferencias con respecto a otros grupos étnicos. Igualmente, cada cabeza en un determinado tipo de modelado es un *signo simbólico* de algo, que denota (significante) y connota (significado) algo para el sujeto, el *ayllu*⁶ (Silva Santisteban 1982: 126), y la sociedad en general. Esta práctica cefálica requiere estudiarla desde su identidad, considerando un análisis

⁵ Al hablar de sistemas de comunicación nos referimos al estudio de las teorías de los signos, y un sistema de significación implica analizar la teoría de los códigos desde la semiótica que propone Eco (2005).

⁶ Unidad social fundamentalmente económica y política, y está relacionada con la tenencia y el trabajo de la tierra, posesión y el pastoreo de los rebaños, la prestación de

del proceso de signos y de los códigos sociales inscritos en el cuerpo del ser humano.

Material y métodos

Esta investigación se llevó a cabo en el Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia del Perú en Lima. Se examinaron 39 ejemplares correspondientes a Paracas Cavernas y Necrópolis, de éstos 26 pertenecen a Paracas Caverna-Preclásico andino (66.7%), 10 a Paracas Necrópolis-Clásico andino (25.6%), un ejemplar a Chaviña Ica (2.6%), uno a La Puntilla Paracas (Posclásico), (2.6%) y un caso sin cronología (2.6%).

Para identificar los *tipos de modelados* se consideraron las cinco características que propone Weiss (1967: 15): 1) la identificación morfológica del *tipo*. Se realizó una observación minuciosa de cada *forma* de cabeza modelada en la cultura Paracas; 2) la ubicación cronológica y socio-cultural; 3) el reconocimiento del tipo en la cerámica; 4) la identificación arqueológica del apero modelador, en función de los hallazgos en los yacimientos arqueológicos; y 5) reconocer algunas asociaciones del tipo con determinadas prácticas funerarias, terapéuticas (*lesión suprainiana*), rituales, etcétera. Después, se utilizó básicamente la tipología craneal que proponen Tello y Mejía (1979: 75). Incluso se ha usado la tabla taxonómica de Dembo e Imbelloni (1938: 275), quienes manifiestan que sin limitar los caracteres métricos, conviene destacar la posibilidad de distinguir los cráneos con alteración, por la observación externa, que resulta ser uno de los elementos más importantes para la diagnosis (*ibidem*: 257). Del mismo modo, Romano (1965: 7) afirma que “el neurocráneo es la porción donde mejor se observa la deformación craneal, aún a los ojos menos expertos”. Como aporte a la clasificación “se han tomado algunas definiciones de figuras y cuerpos geométricos: formas esfero-cilíndricas, cónicas y tronco-cónicas” (Yépez 2006: 369-405).

Técnicas y clasificación de los tipos modelados en la cultura Paracas

En el área central andina de Perú, Weiss (1961: 12-13) ha identificado una notable diferencia de modelar la cabeza entre los costeños (cunas y servicios, el aprovechamiento de recursos diferentes (incluso las playas de los pescadores), la distribución del agua, etcétera, con connotaciones simbólicas y rituales ...

bandas) y altoandinos (bandas y colchonetas de algodón). Las técnicas de “deformación” por bandas (o *llautu*) constituyen una unidad cultural de tierras alto andinas. Las *almohadillas* y *roscas de algodón* que solían colocar bajo las vendas son partes accesorias. Algunas de éstas pueden tener caracteres de determinada época o cultura y según su *forma* o acomodo pueden influir en la plástica. Al cambiar la disposición de las bandas y la forma o tamaño de las almohadillas y roscas es posible conseguir diversas formas de cabeza, de esta manera un mismo molde formado por bandas puede presentar variedades *tabulares* y *anulares*. Esta información arqueológica de los instrumentos cefálicos resalta la importancia del molde que “formaba parte de la estilística” (Weiss 1972: 165). Es probable que en la muestra de Paracas se haya modelado la cabeza como un distintivo individual, de la dignidad y autovalorización de la persona (cráneos 1770 y 1771), tanto en el grupo como en la sociedad. Weiss (*ibidem*) expresa que “la falla en el molde podría ser tenida como una tara, causa hasta ahora que el sujeto en algunas tribus, fuese eliminado, vendiéndosele como esclavo” (Relato de Townson, incluido en el álbum de cráneos de Morton 1839).

Tipos de modelado y probables instrumentos cefálicos

Modelado cefálico anular oblicuo. La cabeza ha sido comprimida circularmente y toma *forma* de un cilindro esférico. Hay cuatro ejemplares de este tipo que corresponden a los casos 1 770, 1 771 (Paracas Cavernas) y 1 717-1 743 (Paracas Necrópolis). No exhiben trepanación craneal, y se expresan en un 10.4%. Cada molde es diferente, como se observa en la figura 2.

Modelados tabulares cilíndricos oblicuos (tabular erecta, según Dembo e Imbelloni 1938). Se distinguen por tener el frontal alargado y con hundimiento en su porción media, el occipital plano oblicuo. Forma esfero tabular-cilíndrica (ejemplares 2 504 y 1 706), (figura 3). El instrumento modelador estuvo compuesto de una banda circular y colchonetas de algodón colocadas tanto en la porción frontal como occipital.

Modelados cuneiformes erectos (o “tabular erecto” de Dembo e Imbelloni 1938). Se definen algunos ejemplares, por tener el frontal plano oblicuo o frontal curvo levantado de formas cónicas y tronco-cónicas (figura 4a).

Modelado fronto-occipital erecto o bilobulados de formas semicuadradas, “cráneos chatos” de la literatura. Se caracterizan por tener formas oblongas de la cabeza, son cráneos bajos con un occipital plano, diferente a los

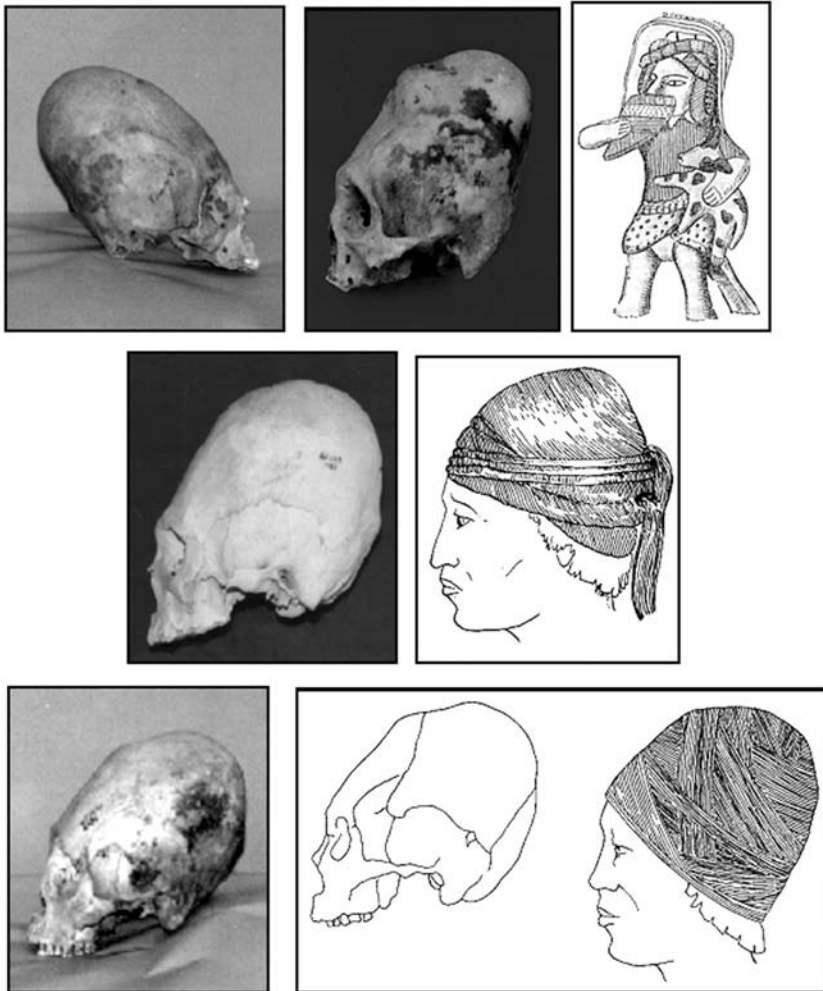


Figura 2. Ejemplares craneales con modificación intencional de la cabeza, analizados en este estudio y los probables instrumentos cefálicos. Tello (1931: 7) afirma que el ceramio con un sujeto tocando la quena "exhibe la cabeza alargada por deformación artificial". El segundo instrumento cefálico fue encontrado en el cráneo de un adulto joven, en Atacama de Pisagua, Chile (Munizaga 1964: 19). El tercero fue hallado en el periodo Nazca-Pisagua (Precerámico de Chile (*ibidem*: 10), compuesto de madejas de lana e hilo torcido, envuelto en una cabeza similar al dibujo del cráneo.



Figura 3. Modelados cefálicos del tipo tabular cilíndrico, forma esfero-tabular cilíndrica. El primer caso pertenece al cráneo 2 504, tercera infancia: 10 y 11 años. Paracas Cerro Colorado (Preclásico). El segundo corresponde al cráneo 1 706, sexo masculino, adulto joven (36 años), de Paracas, sin cronología (Yépez 2006: 597-598). "Cabecita deformada del tipo Necrópolis-Paracas desenterrada con su apero deformado colocado" (Weiss 1961: 12). Ejemplar 12-8424 Museo Nacional de Antropología, A. H. Perú (Lima). El instrumento modelador produce un molde tipo tabular cilíndrico.

cuneiformes. No presentan trepanación craneal, excepto el cráneo 1 705, que evidencia una trepanación circular, en la porción parietal, posterior derecha, cicatrizada en vida. La muestra manifiesta 15.4% (figura 4b). Los instrumentos cefálicos pudieron ser una tablilla rellena de algodón o lana colocada en la porción occipital circulado con una banda hacia el frontal.

La cabeza modelada según sexo

La práctica cefálica aparece en ambos sexos. Sin embargo, hay que reconocer que existen diferencias de modelados entre cada tipo. Se presentan 22 masculinos (56.40%), 14 femeninos (35.90%) y tres ejemplares no determinables en cuanto al sexo (7.7%). Dentro de la muestra hay tres casos sin evidencia clara de modificación cefálica, uno femenino, otro masculino y uno sin determinación de sexo, cronológicamente pertenecen al Preclásico andino (7.7%).



Figura 4a. El primer ejemplar corresponde al tipo cuneiforme de forma cónica (ejemplar 1759), y cuneiforme de formas tronco-cónicas (1703 y 2517). En la segunda fila, ejemplares con modelado en el tipo cuneiforme de frontal curvo levantado y occipital plano erecto, todos corresponden al sexo femenino. Obsérvese que el plasmado en este tipo varía con respecto al interior. “Hay una diferencia social o de grupo étnico” (Yépez 2006). Las trepanaciones craneales sólo se presentan en estos cuneiformes.



Figura 4b. Modelado fronto-occipital erecto, de forma bilobulada. Cráneo 1780 –Paracas Caverna de Cerro Colorado (Preclásico andino). Tercera infancia: 8-9 años de edad. Obsérvese la forma modelada totalmente diferente de los tres tipos cefálicos de Paracas.

Determinación de edad y sexo

Se utilizó la tabla de diagnóstico de Krogman (1962: 114-117). Madrid (1984) analizó el material óseo prehispánico del área peruana, aplicando criterios basados en las características morfológicas del esqueleto óseo craneal (edad y sexo). Asimismo se recurrió a Ubelaker (1978, 1989: 63) para determinar la edad de acuerdo con la erupción dental y la guía general de White (2000: 337-359).

PROPUESTA DE ESTUDIO, REFLEXIONES Y CONCLUSIONES

El simbolismo es un sistema de signos, y por ello, como la lengua propiamente dicha, depende de una semiología. Pero, en tanto que la *lengua* tiene señales propias que sólo se definen por su recíproca articulación y por su referencia al sentido lingüístico, el *simbolismo* utiliza como señales elementos, *actos o enunciados* que existen y se interpretan también independientemente de él (Sperber 1988: 26). En consecuencia, “La práctica cultural de modelar la cabeza intencionalmente en la cultura Paracas”,⁷ se presenta como *signo simbólico* que ha sido el ingrediente esencial para distinguirse internamente entre el grupo y diferenciarse acertadamente con grupos foráneos. La cabeza modelada es un signo simbólico que ofrece un significante manifiesto y un significado oculto, el cual únicamente puede detectarse y comprenderse cuando se está, al menos, aproximándose a su conocimiento e interpretación social. “Por el sólo hecho de que la sociedad existe, existe también, fuera de las sensaciones y de las imágenes individuales, todo un sistema de representaciones que gozan de propiedades maravillosas” (Durkheim 2000: 446). Ante esta proposición se confirma lo siguiente:

Frente a este acto creativo de modelar la cabeza en los recién nacidos en la cultura andina de Paracas, ésta se presenta como un signo que denota (significante) y connota (significado) un proceso de significación y comunicación social. Ésta simbolizó la imagen modeladora del ser humano hacia la sociedad, el grupo o la comunidad en que vivieron. Representaron parte de su vida cosmogónica frente al mundo de arriba (Hanan-pacha), al mundo de abajo (Ocopacha) y frente a la tierra misma (Coypacha o Pachamama). Además de haber constituido la cabeza un medio de comunicación donde se inscribieron los acontecimientos socioculturales en los diferentes grupos étnicos. Se instituyó como el *ente simbólico* dentro del sistema de la cultura para las generaciones siguientes. Por lo tanto, la cabeza modelada por la cultura, es hoy un signo corporal no verbal, que se expresa como parte de la estructura simbólica de la cultura y como la representación social del cuerpo, que proclama estudiarlo y analizarlo desde su identidad socio-cultural (Yépez 2006: 493-520).

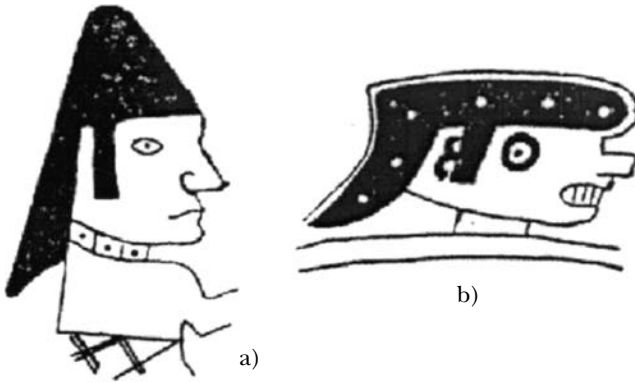
⁷ Proponemos identificarla como un “modelado cefálico intencional” porque desde la dimensión imaginaria del ser humano, para modificar una determinada sección de su cuerpo, lo efectuó con la finalidad de darle una determinada forma simbólica con fines y motivos diversos. El término modelado o modificación cultural es más adecuado dentro del estudio antropológico. Desde una visión occidentalista se percibe como una “deformación”.

Este acontecimiento semiótico de la cultura lleva a reconocer que el hombre está rodeado de un universo de signos y comparte con todas las especies que le rodean “la facultad de simbolizar, de tomar los signos por cosas y de operar con signos, y esto le permite especificar *a priori* los rasgos distintivos de la simbolización humana” (Giménez 1987: 31-33). Hasta este punto, se plantea el simbolismo que reflejan las cabezas modeladas como parte del cuerpo humano, lo cual hace más complejo su estudio; sin embargo, apertura un nuevo enfoque de análisis y lectura del cuerpo. Bien lo reafirma Torres Rouff (2007: 36) “que la deformación craneana es sólo una de las maneras en las que las influencias sociales se inscriben en el cuerpo”.

El presente estudio formula por el momento dos hipótesis: 1) La práctica cultural de modelar la cabeza como signo simbólico dentro del sistema de la cultura, demanda un análisis de significación y comunicación socio-cultural; lo que implica proponer a la cultura como un complejo sistema de signos: *el hombre vive bajo un universo simbólico*. 2) El estudio de la cabeza modelada intencionalmente la ubica como parte de la estructura simbólica de la cultura, sugiriendo que ha sido el segmento corporal simbólico de mayor importancia con respecto al valor social del cuerpo; por lo que ésta se manifiesta como la representación social del cuerpo y como un ente distintivo en la vida del sujeto; significando proponer a la cultura como un mecanismo que semiotiza o simboliza al cuerpo. De esta exposición, se considera que la cabeza ha sido el principal elemento constitutivo de la *imagen corporal*. El hombre andino ha utilizado su cuerpo para identificarse y diferenciarse. Ha empleado su *imagen corporal* como un eje estratificado frente a sus divinidades, tal como diversas fuentes etnohistóricas lo relatan (Yépez 2006: 140-175). Veamos la cita de Ulloa de Mogollón quien en 1586 narra sobre los collaguas (Valcárcel 1964: 302) (figura 5):

Los Collaguas⁸ usaban una especie de sombrero alto sin falda en forma de cono truncado, imitando la del volcán y para que la cabeza se conformase a ese tocado recibía la correspondiente deformación. Los de la Provincia de Cauana creían proceder de otro cerro nevado que se llama Ualca ualca, del cual salieron sus antepasados, venciendo a los naturales y echándolos fuera de la tierra. Así poblaron Cauana Colla en la sierra alta y Cauana Conde al otro lado. Estos Cauanas se deforman también

⁸ Grupo étnico que pertenece a la jurisdicción de las provincias de Condesuyo, los ubinas y los collaguas (Departamento de Arequipa-Perú).



Andinos Qollahuaya de Bolivia y el simbolismo de su cuerpo

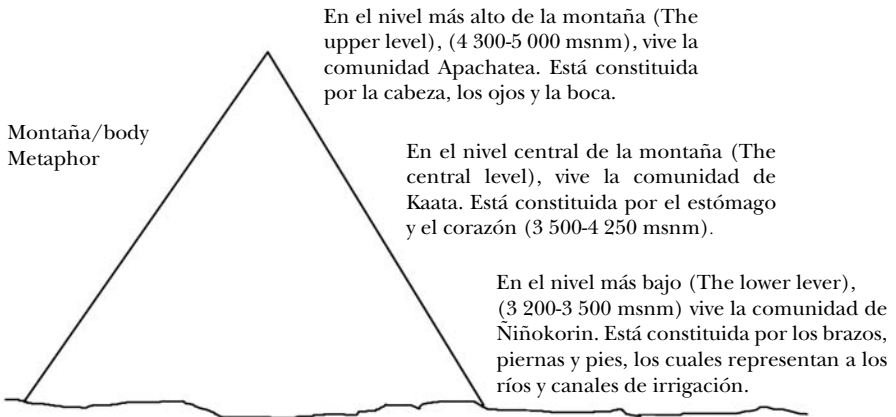


Figura 5. Cabezas modeladas en el arte Tiahuanaco (800-1250 años dC) de la zona peruana (Marroquín 1944: 40). “Probablemente una expansión del modelado tiahuanaque hacia la cultura Chimú” (costa norte del Perú). a) Cabeza levantada o “zaito huma”; b) cabeza horizontal o aplanada, o “palta huma”. “Probablemente de estas formas cefálicas representadas en el arte se identifiquen con la forma de modelar la cabeza entre los *Collaguas* y *Cauanas*”. Imagen inferior: Representación de una montaña como la metáfora del cuerpo bajo la concepción del *ayllu* Qollahuallas de Bolivia (estructuré la figura según el contenido del artículo de Bastien (1985) ¿Cómo comprender la ideología del hombre andino actual, quien percibe el paisaje o topografía del lugar donde vive y lo inscribe en su cuerpo? ¿Cómo ha metaforizado esa montaña con su biología corporal? Es decir, una montaña como metáfora de su cuerpo. Esta concepción simbólica del cuerpo sirve como base para comprender la simbolización del modelado cefálico en las culturas andinas o mesoamericanas. De manera similar los collaguas modelaron su cabeza según el volcán o cerro del que creían descender.

la cabeza pero no alargada como los Collahuas sino chata, cubriéndola con unas cuerdas blancas con que se dan varias vueltas. Así quedaban bien diferenciados unos de otros.

Esta cita corrobora la concepción simbólica del cuerpo a partir de la cabeza modelada culturalmente, además brinda una información etnohistórica de gran trascendencia en relación con la creencia propiamente *totémica* (Durkheim 2000: 109). Los collaguas y los cauanas creen descender de determinados cerros, y para identificarse adoptan formas de cabeza diferentes, según la figura del cerro. La osteología cultural, el estudio de la religión y mitología andina como un análisis exhaustivo de las fuentes etnohistóricas permitirán desentrañar “los misterios ancestrales de la cultura, los cuales son útiles para comprender las significaciones que han ido configurando la corporeidad de un determinado grupo humano” (Aguado 2004: 181).

Por otro lado, Bastien (1985) presenta un modelo topográfico-hidráulico en el que se basan los qollahuayas para comprender la fisiología de su cuerpo (figura 5). De ahí que el cuerpo es “una entidad biocultural” (Aguado 2005), pues “el cuerpo no es una colección de órganos y de funciones organizadas de acuerdo a las leyes de la anatomía y de la fisiología, sino ante todo una estructura simbólica” (Le Bretón 1991: 91).

En las fuentes etnohistóricas no hay referencias sobre la práctica cefálica en Paracas; sin embargo, relatan que los paraqueños hablaban un tipo de aymara antiguo. Es muy probable que hayan migrado de tierras alto andinas hacia los llanos. Hay similitud del modelado cefálico de Paracas entre aymaras y collas del Cusco. Al respecto Tello (1928: 21) expone:

La deformación de la cabeza tiene mucha importancia en arqueología, ella sirve para determinar los diferentes grupos culturales y ayuda también a establecer la sucesión cronológica de las culturas [...]. El hombre se deformó la cabeza de manera diferente en las diversas poblaciones del Perú. Por la forma de cabeza se puede reconocer hoy a los Muchik, Chimú, Pre-Nazca y Tiahuanako [...]. Sólo por inducción, antes se podía descubrir la técnica de la deformación, pero gracias al estudio del contenido de las tumbas, se puede conocer hoy dicha técnica, no sólo porque aparecen en la cerámica las criaturas con el aparato deformante, sino porque son muchos ya los esqueletos de niños encontrados con todo el equipo de la deformación [...].

Ante este acontecimiento se plantean algunas interrogantes y respuestas hipotéticas:

- ¿Por qué la cabeza ha sido el segmento corporal predilecto para modelarlo con respecto al cuerpo humano? Acaso, porque en ella se encuentran los signos vitales del pensamiento, los sentimientos, la reflexión, la visión del mundo y el encuentro consigo mismo del sujeto; además de otros órganos como el de la vista, el oído, la boca, el poder del habla para establecer comunicación y otros.
- ¿Qué están simbolizando los cuatro tipos de modelados diferentes en la cultura de Paracas? Un tipo de modelado *cuneiforme* de frontal plano oblicuo y occipital plano erecto, asociado a trepanaciones craneales, o un *cuneiforme* de frontal curvo y occipital plano erecto (tabular erecto de Imbelloni). ¿Ante este tipo *cuneiforme*, un tipo de modelado *tabular cilíndrico* oblicuo o erecto (frontal oblicuo, alargado y con hundimiento en su porción media); o un tipo *anular oblicuo* (con frontal plano oblicuo y morrillo en la porción superior del frontal)? Posiblemente señala la diferencia social entre grupos de individuos por la posición que ocuparon en la comunidad o la sociedad.
- ¿Qué implica la existencia de modelados *fronto-occipitales erectos, bilobulados* frente a los tres tipos de modelados de Paracas, que difieren totalmente en el molde de cabeza? Definitivamente refleja diferenciación étnica. ¿Cuál ha sido el significado social de estos diferentes símbolos modelados entre los Paracas? Quizás simbolizaron una identidad con sus dioses, identidad con algún elemento de la naturaleza, simbolizaron la belleza según el estatus, entre otros seguramente.

Desde que “la cultura pertenece íntegramente al orden simbólico, elemento constitutivo de la vida social y una dimensión imaginaria y necesaria de todas las prácticas humanas” (Lévi-Strauss 1979: 22), el estudio osteocultural cualitativamente forma parte de la *semiosis social*. Este mismo autor sostuvo que “el problema crucial para el antropólogo no radica en investigar el origen social del simbolismo, sino en entender el fundamento simbólico de la vida social”. Comprender ese *principio simbólico* de la práctica cultural de modelar la cabeza, es el objetivo de este estudio. Esta propuesta busca un nuevo camino que permita comprender mejor

esta creación cultural de modelar la cabeza, la cual actúa como un *signo simbólico* condensador de todos los principios de la *signicidad* de la cultura. Para su estudio posterior se propone partir de un análisis sintáctico, semántico y pragmático; es decir, examinar la relación de los signos simbólicos entre sí, acercarnos a su significado y finalmente llegar a una interpretación social de esta práctica cultural cefálica.

REFERENCIAS

AGUADO, CARLOS

- 2004 *Cuerpo humano e imagen corporal. Notas para una antropología de la corporeidad*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Facultad de Medicina, Primera edición, México.

BARRIENTOS, G. Y L. L'HEUREUX

- 2001 Una aproximación bioarqueológica al estudio del poblamiento prehispánico tardío del sudeste de la Región Pampeana, *Revista Intersecciones en Antropología*, 2: 3-18, Facultad de Ciencias Sociales-UNCPBA-Argentina.

BASTIEN, J. W.

- 1985 Qollahuaya-Andean Body Concepts: A topographical-hidraulic model of physiology, *American Anthropologist*, 87: 595-611, Patinas, University of Texas Arlington.

CIESA DE LEÓN, PEDRO

- 1924 (1563) *Crónica general del Perú*, Historiadores Clásicos del Perú, Colección Arteaga, tomo VII, cap. L: 166, Lima, Perú.

COBO, BERNABÉ

- 1964 (1653) *Historia del Nuevo Mundo*, Biblioteca de autores españoles, Ed. Rivadeneira, Madrid.

COCILOVO, J. A.

- 1995 La deformación artificial del cráneo en la población prehistórica de San Pedro de Atacama, Chile, *Chungara*, 27(2), julio-diciembre, Universidad de Tarapacá, Arica-Chile.

COMAS, JUAN

- 1958 La deformación cefálica en la región del Ucayali, *Miscellanea*, P. Rivet, pp. 109-113 (Sobretiro), México.

DÁVALOS, EUSEBIO

- 1951 *La deformación craneana entre los tlatelolcas*, pp. 43-44, tesis profesional de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.

DE LAS CASAS, BARTOLOMÉ

- 1909 *Historia de Indias. Apologética II*, Madrid.

DEMBO, A. Y J. IMBELLONI

- 1938 *Deformaciones intencionales del cuerpo humano de carácter étnico*, Humanior Biblioteca del Americanista Moderno, Edición José Anesi, Buenos Aires.

DURKHEIM, É.

- 2000 *Las formas elementales de la vida religiosa*, pp. 438-456, Colofón, S.A., tercera edición, México.

ECO, H.

- 2005 *Tratado de semiótica en general*, Primera edición en Alianza de bolsillo, México.

ENGEL, F.

- 1958 Algunos datos con referencia a los sitios precerámicos de la costa peruana, *Arqueológica III*, Lima, Perú.

FARABEE, WILLIAM CURTIS

- 1922 Indian tribes of Eastern Peru, *Papers of the Peabody Museum of American Archeology and Ethnology*, vol. X, Harvard University, Cambridge, Mass.

GARCI DIEZ, DE SAN MIGUEL

- 1964 *Visita hecha a la provincia de Chucuito*, 41: 224 -114.

GEERTZ, C.

- 2005 *La interpretación de las culturas*, Gedisa Editorial, S.A., décimo tercera reimpresión julio, España.

GIMÉNEZ DOMINGUEZ, G.

- 1987 *Hacia una concepción semiótica de la cultura*, Universidad de Guadalajara, Consejo Mexicano de Ciencias Sociales, A.C., México.

GIRARD, RAFAEL

- 1958 *Indios selváticos de la Amazonia peruana*, México.

KAUFFMANN DOGI, F.

- 1999 El arte textil de Paracas, *Tejidos milenarios del Perú. Ancient Peruvian Textiles*, Integra FP, Wiese/Etna Cía. de Seguros, En el Arte y la Cultura del Perú, Lima, Perú.

KROGMAN, W. M.

- 1962 *The human skeleton in forensic medicine*, pp. 114-117, Charles C. Thomas Publisher, Springfield, Illinois, EUA.

LE BRETÓN, D.

- 1991 Cuerpo y antropología: de la eficacia simbólica, *Diógenes*, Revista Semestral, 153, Coordinación de Humanidades/UNAM.
1995 *Antropología del cuerpo y modernidad*, Nueva Edición, Buenos Aires, Argentina.

LÉVI-STRAUSS, C.

- 1979 Introducción a la obra de Marcel Gaus, *Marcel Gauss. Sociología y Antropología*, Editorial Teros, Madrid.

LÓPEZ AUSTIN, A.

- 1989 Las cosmovisiones, *Cuerpo e ideología. Las concepciones de los antiguos Nahuas*, Universidad Nacional Autónoma de México.

MADRID, E. A.

- 1984 *Recomendaciones para la determinación de la edad y del sexo dadas por Ferembach, Hividetzky y Stoukal*, Para uso en osteo-arqueología, Primera Parte: guía de Antropología Física, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Departamento Académico de Ciencias Histórico-Sociales, Serie de Investigaciones, 17, Lima.

MARROQUÍN, J.

- 1944 El cráneo deformado de los antiguos Aimarás, *Revista del Museo Nacional*, 8: 13-40, Lima, Perú.

MORTON, SAM G.

- 1839 *Crania Americana. A comparative view of the skulls of varios aboriginal nations of North and South America*, Filadelfia, Londres.

MUNIZAGA, J.

- 1964 Deformación cefálica intencional en el norte de Chile, *Antropología* 2(2): 6-17, Santiago de Chile.

ONDEGARDO, JUAN PABLO DE

- 1906 Instrucción contra las ceremonias y ritos que usan los indios al tiempo de su infidelidad, *Revista Histórica*, Lima, Perú.

PACHACUTIC, JUAN SANTA CRUZ

- 1927 *Historia de los Incas. Relación de su gobierno*, Librería San Martín, MCMXXVII: 120.

PEIRCE, C. S.

- 1986 *La ciencia de la semiótica*, Ediciones Nueva Visión, Bs.As., Argentina.

ROMANO PACHECO, A.

- 1965 *Estudio morfológico de la deformación craneana en Tamuín SLP y en la Isla del Ídolo*, Ver., Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

SILVA SANTISTEBAN, F.

- 1982 *Historia del Perú*, tomo I, Ediciones Búho, Lima, Perú.

SPERBER, D.

- 1988 *El simbolismo en general*, Reimpresión, septiembre, Editorial Anthropos, España.

TELLO, JULIO C.

- 1928 La medicina y la antropología en la educación médica, *Reforma Universitaria*.
- 1931 Un molde de escenografía plástica en el arte peruano antiguo, *Wirakocha*, vol. I, no. 1.

- TELLO, JULIO CÉSAR Y TORIBIO MEJÍA XESSPE
1979 *Paraca, Cavernas y Necrópolis*, Segunda Parte, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Dirección Universitaria de Biblioteca y Publicaciones, Lima, Perú.
- TORRES-ROUFF, C.
2007 La deformación craneana en San Pedro de Atacama, *Estudios Atacameños Arqueología y Antropología Surandinas*, 33: 25-38, Arica, Chile.
- DE TORQUEMADA, JUAN
1723 *La monarquía indiana*, Libro Catorce, tomo II: 583, Lima, Perú.
- TIESLER, VERA
1994 *La deformación cefálica intencional entre los mayas prehispánicos. Aspectos morfológicos y culturales*, tesis de maestría en arqueología.
- UBELAKER, D. H.
1979 *Human Skeletal Remains: Excavation, analysis, interpretation*, pp. 63, 2nd. Edition, Washington D.C. Taraxacum.
- ULLOA DE MOGOLLÓN, J.
1586 *Relación de la Provincia de Collaguas hecha por su corregidor*, Lima, Perú.
- VALCÁRCEL E., L.
1964 *Historia del Perú Antiguo*, tomo I, Editorial Juan Mejía Baca.
- WEISS, PEDRO
1961 *Osteología cultural. Prácticas cefálicas. Tipología de las deformaciones cefálicas- estudio cultural de los tipos cefálicos y de algunas enfermedades óseas*, segunda parte, Lima.
1972 **Las deformaciones cefálicas intencionales como factores de la arqueología**, XXXIX Congreso Internacional de Americanistas. *Actas y Memorias*, I: 165-180.
- WHITE, T.
2000 *Human Osteology*, pp. 337-359, Academic Press, A Harcourt Science and Technology, Company.

YÉPEZ VÁSQUEZ, Z. ROSAURA

- 2006 *La práctica cultural de modelar la cabeza en dos culturas andinas del antiguo Perú: Paracas y Chancay. Un estudio de los procesos de significación de la cabeza modelada intencionalmente*, tesis de doctorado, Facultad de Filosofía y Letras-Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México.

YÉPEZ V., Z. R. Y R. ARZÁPALO MARÍN

- 2007 La práctica cultural de modificar el cuerpo como un *texto* de información e interpretación social para la antropología física. Una perspectiva semiótica, *Papeles de Trabajo*, 15: 75-108, Universidad Nacional del Rosario, CONICET, Argentina.

