

De cabezas, cráneos y otros trofeos humanos en el Clásico maya

On Heads, Skulls, and Other Human Trophies in Classic Maya Culture

Gabriela Rivera Acosta

Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), México

<https://orcid.org/0000-0002-2251-1544>

laura.rivera@enah.edu.mx

Resumen: Retomando trabajos antropofísicos y arqueológicos, en complementariedad de análisis iconográficos y de antropología y arqueología comparada con otras culturas de Amerindia prehispánica que practicaron la toma de cabezas trofeo, es que la presente investigación logra comprender que las cabezas trofeo en el Clásico maya fue un fenómeno bastante complejo. En la región se identificaron cinco variantes, todas ellas obtenidas en contextos meramente bélicos y en el momento mismo de la batalla, y no en una ‘cacería de cabezas’. Estos objetos no sólo fueron trofeos humanos, fueron actores principales en procesos regenerativos que suscribieron a esta actividad en un grupo complejo de actividades de consumo productivo.

Palabras clave: cabezas trofeo; guerra; trofeos humanos; Clásico maya.

Abstract: This article suggests that trophy head taking among the Classic Maya was a complex phenomenon. It assesses physical anthropological analyses and archaeological data along with iconography and the comparative ethnology of Amerindian cultures that practised the taking of trophy heads. I propose a typology which comprises five variants of trophy heads in the region, all of them obtained in purely war contexts and at the moment of the battle rather than in a ‘head hunt’. These objects were not merely human trophies, but also the main actors in regenerative processes that subscribed to this activity in a complex group of productive consumption activities.

Keywords: trophy heads; warfare; human trophies; Classic Maya.

Introducción

La llamada ‘cacería de cabezas’ como fenómeno bélico fue una actividad que se ha reportado alrededor del globo, y que dependiendo del periodo y área cultural presentó una naturaleza particular y propia. En esta actividad, las cabezas trofeo como protagonistas fueron la materialización de la justificación cosmológica que dio sentido a su existencia. Sus distintas expresiones se presentaron como partes del mismo fenómeno en diversas regiones. En la actualidad, la presencia de estos poderosos objetos durante el Clásico en la región maya es innegable, aunque ya algunos han tratado el tema, aun hay mucha información que poner sobre la mesa y paradigmas que discutir.

Recibido: 17 de julio de 2021; aceptado: 28 de febrero de 2022



INDIANA 39.1 (2022): 89-111

ISSN 0341-8642, DOI 10.18441/ind.v39i1.89-111

© Ibero-Amerikanisches Institut, Stiftung Preußischer Kulturbesitz

La toma de cabezas trofeo tuvo presencia generalizada en Amerindia, por lo que las particularidades de esta costumbre en la macro área han sido utilizadas como referencias para el análisis de arqueología y antropología comparada, priorizando las culturas más cercanas en tiempo, estructura social y las características de las propias cabezas trofeo; por lo que será común para el lector encontrar referencia a las culturas andinas prehispánicas. Si bien existe una buena cantidad de cabezas carentes de cuerpo o cercenadas en el arte y el registro arqueológico maya, este trabajo se centra en el estudio de las cabezas obtenidas como trofeo de guerra en el Clásico maya, periodo para el que se cuenta con su mayor y más claro registro arqueológico y osteológico. De tal suerte, en la investigación aquí presentada sugiero una tipología de las variantes de cabezas trofeo que he logrado identificar, y a partir de sus parámetros de representación y pruebas materiales, se señalan los puntos de distinción para identificarlas y distinguirlas de entre las testas provenientes de decapitaciones rituales, ancestros, deidades y la depreciación anímica.

Al reconocer a la cabeza trofeo como un bien obtenido directamente en la batalla, argumento el porque no proveniente de una cacería de cabezas como se había pensando. Así, se explora en el fenómeno de la toma de cabezas trofeo en el Clásico maya, su procedencia, obtención, tratamiento y posible significado que la ubica como un trofeo que dio prestigio y poder a su captor, y al mismo tiempo convirtió al enemigo, antiguo propietario, en benefactor de la comunidad del guerrero en términos cosmológicos, al formar parte fundamental en un ciclo de consumo productivo que la ubicó como semilla/fruto contenedor de bienes vitales y fértiles.

Las cabezas trofeo

Chacon y Dye (2007, 5) afirman que la costumbre de tomar cabezas trofeo fue presente en casi cada cultura mayor de América a excepción de la Patagonia. Las primeras representaciones de cabezas trofeo en Mesoamérica fueron datadas para el Formativo Medio (800-400 a. C.). Uno de los ejemplos iconográficos más tempranos corresponde a la Estela 3 de La Venta que representa a dos hombres encarados, uno usa lo que podría ser una cabeza trofeo colgando de su cuello (Hassig 1992, 31; Moer 1972, 9), aunque Inomata (2014, 39) señala haber encontrado un ejemplo aun más temprano en la región maya. Las representaciones de cabezas trofeo fueron comunes en las culturas que las tomaron. Por lo que textiles, cerámica, murales, monumentos, lítica y edificios fueron soportes comunes para su representación en Amerindia prehispánica. En algunas culturas su importancia fue tal que se han preservado testimonios tangibles de su práctica exacerbada. La toma de cabezas trofeo fue practicada de forma extensa en el espacio y larga en el tiempo.

En 1987 Sharer y Sedat dijeron haber encontrado la evidencia arqueológica más temprana de cabezas trofeo mayas en Los Manglares, sitio ubicado en las Tierras Altas

del Norte de Guatemala. En el montículo principal se descubrieron tres entierros de hombres adultos con numerosos cráneos. Existe otro posible ejemplo en el Entierro 120 de Tikal fechado entre el 800-600 a. C., en él, el sujeto estaba acompañado de una cabeza decapitada (Inomata 2014, 40). Como se mencionó, Inomata afirma haber encontrado el ejemplo más temprano en Ceibal: una concha *Spondylus* trabajada como cabeza humana decapitada con los orificios que la reconocen como dije de un collar en posición invertida, fechada par el Preclásico Medio (Inomata 2014, 39).

Uno de los ejemplos más representativos es el de Colha, Belice, para el Clásico Terminal. En un pozo junto a la escalera de un edificio al centro de la ciudad se hallaron 30 cabezas decapitadas (Massey y Steele 2006), con marcas de desmembramiento *perimortem*; algunos parcialmente quemados –que podría corresponder al proceso de remoción de la carne–. Posteriormente se encontró un segundo depósito masivo de restos craneales y postcraneales que tenía un mínimo de 25 individuos. Lo más interesante, es que ambos depósitos son contemporáneos a la destrucción y abandono de Colha, por lo que se creen representan la ejecución masiva de los miembros de la élite local y la toma de sus cabezas como trofeos (Berryman 2007, 392-393).

Depósitos masivos de cráneos de probables cabezas trofeo están reportados en Chichén Itzá (Ruppert 1935, 120), Tikal (Coe 1967, 72) y Dos Pilas (Houston y Scherer 2010, 181), aunque carecen de estudios osteológicos que los certifiquen como tales. Más claro es el de Ixlú, fechado para el Posclásico Temprano se conforma por seis cráneos con señales de decapitación, ubicados en pares con alineación este-oeste cerca del núcleo ceremonial. Restos postcraneales decapitados y masacrados de cuatro individuos se ubicaron en un pozo cercano, evidencia que sugiere cierta familiaridad con lo hallado en El Coyote, Honduras, donde se descubrieron dos pozos del Clásico Terminal en la escalera de la plaza central con restos de catorce adultos jóvenes cuyos cráneos se colocaron en los bordes exteriores de los pozos y los postcraneales, mayormente desarticulados, apilados al centro. El tratamiento de la mayoría de las mandíbulas y las marcas en los cráneos sugieren haber sido modificados para ser exhibidos (Berryman 2007, 393). Estos ejemplos presentan falta de ofrendas mortuorias, modificación *perimortem*, ubicación pública entre otras características que apuntan a reconocerlos como enterramiento de cráneos trofeo que provinieron de cabezas trofeo.

Como puede observarse, en la región los ejemplos no son muy claros, pues los informes refieren sólo a ‘depósitos problemáticos’ que suelen asumirse como vestigios de sacrificios humanos, y no incluyen información contextual para su plena identificación. Para reconocer el cuerpo mutilado en contexto bélico en el registro arqueológico se buscan maracas antropomórficas que reconozcan la mutilación en un momento cercano a la muerte. Las marcas de corte son extremadamente escasas en contextos funerarios regulares, más están bien evidenciadas en depósitos de osamentas desarticuladas en contextos no funerarios como se reportó en Becán, Calakmul, Piedras Negras y Tikal

(Houston y Scherer 2010, 176-177). La presencia de vértebras cervicales, el mal estado de las mandíbulas, marcas de corte (Berryman 2007, 378), cocción ligera u otras modificaciones al hueso; son algunos de los principales marcadores de la toma de las cabezas trofeo, sumado la disposición de éstas en depósitos masivos, sin ajuar funerario. Características que nos permiten distinguirlos de los cráneos de ancestros y decapitaciones rituales que provienen de procesos funerarios en los que se reconocen acciones y materiales rituales asociados que brindaron honor y sacralidad.

Características

Resulta difícil apuntar el inicio de esta costumbre en la zona maya, pues en épocas tempranas la representación de cabezas trofeo no fue común. Para el Clásico Tardío (550-900 d. C.) su presencia en la iconografía tiene un auge, representando más del 90 % de su corpus iconográfico –trabajado en esta investigación bajo los parámetros de reconocimiento sugeridos más adelante–. Del cual, el grueso se encuentra en piezas cerámicas, algunas en monumentos y pocas en edificios y elementos arquitectónicos. La plataforma, contexto y, en menor medida, los estándares de representación obedecieron a convenciones regionales; mientras que el contexto tuvo una directa correspondencia con la plataforma. Por ejemplo: los monumentos de Yaxchilán representan el mayor concentrado de gobernantes ajuareados con cráneos trofeo, mientras que la cerámica polícroma concentra la mayor cantidad de cabezas trofeo portadas por guerreros de alto rango y gobernantes. Los elementos arquitectónicos de las Tierras Bajas del norte agrupan casi la totalidad de las representaciones de cráneos tzompantli y la región del Usumacinta es la del mayor número de representaciones –en diversas plataformas– con la mayor variabilidad de variantes de cabezas trofeo.

Llamamos cabezas trofeo a las cabezas cercenadas de los enemigos de guerra obtenidas en batalla, tomadas sin compensación como trofeos humanos y dotadas de valor cosmológico al ser objetos propiciadores de regeneración de vida. Bajo estos términos, para su correcto estudio propongo una tipología de trofeos de cabezas humanas que se desprenden de las propias cabezas trofeo, parámetro bajo el cual se formuló el corpus de representaciones arriba mencionado, las cuales son: cabezas trofeo, cráneos trofeo, cabezas reducidas, escalpes, mandíbulas trofeo y cráneos tzompantli.

Las cabezas trofeo son el grupo más representativo, son el origen y el sentido del resto. Por sus representaciones son fácilmente identificables: son claramente humanas, se muestran sangrantes, con el cabello atado o despeinado, portando orejeras sacrificiales que en ocasiones muestran manchas de sangre; sin expresión, tienen la boca tapada con una especie de relleno del que puede salir una borla como decoración; o bien, un relleno que simula sus dientes, en ocasiones con los ojos cerrados y más comúnmente con ‘ojos’ completamente abiertos, los que en realidad son algún tipo de piedra, objeto o pintura que suplió la falta de globos oculares como se muestra en K1206, K2342, K3416 y

K6416. Solían comúnmente colgar del rededor de la cintura o del cuello del guerrero captor, en conjunto o por pieza única; en ocasiones decoradas, incluso pintadas completamente de azul como en los murales de Bonampak o de rojo como en la cerámica K5390 y K2206; y siempre pretenden ser naturalistas. Estas, al igual que los cautivos, son los únicos seres humanos que se representan de frente y no de perfil. En contexto arqueológico se pueden hallar junto con sus sub variantes, y se le distingue de ellas por no presentar ninguna marca de tratamiento intencional, donde la falta de tejidos y órganos corresponde al deterioro natural de los mismos.

Suelen confundirse con cabezas/cráneos de ancestros, sin embargo, éstos se distinguen por su tratamiento ritual y jamás presentarse invertidos, por ser cráneos con una muy fina decoración, dígase orejeras de piedra, pequeños tocados o decoración en la parte superior, tres placas de piedra verde por debajo, sin incrustaciones que simulen ojos, y siempre se representan de perfil (Rivera Acosta 2020, 9), como los de la Estela 31 de Tikal. También pueden confundirse con las cabezas tomadas por *wahyo'ob'*, entidades anímicas que en la iconografía se muestran consumiendo miembros humanos. Estos seres oníricos las portan con recurrencia, como se muestra en las vasijas K1228, K1256, K7525, K1256, K8936, y la que ostenta el famoso *wahyis* esquelético en El Mural de las Cuatro Eras de Toniná; como parte de la depredación anímica. Estas cabezas, a diferencia de las que ahora nos ocupan, pueden mostrar el cuerpo del que han sido desmembradas, con la lengua de fuera y los ojos cerrados. En la iconografía maya existe un sinnúmero de cabezas representadas sin cuerpo que en muchas ocasiones representan al Dios del maíz o a una mazorca, en ambos casos se encuentran vivas, con los ojos abiertos, orejeras finas y marcas de vitalidad y belleza; cabezas que no deben confundirse con las cabezas trofeo.

La falta de vías de preservación de la cabeza completa, pudo en parte ser la causal de la aparición de otra de las variantes: el cráneo trofeo. En contexto arqueológico se les debe de distinguir de las cabezas trofeo al mostrar marcas de tratamiento con la intención de desprender tejidos, órganos y cabello para convertirla en cráneo. Helmke infiere que se les llamó 'cráneo' **JOL**, lo que reafirma por la aparición del título *aj-jol* 'el del cráneo' referido en los textos de Copán y murales de Bonampak (2020, 32). El cráneo trofeo era literalmente un cráneo que provino de lo que originalmente fue una cabeza trofeo, por lo que tuvo un valor igual o incluso superior, pues era portado de la misma forma y podía estar ornamentado: en ocasiones se les colocaban orejeras sacrificiales, se pintaban con diversos colores, podía añadirseles ojos de utilería, se le recolocaba la mandíbula, se añadían incrustaciones, pelo, e incluso eran tallados con diseños geométricos e inscripciones. Se decoraban con caracoles o listones que colgaban de su parte inferior, y nunca se usaban invertidos; como el cráneo trofeo en la Estela de Dos Caobas y el del Dintel 3 de Bonampak. Podían ser expuestos y terminaron su vida de uso al ser reincorporados a la tierra en depósitos masivos, pozos e incluso en los entierros de sus captores.

Un interesante ejemplo es el de Pacbitun, Belice, en donde un par fue identificado gracias a los análisis comparativos con los ejemplares de Pakal Na, Xuenkal y Copán (Wrobel *et al.* 2019, 218). Los cráneos trofeo fueron asociados al Entierro 3, colocados al sur de la cabeza del individuo junto a un recipiente cerámico, que formaba parte de un ajuar que le rodeaban (Wrobel *et al.* 2019, 218). El Cráneo Trofeo 1 presenta elementos característicos: orificios adyacentes en la línea media de la mandíbula que indican su articulación, dos perforaciones en los parietales posteriores para suspender el cráneo y una serie de agujeros más grandes espaciados en los laterales de los parietales y el frontal posterior para colocar adornos. Alrededor de los agujeros está grabado un patrón decorativo geométrico. Muestra evidencia de pigmento rojo como parte de un diseño extenso que incluía tres cartuchos jeroglíficos, de los cuales se puede reconstruir un segmento que dice *u-lo ... k b'aak* 'es el ... hueso de', que hace suponer que la inscripción refería el nombre, título y lugar de origen del propietario (Wrobel *et al.* 2019, 219), que pienso debe referirse al nuevo dueño de la osamenta.

En la iconografía, esencialmente monumentos, reconocemos una forma particular de uso de los cráneos trofeo: las máscaras cráneo. Era común que a los cráneos trofeo se les removiera la parte trasera dejando una máscara cráneo, generalmente usada como collar o alrededor de la cintura. Existen diversos ejemplos aun siendo poco comunes en el registro arqueológico. El hallazgo más reciente es el de Chac-Mool, Quintana Roo, registrada como Elemento 21. Mientras que uno de los primeros registros corresponde al ejemplar del Preclásico ubicado en el Entierro 12 de Uaxactún, Guatemala (Terrones González 2020, 18-19). También se han registrado en Pakal Na, Xuenkal y Copán, con bordes pulidos y orificios que permitían suspenderlas, otros para articular la mandíbula y otros más para añadir elementos decorativos. Varios ejemplares presentan marcas de cortes y/o raspaduras que se hicieron poco después de la muerte. Existe la posibilidad de haber hallado los sobrantes de cráneos transformados en máscaras: en Piedras Negras se excavaron de manera independiente dos partes posteriores de cráneos con numerosas marcas y fracturas realizadas en el hueso fresco (Houston y Scherer 2010, 178).

Las máscaras trofeo fueron objetos que cuando pertenecieron a personajes de élite fueron ricamente trabajadas, lo que implicó un muy elaborado procesamiento del cráneo (Harrison-Buck, McAnany y Storey 2007, 92). Un interesante ejemplo de ello es el ejemplar de Pakal Na: en la parte superior del cráneo fue tallado con un motivo de red –yo diría de petate–. Y a los costados de éste, diseños triangulares que se complementan con el glifo de fuego –*k'ahk'*– tallado en la glabella, centrado entre los orificios oculares. Otros dos cartuchos se tallaron con imaginería animal, cánidos o felinos apareados a especies avianas, a cada lado de la mandíbula (Harrison-Buck, McAnany y Storey 2007, 91-92), mostrando la valía del trofeo.

La siguiente variante ha sido poco o nada trabajada y muy discutida para la región: las cabezas reducidas. La ausencia de su evidencia material no debe de extrañar debido

a la dificultad de su conservación, mas contamos con registros escritos e iconográficos que las reconocen. Motolinia refirió al encogimiento de cabezas y su utilización como parte de la vestimenta de los hombres de Centro de México (1971, 207). Y aunque Baudez (2006, 15) afirmó que sólo se trataba de elementos figurativos que obedecían a la humillación del individuo decapitado, me postulo al igual que Schele y Freidel (1990) Tiesler y Cucina (2010) y Helmke (2020) a favor de su existencia en el Clásico maya.

Naturalmente estas cabezas se reconocen reducidas, con ojos siempre cerrados, una coleta sobre la cabeza y con un relleno blanco en la boca cuando formaba parte de tocados y vestimenta de la élite. Mientras que las usadas por guerreros eran mas sencillas, se llevaban en collares, cascos y cinturones; se mostraban solas o en conjunto, al natural o pintadas de rojo, con relleno en la boca y mayormente despeinadas o con el atado de cabello usual, y podían usarse invertidas. Algunos ejemplos se muestran en K3984, K2206, K8933, y el Dintel 24 de Yaxchilán y el Mural de la Batalla de Bonampak.

Como forma sintetizada de la cabeza podemos entender la siguiente variante: la mandíbula trofeo. Su origen pudo haberse debido a la dificultad de cargar con la cabeza completa desde la batalla hasta el lugar de su tratamiento; haciendo de ésta el *pars pro toto* de la cabeza trofeo: posiblemente igual que el escalpe. Landa señaló que “[...] después de la victoria quitaban a los muertos la quijada y limpia de la carne, ponían-sela en el brazo” (1959, 93). Esta costumbre puede evidenciarse por lo menos desde el Clásico, en la vasija K5124 se muestra a guerreros usándolas como collares, mientras que se han localizado mandíbulas sobrantes en diversos entierros: seis en el Entierro 16 de Mountain Cow, una en el Entierro 56 de Altar de Sacrificios y nueve en el Entierro IV-I de Toniná (Becquelin y Baudez 1979, 138 y 180). Se han encontrado talladas en Pakal Na, o fragmentos trabajados como en Pusilha (Helmke 2020, 34). El mejor ejemplar es la hallada en la Acrópolis Norte de Piedras Negras: presenta marcas de corte profundo e intensivo hechas en el hueso fresco junto a la superficie medial. Por su naturaleza, las marcas no corresponden a un desollamiento o limpieza cuidadosa del hueso, sino que fueron producto de un corte fuerte y vigoroso en la garganta que no buscó asesinar al sujeto, sino desarticular la mandíbula o quizá la cabeza; esta acción fue tan brutal, que incluso fracturó la mandíbula en la línea central (Houston y Scherer 2010, 178-179).

En lo que refiere al escalpe, la palabra refiere al acto de separar el cuero cabelludo, con todo y el cabello adherido, del resto de la cabeza. Este trofeo humano se ha identificado ya como forma sintetizada de la cabeza trofeo que se encontraba difundido por todo el continente, en Centro América y América Septentrional las referencias son escasas, pero reportadas en Michoacán, Jalisco, Veracruz (Griffin 2008, 23) y Costa Rica (Rojas 2012, 122). Figurillas cerámicas de Jaina, Campeche, reproducen cautivos escalpados (Barrios y Velásquez 2018, 118). En Baking Pot, Belice, se reportó evidencia osteológica de escalpe postmortem en cráneos previamente decapitados (Helmke 2020, 34). El estudio de las marcas que dejó esta práctica ha llevado a identificarla como un componente importante

de la violencia ritual y la guerra (Piehl y Awe 2010, 55). Por su naturaleza, la evidencia material en Amerindia es muy escasa en sociedades tempranas y previas al contacto, la mayoría proviene del periodo colonial, de expedicionarios y las guerras de pacificación.

Los cráneos tzompantli son osamentas dispuestas a manera de muro, conocido como *tzompantlli* por su entrada en nahua. La estructura era esencialmente un andamio de madera con cabezas o cráneos trofeo ensartados en montantes horizontales que le atravesaban de manera temporal-parietal por lo general –en Centro de México–, también podía ensartarse de forma vertical –Área Maya– o suspensión apical –Norte de México– (Mendoza 2007, 406). En la región maya, se reportaron para el Clásico Terminal y Posclásico en las Tierras Bajas del Norte y Tierras Altas de Guatemala (Miller 1999, 355). Evidencias arqueológicas señalan la posibilidad de que una forma más temprana y simple fuera la deposición de las cabezas o cráneos en postes, aunque aún debe explorarse más al respecto.

Varios autores (Berryman 2007; Houston, Stuart y Taube 2006; Mendoza 2007; Miller 1999; Taube 2003) han afirmado su presencia en Toniná, en el Mural de las Cuatro Eras. Como se aclaró arriba, éste es una escena de *wahyo'ob'*, que al encontrarse enmarcados por una estructura de hojas que en sus uniones remata con círculos adornados con cabezas decapitadas invertidas, ha hecho pensar que se trata de un tzompantli; sin embargo, las cabezas no cumplen los estándares iconográficos y los andamios de hojas son propios de los tronos de *wahyo'ob'*, como se muestra en las cerámicas K394 y K3038. De hecho, el mural tiene un trono arquitectónico al frente con estos mismos motivos (Moreno Zaragoza 2020, 206). Los cráneos de los tzompantlis son trofeos humanos tomados por humanos, los *wahyo'ob'* toman miembros humanos, no sólo cabezas, como producto de un acto predatorio sobrenatural. En este sentido, la cabeza que sostiene la entidad esquelética, así como las que cuelgan en los cruces, no son cabezas trofeo.

Las cabezas trofeo no siempre fueron humanas, las hubo efigie. Estas fueron fabricadas para sustituir las verdaderas cabezas trofeo. En la zona andina es común encontrarlas en cerámica y en Centro América en piedra. En el Clásico maya podrían aparecer en la iconografía, como en tocados y ajuar de la élite, y no ser distinguibles. Si bien existen un sin número de cabezas, cráneos y mandíbulas en piedra y cerámica, no hay evidencia material de ejemplares que puedan reconocerse claramente como cabezas trofeo efigie, pues no muestran las características arriba enumeradas. Por lo que debe de hacerse una distinción, pues no toda cabeza cercenada natural o efigie puede identificarse como cabeza trofeo.

Una de las características de la toma de cabezas trofeo como fenómeno, es su variabilidad con respecto al tiempo y espacio en toda Amerindia prehispánica. En nuestra región, por la creciente aparición de sus representaciones y evidencia arqueológica, la toma de cabezas trofeo se consolida en el Clásico en las Tierras Bajas. Pero fue hasta el Clásico Terminal cuando “cabezas degolladas, calaveras, huesos cruzados y figuras con máscaras de calavera o parcialmente descarnadas se convirtieron en motivos importantes de su arte monumental” (Miller 2017, 40).

Obtención y manufactura

Existe gran controversia respecto a la procedencia, obtención y uso de las cabezas trofeo y sus variantes. Erróneamente suele explicarse el fenómeno entre sociedades prehispánicas en comparación con grupos de Amerindia contemporánea cuya práctica ha sido reportada en las etnografías. Con ello se piensa que las sociedades antiguas que practicaron la toma de estos trofeos debieron de realizar redadas (Helmke 2020, 34) específicamente organizadas para realizar una verdadera ‘cacería de cabezas’. Sin embargo, al profundizar en los estudios etnográficos, podemos reconocer claras diferencias que permiten entender que las pretensiones, uso, tratamiento y obtención fue distinto. Una de las distinciones más trascendentes es la preservación intencional de la cabeza y los rasgos personales de su original propietario, así como el contenido y valor ontológico de la testa y su forma de uso; lo que se encuentra ligado a su forma de obtención y origen.

Es claro que las cabezas trofeo mayas provienen de la guerra y es sumamente probable que pudiesen tener usos rituales posteriores. Helmke (2020, 29) ha propuesto que las redadas fueron la vía de obtención de cautivos y cabezas trofeo. A dichas redadas las define como acciones encaminadas a capturar, destruir y planear ataques futuros de determinadas comunidades, con combatientes especializados en redadas. Lo que implica una élite militar especializada en la obtención de los trofeos, lo que resultaría que sólo los dichos cazadores fueran lo únicos captores y poseedores. Al mismo tiempo, por la naturaleza de este tipo de enfrentamientos, los enemigos susceptibles a convertirse en una cabeza trofeo serían los enemigos colindantes, pues una redada precisa un grupo reducido de personas que viaja ligero y que puede regresar a su lugar de resguardo pronto y con facilidad. En lo personal, me postulo por que las cabezas trofeo mayas fueron trofeos humanos obtenidos de los conflictos armados como trofeos de guerra, y no se realizaron incursiones específicamente para su obtención, pues ninguna fuente así lo sugiere para la región maya ni para ninguna otra de Amerindia prehispánica.

Dejando abierta esta discusión, la siguiente pregunta versa respecto al momento de la obtención del trofeo. Si bien existe la posibilidad de que se tomase al cautivo vivo y posteriormente se llevara a decapitar a un campamento o incluso a la población del captor, es mas probable que la decapitación se realizara en la batalla misma, detrás o en un área especial.). En el mural de La Gran Batalla en Cacaxtla, se muestra a un guerrero a quien se está a punto de decapitar en pleno combate (Mendoza 2007, 407). La iconografía nazca muestra guerreros decapitando individuos en plena contienda (Arkush y Tung 2013), lo que indica que el cercenamiento se realizaba en el encuentro y no en un ritual posterior (Proulx 2001, 125). Información similar ofrece el Mural de la Batalla de Bonampak, donde en el hastial del muro izquierdo se aprecia un área especial detrás del combate, junto a la afamada caja ritual hay un hombre cargando una cabeza trofeo recién cercenada. Posiblemente refiriendo a esta área de repliegue en que se llevaba a decapitar o a tratar las cabezas de los enemigos. En otro sector del mismo mural muestra

cautivos tras la batalla, entre los cuales se encuentra una cabeza sin cuerpo asociado, lo que podría referir al rostro desollado del cautivo. Haciendo de las cabezas trofeo sólo aquellas obtenidas en la batalla.

Al ser las cabezas obtenidas en combate, los guerreros debían ponerse a salvo de la persecución de sus enemigos, por lo que podían llevar la cabeza sangrante por un par de días antes de tratarla, de ahí las representaciones en vasijas polícromas que muestran a guerreros con cabezas aun sangrantes. Hay que tomar en cuenta que no todo enemigo derrotado era una cabeza en potencia, pues como lo narra Karsten, el shuar que mató a un enemigo pudo no conseguir su cabeza, esto porque los enemigos rescataban el cuerpo, evitando así que sus contrincantes celebrasen la fiesta de la victoria (2000, 225). Quizá una celebración similar pudo ilustrarse en el mural de La Batalla de Bonampak, donde los tocados de los danzantes guerreros muestran cabezas trofeo.

Tomado el trofeo había que llevarse de vuelta a casa. A partir de un estudio etnográfico de los trofeos humanos en Norte América, Friederici (1907) notó que el tamaño del trofeo se relacionaba directamente con la distancia que el captor debía recorrer para regresar a su territorio, a lo que llamó Modelo de Proximidad de la selección diferencial de trofeos (Mensforth 2007, 225). Esto llevado al mundo maya, podría dar sentido a la variedad que encontramos en la región.

¿Quiénes eran susceptibles de convertirse en cabeza trofeo? Es un tema bastante complejo, pues lo primero que habría que definirse son el concepto de otredad y etnicidad en el Clásico maya y, con ello, que se entendía como propio y extranjero. Esto porque sabemos que entre quienes practicaron la toma de cabezas trofeo tuvieron claras restricciones sobre quienes eran trofeos potenciales, determinado por la concepción del enemigo como un 'otro'. El análisis de isótopos de los ejemplares de Xuenkal indicaron coincidencia con las proporciones de las Tierras Bajas del sur, la discrepancia respalda la hipótesis que señala el origen extranjero de la cabeza, la que sugiere que las cabezas trofeo deben tener origen exogámico (Wrobel *et al.* 2019, 222). La deformación craneal puede ayudarnos a reconocer la etnicidad. En los ejemplares de Colha se representaron dos estilos de modelo craneal, lo que sugiere la procedencia étnica de dos regiones diferentes al diferir del estilo de deformación local (Massey y Steele 2006, 70-71).

El proceso orgánico de obtención de la cabeza era un proceso complejo que parece haber comenzado con el degollamiento que trascendió en la decapitación del individuo. Los estudios realizados en Templo Mayor refieren que la decapitación se realizó entre el atlas y el axis, con el sujeto boca a bajo, como se muestra en las escenas de rituales de decapitación (Rivera Acosta 2020, 3). Sin embargo, los especialistas afirman que la decapitación entre la tercera y la séptima vértebra era un método mucho más sencillo que precisaba hacerse de costado o de frente (Chávez Balderas 2010, 320), posición que podría haberse asumido con mayor facilidad en la batalla. Por lo que sugiero que la decapitación que requería al inmolado boca a bajo, era implementada en las ceremonias

rituales, mientras que la decapitación de costado o de frente, por su practicidad, se usaba en la guerra para la obtención de cabezas trofeo. Algunas mandíbulas halladas en el Cenote de los Sacrificios en Chichén Itzá presentan evidencia de esta variante de decapitación, tienen marcas de la separación de la cabeza del tronco o desnucamiento, quizá con la víctima sujeta por el cabello o hincada, según Tiesler (2017, 48).

Para el tratamiento de las cabezas trofeo existieron diversas *técnicas*, mas los estudios antropofísicos han determinado que algunas principales son las que prevalecen. No contamos con ningún ejemplar íntegro de las cabezas trofeo maya, pues todo tejido y cabello se perdió con el tiempo, dejando únicamente las osamentas. Por analogía, podríamos pensar que pudieron haber llevado un tratamiento similar a sus pares andinas, preservadas por el clima y no de manera intencional. Los nazca conservaban el cráneo, así como los tejidos blandos que lo rodean, sus ojos arrancados, al igual que la boca, eran cerrados; las órbitas oculares se rellenaron con tejido de algodón y el corte de la piel bajo la mandíbula se hacía para insertar algodón que torneó los rasgos del sujeto. De una forma muy característica, se perforaba el hueso frontal del cráneo para añadir la cuerda de suspensión y se removía una porción de la base craneal para facilitar la remoción del cerebro y tejidos blandos (Forgey y Williams 2003, 237; de la Torre 2013, 65), la mandíbula inferior era atada a los arcos zigomáticos para mantenerla en su lugar (Browne, Silverman y García 1993). A las cabezas paracas, tras retirarles los restos del cuello, el foramen era aumentado y al igual que las nazca, todo el tejido suave era removido por esta apertura. En este caso las cuencas orbitales se dejaban vacías o se rellenaban con una resina negra. Un paño se le colocaba en la cavidad craneal que solía sobresalir por los ojos. Los labios se les cerraban con pinzas; y su cabello se ornamentaba (Proulx 1971, 18). No podemos saber que tanto pudo variar el tratamiento maya del andino, sabemos que la cuerda en el hueso frontal no fue implementada, pero si convergió en la extracción de los globos oculares, los tejidos blandos y el relleno de la boca.

Como ya lo señalé, se sugiere la colocación de ojos artificiales, el tejido blando del cráneo debió ser retirado, la boca se rellenaba con una finalidad funcional y probablemente cosmológica, pues con ello se evitaba que se salieran los líquidos de la cabeza y al mismo tiempo cualquier aliento o ánima que pudiese buscar venganza. De acuerdo con Landa (1959, 130), la boca de los hombres fallecidos era llenada con granos de maíz. Como lo marca la iconografía, las cabezas trofeo del Clásico se sellaban con un relleno blanco que dejaba la boca abierta, del que podían colgar decoraciones. Las cabezas se decoraban: se les ponían orejeras, se podían pintar de azul o rojo, se peinaban con una coleta en la coronilla sujeta por una banda que abarcaba casi todo el largo de la cabellera; peinado que no se presenta en ningún otro caso, y cuando lo presentan nunca las cabezas se encuentran volteadas y/o reducidas. La estandarización de sus imágenes no sólo nos refiere la convencionalidad de sus representaciones, también habla de la normalización de su tratamiento. En contexto arqueológico, estas cabezas no muestran

marcas de desollamiento como raspaduras o cocción ligera, pues su estado es producto de la desintegración y no de la remoción intencional; por ello son cabezas trofeo y no cráneos trofeo.

Los cráneos trofeo pueden ser el segundo momento de uso/vida de las cabezas trofeo. Naturalmente el desollamiento fue requerido. Varios cráneos de Colha presentan marcas de cortes finos y sin sanar, mayormente alrededor de las órbitas oculares, lo que sugiere el desollamiento tras su muerte (Houston y Scherer 2010, 181-182). Landa (1959, 59-60) reportó que al morir, las calaveras de los señores Cocom se cocían para poder retirar la carne. Esta ligera cocción es una marca del proceso de desollamiento que facilita la remoción de la carne pegada. Para mantener la mandíbula fija o articulada tras la remoción de los tejidos, Tiesler (2017, 51) sugiere que las representaciones de los costados de las cuatro plataformas del Cementerio de Uxmal son una posible respuesta: los cráneos ahí representados muestran pliegues de tela o madera que atraviesan las fosas cigomáticas que contienen las mandíbulas. El cartílago se muestra cortado y la mandíbula parece estar separada; así, en ambos lados del cráneo se observan los sobrantes del amarre flexible. Aunque dichos amarres podrían ser orejeras que estarían colgado de alguna perforación realizada con este fin. Los cráneos trofeo también eran decorados, podían presentar estos amarres u orejeras, pero también se les añadían 'ojos' y pintura policroma; incluso podríamos pensar en incrustaciones de piedras, conchas, madera y cabello en el área correspondiente. Martin señaló la posibilidad de que los cráneos trofeo fuesen cargados por una banda que pasaba por sus cuencas oculares, como se muestra en la evidencia epigráfica de la Estela de Bruselas, similar a la confluencia de los jeroglíficos T684 y T751 que refieren al nombre del gobernante de Yaxchilán Jaguar Ojo Anudando, pero con un cráneo humano en vez de uno de jaguar. Esta propuesta señaló una posible lectura para los propios cráneos trofeo (2004, 4, nota 10), aunque la evidencia actualmente apunta a otro lado.

Como lo hemos señalado, sobre las cabezas reducidas únicamente tenemos como fuente sus representaciones, por lo que su tratamiento sólo puede inferirse en relación al de otras culturas. Los shuar realizaban un proceso que implicó el despellejamiento, cocción, secado y remendado; proceso no ritual, pero su reducción si lo era: el perpetrador calentaban tres piedras de río, se metía una en la cabeza por el orificio del cuello, mientras que algún guerrero viejo o el jefe detenía la mano. La cabeza se movía para rodar la piedra, quemando así los residuos de carne. Al retirarse la piedra, se volvía al fuego; procedimiento que se realizaba con cada piedra. Posteriormente se llevó un proceso similar con arena, mediante el cual se conseguía la reducción. Cada que se sacaba la arena, se raspaba con un cuchillo, así la cabeza se secaba y encogía. La cabeza y especialmente la cara se modelaban para mantener los rasgos. Esta labor la realizaba el guerrero durante su vuelta de la guerra o en su hogar por días o semanas. Los labios se cerraban y finalmente el trofeo se pintaba de negro (Karsten 2000, 226-227; Proulx 1971, 16). La boca se rellenaba de

hollín, lo que evitaba que saliera el *muisak* –alma vengativa del muerto– (Harner 1984, 187-189); esta alma es opuesta al *arútam wakaní* –poder o alma del guerrero–. Existe cuando un guerrero que tenía *arutam wakaní* muere asesinado. La *muisak* busca matar al asesino y a los miembros de su familia (Rubenstein 2007, 363-364). Quizá el relleno bucal de las cabezas mayas pudo tener una función similar.

Acerca del escalpe sabemos aún menos, pero por analogía con grupos de Norte América se puede suponer que se removía el cuero aún fresco y se colocaba en aros especiales para estirarlo. Se trataban con fuego alternado con periodos de secado, raspando las porciones de carne y dejarlo secar de nuevo. Posteriormente el cabello se peinaba cuidadosamente, la piel se pintaba y el escalpe se decoraba dependiendo quien fuese el dueño de la cabeza (Griffin 2008, 147-148). Acerca de esta práctica en el área mesoamericana, se reportó que “las cabezas de los que sacrificaban, especial de los tomado en guerra, desollabanlos, y si eran señores o principales personas los así presos, desollábanlos con sus cabellos, y secábanlos para las guardar” (Motolinia 1971, 42), refiriendo que los escalpes de personajes importantes eran preservados.

Por lo que es posible notar, en ninguna de las variantes se reconoce la importancia de hacer perdurar los rasgos particulares del original propietario, por el contrario, las cabezas trofeo mayas se estandarizaron, decoraron, añadieron y quitaron elementos que dejaban atrás al individuo. Esto es de vital importancia, pues a diferencia de las cabezas reducidas del área amazónica, la India y el Pacífico Occidental quienes se esforzaban por mantener los rasgos del enemigo con propósitos vinculados a atributos de su individualidad; ente los mayas el valor se determinó por las cualidades ontológicas de la cabeza entendida como semilla/contenedor de bienes vitales (Rivera Acosta 2018, 2020).

La cabeza como fruto (semilla) contenedor de elementos fértiles

Aunque se ha sugerido que la muerte institucionalizada legitimaba a las élites en el poder, es importante reiterar que la necesidad del sacrificio tenía un profundo significado para los mayas, siendo necesario para el renacimiento y la regeneración (Demarest 1984 en: Berryman 2007, 395). La práctica de la toma de la testa humana como trofeo de guerra no fue simplemente un acto violento de rapacidad o un ritual aislado de la guerra. Las cabezas trofeo fueron metonimias de los lugares vencidos (Scherer 2020, 531), de la gloria de los captores, del poder bélico del grupo y la fortaleza de un gobierno. Mientras que en una perspectiva cosmológica fueron semillas contenedoras/propiciatorias de vida.

En regiones culturales con una muy larga tradición de toma de cabezas trofeo como los Andes, resulta visible los cambios y permanencias en las prácticas. Diversos autores notaron que las cabezas trofeo paracas y nazca temprano semejabán semillas donde subyacían principios de muerte, renacimiento, generación y fertilidad; una regeneración cíclica (Carmichael 1994; de la Torre 2013, 66; Forgey y Williams 2003; Proulx 1989, 2001). La cabeza cercenada del enemigo era una fuente vital de poderes mágicos, y su

captura fue omnipresente en las culturas de maíz en América desde tiempos remotos. De tal suerte, Labbé (1986) reconoció la existencia de una estructura mítica común entre ciertas poblaciones americanas, del Sureste Asiático, Melanesia y Polinesia donde el origen de las plantas se debe al entierro de un miembro corporal de un personaje legendario (Eckert y Trimborn 2002, 68). Por ello es que el vínculo entre la muerte y la fertilidad resulta fundamental en las cosmologías amerindias (Schaafsma 2007, 114).

En trabajos anteriores he profundizado respecto al guerrero como hueso-semilla y la cabeza como fruto-semilla, ambos inscritos en un juego de consumo productivo que hacen de la guerra un acto predatorio que, mediante el consumo de vida, regenera la misma en términos cosmológicos (Rivera Acosta 2018, 2020). En este sentido, y similar a los casos arriba mencionados, la asociación da la cabeza al mundo vegetal y como origen de la germinación, es una afirmación recurrente en el mundo maya. En el *Popol Vuh* se habla que la cabeza de Jun Junajpu fue llevada entre las ramas de un árbol, donde se convirtió en fruto, “no tenía fruto cuando no estaba puesta la cabeza [...] Así pues, jícara llamamos hoy a la cabeza de Jun Junajpu, así es llamada” (2013, 66), haciendo de la cabeza el fruto original.

En Mesoamérica la decapitación se relacionó con la fertilidad (Graulich 2005, 360). El *Popol Vuh* muestra a la cabeza como contenedor de elementos vitales al relatar como es que Jun Junajpu embaraza a la joven del inframundo al escupir en su mano, enfatizando el carácter fértil de la cabeza como contenedor de ‘semillas’ vitales, dice:

Así mi cabeza ya no sirve solamente es un hueso ya no tiene carne solamente así, pues, es la cabeza de un gran señor solamente su carne hace bonita su apariencia así, pues, cuando se muere, asusta en su exterioridad a la gente por sus huesos. Así pues, solamente es su hijo, así, su saliva su baba es la esencia del hijo del señor del guerrero del pensador del orador solamente queda si hija su hijo (2013, 69).

Graulich señaló que “las cabezas descarnadas eran verdaderas semillas” (2010, 410). Los ritos llevados a cabo en el Centro de México con cráneos y huesos “tenían claramente como propósito propiciar el renacimiento de las víctimas tanto humanas como animales. [...] los huesos eran asimilados simbólicamente con semillas susceptibles de reavivarse [...]” (Olivier y López Luján 2010, 31). Aunque para el caso de las cabezas mayas, parece referirse más a una vida vegetal/frutal y humana. Así, la iconografía del Clásico muestra con recurrencia cráneos de los que emergen elementos florales como en las vasijas K2356, 4119 y 4354, cabezas como frutos de árboles K5615, cabezas humanas a manera de mazorcas como en el Tablero del Templo de la Cruz en Palenque; e incluso cráneos con hendidura de la que emerge el Dios de maíz K189 y 2723. Que en general podría ser una metáfora de la regeneración del hombre como ser de maíz, donde las cabezas serían las semillas que regeneran al hombre.

Al respecto, resulta interesante que la entrada para rostro y fruta sea *wuut* (Houston, Robertson y David Stuart 2000, 28). La cabeza fue una manifestación esencial y *pars pro*

toto del cuerpo y del ser. Razón por la que el nombre de los individuos se encontraba de alguna manera asociado a su cabeza a excepción de los cautivos, quienes solían ostentarlo en su braguero o muslo, reconociendo la degradación de su ser o cambio de naturaleza, dejando en segundo término su identidad. Al no pretender la preservación de los rasgos del original propietario, contrario a lo que ha propuesto Houston, Stuart y Taube (2000, 70), el captor no absorbió la identidad del decapitado, pues si bien pudo ser un enemigo transformado en benefactor de la comunidad del captor y dio prestigio bélico a este último; no existe evidencia de la retención de la identidad o los beneficios que esto pudo haber otorgado ¿Que beneficios podría traer el absorber la identidad de un cautivo que ha pasado por un proceso de deshumanización? El cautivo comienza a semejarse más a una presa de caza, muestra sus genitales y se mira de frente como los animales, el cautivo de guerra es tan humano como los hombres fallidos de las primeras creaciones quienes se transformaron/murieron para dar lugar a los hombres (Rivera Acosta 2018, 263). Pues como lo refieren los mismos autores, la deshumanización por la que han pasado los cautivos los convierte en “manure to fertilize the victor’s soil and provide building materials for the enemy’s city” (Houston, Robertson y David Stuart 2000, 207).

Schaafsma (2007, 114) señala la existencia de una unión entre el mundo animado unido a una esencia espiritual y la línea entre los humanos y los diversos aspectos del cosmos en Mesoamérica y el Suroeste Norteamericano. En este marco identificó tres principios organizativos que subyacen a los poderes percibidos en la cabeza como trofeos: 1. Una unidad donde la vida y la muerte son un único proceso continuo, 2. La reciprocidad, y 3. La identificación de la corporalidad humana con las fuerzas naturales. Así, la toma de cabezas trofeo en el Clásico maya se inscribe en el mismo marco de la asimilación del enemigo como elemento creador de relaciones sociales y agrícolas a través de la obtención de la cabeza (Rivera Acosta 2020, 8).

Tratamiento posterior

Si bien las fuentes nos hablan del uso de las cabezas y sus variantes como trofeos que se convirtieron en regalía del guerrero y formaron parte de eventos rituales, podríamos pensar que *éstas* tuvieron ciclos de vida. Los mayas les dieron usos complejos que se relacionaron con su cosmología. De ahí que tuvieran presencia en rituales y danzas (Berryman 2007, 380; Pagden 1975, 84). No tenemos referencias de los procedimientos rituales, pero las mismas cabezas presentan pequeñas pistas que nos hablan de ellos.

Por lo general, las fuentes refieren al tratamiento especial y resguardo de las cabezas de personajes importantes, de élite, pues se tomaban como trofeos poderosos y de gran valía. En la Araucanía y las Pampas las cabezas trofeo de gobernadores o capitanes las guardaban con gran estima, sólo las sacaban para “una conjuración y para abrir la guerra” (Villar y Jiménez 2014, 358). En la región maya se ha discutido la participación de la élite en la guerra. Las personas de alto status muestran una mayor proporción de lesiones

que los comuneros, lo que indica que la élite se involucraba de manera activa en los combates. Si bien los datos no son bastos como para hacer generalizaciones, estas heridas se asocian a gobernantes conocidos quienes presentan fracturas en estado de recuperación (Tiesler y Cucina 2012, 174). Así podríamos pensar que de la misma forma en que los gobernantes se dijeron guardianes o captores de otros regentes, cuyos nombres valía reconocer en las inscripciones, probablemente sus cabezas debieron ser con las que gustaron representarse, enterrarse o portar con regularidad.

Algunos rituales implicaron el fin de la vida de uso de las cabezas. Los depósitos como el de Colha muestran que las cabezas y cráneos trofeo se enterraban (Massey y Steele 2006), podían arrojarse a cenotes como los ejemplares de Chichén Itzá (Tiesler y Cucina 2012) o ser parte de tzompantlis. Un ejemplo mas detallado se encontró en Colha, donde un cráneo se presentó muy quemado y otros dos con partes carbonizadas, quema que no ocurrió en el pozo donde fueron hallados, por lo que se infiere que el proceso incendiario debió corresponder a un evento ritual previo a su entierro (Massey y Steele 2006, 72-73). Estos casos refieren a diversos tratamientos rituales, y un depósito final que implicó llevarlas a las entrañas de la tierra –dígase por enterramiento o inmersión–, cual semillas en espera de germinar.

Conclusiones

La decisión de no hablar de ‘cacería de cabezas’ va encaminada a dos intenciones particulares: la primera se opone a la forma simplista con la que se generaliza la actividad y la presencia de cabezas trofeo en Amerindia prehispánica. ‘Cazadores de cabezas’ fue la forma peyorativa en la que los británicos extrapolaron un fenómeno similar de forma descontextualizada a las sociedades prehispánicas. Por el otro lado, el ‘cazar cabezas’ y los ‘cazadores de cabezas’ no existieron en el Clásico maya.

Ya he argumentado el porque no existió la caza de cabezas en la región, sin embargo, es importante mencionar que grandes investigadores del tema en toda Amerindia como Prolux (1968, 1971, 1989 y 2001), Chacon y Dye (2007) Hoopes (2007), Coelho (1972), Tung (2007), entre otros han encontrado en distintas culturas y periodos en que las cabezas trofeo y sus variantes provienen de la guerra, y no de redadas organizadas para su cacería. Así, John Hoopes (comunicación personal 2021) afirma que lejos de la existencia de las redadas con objetivo específico, las cabezas se tomaron como evidencia de enemigos vencidos y como objetos que poseían o conferían poderes sobrenaturales. Así, eran emblemas de dominio y control. La intención es alejarnos de las reducciones simplistas que buscan englobar esta actividad como una única y homogénea en seguimiento de un pensamiento evolucionista.

Las cabezas trofeo no sólo fueron bienes obtenidos en la guerra, ni objetos rituales desligados de los actos bélicos. Fueron objetos y sujetos complejos con cualidades que aun no comprendemos, enmarcados por su carácter bélico, político y social que los

hacía excepcionales como bienes materiales y, por sus cualidades cosmológicas, como seres contenedores –recipientes, júcaras– de principios y bienes vitales actantes en un ciclo de consumo y regeneración de vida. Hoopes y Mora-Marín (2009) al respecto argumentan que el derramamiento de sangre proveniente de la decapitación y obtención de la cabeza era análogo a la sangre derramada en el nacimiento y obtención de una nueva persona. De forma que el guerrero y la partera representan el ciclo de la vida y la muerte en sociedades amerindias. Los amerindios relacionaron los actos violentos provenientes de la guerra con el parto como creación de vida. La guerra como violencia organizada era un acto cuidadosamente orquestado para mantener un ciclo de consumo y renovación. De tal suerte, la decapitación entre los amerindios estaba asociada con la fertilidad y la cosmogénesis (Hoopes y Mora-Marín 2009, 293).

Las cabezas trofeo eran tomadas a la fuerza sin compensación, por ello su efecto era compensar sociabilidad; fueron inherentes en el establecimiento de interacción social entre el grupo consumidor y el consumido. Al mismo tiempo, no podemos negar que las cabezas trofeo, como el resto de los trofeos humanos, sirvieron como muestras materiales de poder y potencia bélica, sirvieron para “reforzar el poder político o sobrenatural, individual o colectivo” (Mendoza 2017, 66). “Una cabeza expuesta en el extremo de una pica podía representar a la vez una exhibición ritual o la coerción estatal ejercida [...]” (Villar y Jiménez 2014, 356).

Finalmente quedan dos cuestiones en el aire por falta de tiempo y espacio, una es el entender hasta que punto podemos concebir las cabezas decapitadas en el juego de pelota como cabezas trofeo. Los pasajes míticos en el *Popol Vuj* (2013) reconocen al juego de pelota como un combate en el que los involucrados se juegan la vida. Y en el que las cabezas decapitadas resultantes eran cortadas y dispuestas en picotas de madera, no como cabezas sino como frutos/semillas. Ya he hablado de la íntima relación entre el juego de pelota y la guerra en el ámbito mítico y social (Rivera Acosta 2018). En algunos pasajes del texto k'iche' los personajes confunden frutos con cabezas y los elementos del juego se dicen instrumentos del sacrificio (Popol Vuj 2013). Pues el juego de pelota se inserta directamente en el conjunto de actividades predatorias mediante las que el consumo productivo da sentido y razón de ser a actividades violentas y generadoras como lo fueron la guerra, la cacería, el juego de pelota y con ello, las cabezas trofeo. Por otra parte es importante pensar la viabilidad de considerar las cabezas de animales como cabezas trofeo, considerando la identificación entre la guerra y la caza y la equiparación de los cautivos con los animales provenientes de creaciones fallidas. En otras regiones la toma de cabezas trofeo de animales fue usual: los shuar. hacían cabezas reducidas de perezosos, y las fiestas celebradas con estas eran igual de comunes que con las humanas. Esto se explica a que en un principio todos los animales eran hombres y el perezoso como sobreviviente de este periodo, es un jíbaro en forma animal, un anciano por su pelo encanecido y sus

movimientos lentos, pero uno extranjero y por lo tanto un enemigo susceptible de convertirse en una cabeza trofeo (Karsten 2000, 227-228).

Para cerrar, me gustaría aclarar que este trabajo no es concluyente, es introductorio a un conjunto de proyectos que espero pronto vean la luz. Citando a Forgey y Williams “ya no se puede considerar adecuadamente a las cabezas trofeo como una categoría homogénea de artefactos, aunque altamente especializados. Existe evidencia sustancial de variación temporal y de preparación, que debemos remarcar si queremos entender la función y significado” (2003, 257).

Referencias bibliográficas

- Arkush, Elizabeth y Tiffany A. Tung
2013 *Patterns of war in the Andes from the Archaic to the Late Horizon: Insights from settlement patterns and cranial trauma*. New York: Springer Science-Business Media.
- Baudez, Clude-François
2006 “Sang et souffrance du sacrifice maya.” *Cahiers d'anthropologie sociale* 2, no. 2: 14-32.
<https://doi.org/10.3917/cas.002.0014>
- Becquelin, Pierre y Claude F. Baudez, eds.
1979-1982 *Toniná, une cité maya du Chiapas*. Paris: Editions Recherche sur les Civilisations.
- Berryman, Carrie A.
2007 “Captive sacrifice and trophy taking among the ancient Maya. An evaluation of the bio-archaeological evidence and its sociopolitical implications.” En *The taking and displaying of human body parts as trophies by Amerindians*, editado por Richard Chacon y David Dye, 377-399. New York: Springer. https://doi.org/10.1007/978-0-387-48303-0_15
- Browne, David, Helaine Silverman y Rubén García
1993 “A cache of 48 Nasca trophy heads from Cerro Carapo, Peru.” *Latin American Antiquity* 4, no. 3, 274-294. <https://doi.org/10.2307/971792>
- Carmichael, Patrick H.
1994 “The life from death continuum in Nasca imagery.” *Andean Past*, no. 4: 81-90.
<https://core.ac.uk/download/pdf/217065342.pdf>
- Chacon, Richard J. y David H. Dye
2007 “Introduction to human trophy taking. An ancient and widespread practice.” En *The taking and displaying of human body parts as trophies by Amerindians*, editado por Richard J. Chacon y David H. Dye, 5-31. New York: Springer. https://doi.org/10.1007/978-0-387-48303-0_2
- Chávez Balderas, Ximena
2010 “Decapitación ritual en Templo Mayor de Tenochtitlán: estudio tafonómico.” En *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, editado por Leonardo López Luján y Guilhem Olivier, 315-341. Mexico, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH)/ Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Instituto de Investigaciones Históricas.

- Coe, Michael
1967 *Tikal, a handbook of the ancient Maya ruins, with a guide map*. Philadelphia: University of Pennsylvania, University Museum.
- Coelho, Vera P.
1972 “Enterramentos de cabeças da cultura Nasca.” Tesis de doctorado, Universidade de São Paulo.
- De la Torre Zevallos, Juan Carlos
2013 “Hallazgo de una cabeza cercenada (‘cabeza trofeo’) en el valle de Nasca (Perú): detrás del ritual y la víctima.” *Estudios Atacameños* 46: 61-82.
<https://doi.org/10.4067/S0718-10432013000200005>
- Eckert, Georg y Hermann Trimborn
2002 *Guerreros y caníbales del valle del Cauca*. Bogota: Fondo de Promoción de la Cultura/Banco Popular/Universidad de los Andes.
- Friederici, Georg
1907 “Scalping in America.” En *Annual report of the Smithsonian Institution, 1906*, 423-438. Washington, DC.: Government Printing Office.
- Forgey, Kathleen y Sloan R. Williams
2003 “Cabezas trofeo nasca: evidencias osteológicas y arqueológicas de la colección Kroeber.” *Revista Andina* 36: 237-261. <http://revista.cbc.org.pe/index.php/revista-andina/article/view/260> (24.05.2022)
- García Barrios, Ana y Erik Velásquez García
2018 *El arte de los Reyes Mayas*. México, Puebla: Fundación Amparo, Museo Amparo.
- Graulich, Michel
2005 *El sacrificio humano entre los aztecas*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Griffin, Anastasia M.
2008 “Georg Friederici’s scalping and similar warfare customs.” Tesis de maestría, University of Colorado.
- Harrison-Buck, Eleanor, Patricia A. McAnany y Rebecca Storey
2007 “Empowered and disempowered during the Late to Terminal Classic transition: Maya burial and termination rituals in the Sibun Valley, Belize.” En *New perspectives on human sacrifice and ritual body treatments in Ancient Maya society*, editado por Vera Tiesler y Andrea Cucina, 74-101. New York: Springer.
- Harner, Michael
1984 *Jivaro: People of the sacred waterfalls*. Berkeley: University of California.
- Hassig, Ross
1992 *War and society in Ancient Mesoamerica*. Berkeley: University of California.
- Helmke, Christophe
2020 “Tactics, trophies, and titles: A comparative perspective on Ancient Maya raiding.” *Ancient Mesoamerica* 31, no. 1: 29-46. <https://doi.org/10.1017/S0956536118000287>
- Hoopes, John W.
2007 “Sorcery and the taking of trophy heads in Ancient Costa Rica.” En *The taking and displaying of human body parts as trophies by Amerindians*, editado por Richard J. Chacon y David H. Dye, 444-480. New York: Springer. https://doi.org/10.1007/978-0-387-48303-0_17

- Hoopes, John y David Mora-Marín
2009 “Violent acts of curing: Pre-Columbian metaphors of birth and sacrifice in the diagnosis and treatment of illness ‘Writ Large’.” En *Blood and beauty: Organized violence in the art and archaeology of Mesoamerica and Central America*, editado por Heather Orr y Rex Koontz, 291-330. Los Angeles: Cotsen Institute of Archaeology Press at UCLA.
- Houston, Stephen, John Robertson y David Stuart
2000 “The language of Classic Maya inscriptions.” *Current Anthropology* 3, no. 41: 321-356.
<https://doi.org/10.1086/300142>
- Houston, Stephen y Andrew Scherer
2010 “La ofrenda máxima: el sacrificio humano en la parte central del área maya.” En *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, editado por Leonardo López Luján y Guilhem Olivier, 169-194. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH)/Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
- Houston, Stephen, David Stuart y Karl Taube
2006 *The memory of bones: Body, being, and experience among the Classic Maya*. Austin: University of Texas Press.
- Inomata, Takeshi
2014 “War, violence, and society in the Maya lowlands.” En *Embattled bodies, embattled places. War in pre-Columbian Mesoamerica and the Andes*, editado por Andrew Scherer y John W. Verano, 25-56. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.
- Karsten, Rafael
2000 *La vida y la cultura de los Shuar. Cazadores de cabezas del amazonas occidental: la vida y la cultura de los jíbaros del este del Ecuador*. Quito: Abya-Yala.
https://digitalrepository.unm.edu/abya_yala/154/ (24.05.2022)
- Labbé, Armand
1986 *Colombia before Columbus: The people, culture, and ceramic art of prehispanic Colombia*. New York: Rizzoli.
- Landa, fray Diego de
1959 *Relación de las cosas de Yucatán*. México, D.F.: Editorial Porrúa.
- Lovisek, Joan A.
2007 “Human trophy taking on the Northwest Coast. An ethnohistorical perspective.” En *The taking and displaying of human body parts as trophies by Amerindians*, editado por Richard J. Chacon y David H. Dye, 45-64. New York: Springer.
https://doi.org/10.1007/978-0-387-48303-0_4
- Martin, Simon
2004 “A Broken Sky: The ancient name of Yaxchilan as Pa’ Chan.” *The PARI Journal* 5, no. 1: 1-7.
<https://www.mesoweb.com/pari/publications/journal/501/martin.html> (24.05.2022)
- Massey, Verginia y Gentry Steele
2006 “A Maya skull pit from the Terminal Classic period, Colha, Belize.” En *Bones of the Maya: Studies of ancient skeletons*, editado por Stephen Whittington y David Reed, 62-77. Tuscaloosa: University of Alabama Press.

- Mendoza, Rubén G.
 2007 “The divine gourd tree. Tzompantli skull racks, decapitation rituals, and human trophies in Ancient Mesoamerica.” En *The taking and displaying of human body parts as trophies by Amerindians*, editado por Richard J. Chacon y David H. Dye, 400-443. New York: Springer. https://doi.org/10.1007/978-0-387-48303-0_16
- 2017 “Cabezas-trofeo y tzompantlis en los confines de Mesoamérica.” *Arqueología Mexicana* 25, no. 148: 64-69.
- Mensforth, Robert P.
 2007 “Human trophy taking in eastern North America during the Archaic Period. The relationship to warfare and social complexity.” En *The taking and displaying of human body parts as trophies by Amerindians*, editado por Richard J. Chacon y David H. Dye, 222-277. New York: Springer. https://doi.org/10.1007/978-0-387-48303-0_10
- Miller, Virginia E.
 1999 “The skull rack in Mesoamerica.” En *Mesoamerican architecture as a cultural symbol*, editado por Jeff Karl Kowalski, 340-360. New York: Oxford University Press.
- 2017 “Tzompantlis. Un espejo en el arte maya.” *Arqueología Mexicana* 25, no. 148: 40-45.
- Moreno Zaragoza, Daniel
 2020 “Transformación onírica: naturaleza, expresiones y funciones de los wahyis mayas clásicos.” Tesis de doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). <http://132.248.9.195/ptd2020/julio/0802269/Index.html> (25.05.2022)
- Motolinia, Toribio de Benavente.
 1971 *Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
- Olivier, Guilhem y Leonardo López Luján, comp.
 2010 *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH)/Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
- Pagden, Anthony R., ed.
 1975 *The Maya: Diego de Landa's account of the affairs of Yucatan*. Chicago: J. P. O'Hara.
- Piehl, Jennifer C. y Jaime J. Awe.
 2010 “Scalping as a component of terminus structure ritual at the site of Baking Pot, Belize Valley.” En *Research reports in Belizean archaeology*, 7, editado por John Morris, Jaime J. Awe, Melissa Badillo, George Thompson y Sherilyne Jones, 55-63. Belmopan Institute of Archaeology, National Institute of Culture and History.
- Popol Vuh
 2013 *Popol Vuh*. Traducción de Michela E. Craveri. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Centro de Estudios Mayas.
- Proulx, Donald A.
 1971 “Headhunting in Ancient Peru.” *Archaeology* 24, no. 1: 16-21. <https://www.jstor.org/stable/41674222> (22.05.2022)
- 1989 “Nasca trophy heads: Victims of warfare or ritual sacrifice?” En *Cultures in conflict: Current archaeological perspectives*, editado por Diana C. Tkaczuk y Brian C. Vivían, 73-85. Calgary: Archaeological Association, University of Calgary.

- 2001 “Ritual uses of trophy heads in Ancient Nasca society.” En *Ritual sacrifice in ancient Peru*, editado por Elizabeth Benson y Anita Cook, 119-136. Austin: University of Texas Press.
- Rabinal-Achí
1989 *Rabinal-Achí. El varón de Rabinal. Ballet-drama de los indios quichés de Guatemala*. Traducido por Cardoza y Aragón. México, D.F.: Porrúa.
- Rivera Acosta, Laura Gabriela
2018 “De cuando se hicieron montaña lo cráneos y mar la sangre. La guerra en el Clásico maya.” Tesis de Doctorado Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). https://ru.dgb.unam.mx/handle/DGB_UNAM/TES01000770866 (24.05.2022)
2020 “Repensando las ‘cabezas trofeo’ mayas.” *Axis Mundi* 2, no. 15: 1-10. https://fphil.uniba.sk/fileadmin/fif/katedry_pracoviska/kpr/axismundi/AxisMundi_2020_2_studia_Acosta.pdf (24.05.2022)
- Rubenstein, Steven
2007 “Circulation, accumulation, and the power of Shuar shrunken heads.” *Cultural Anthropology* 3, no. 22: 357-399. <https://doi.org/10.1525/can.2007.22.3.357>
- Ruppert, Karl
1935 *The Caracol at Chichen Itza, Yucatan, Mexico*. Washington, DC.: Carnegie Institute of Washington Publication. <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uva.x001039677> (24.05.2022)
- Rojas, Eugenia
2012 “Exploring warfare and prisoner capture in indigenous southern Central America.” *Revista de Arqueología Americana* 30: 105-131. <https://www.jstor.org/stable/24897238> (24.05.2022)
- Schele, Linda y David Freidel
1990 *A forest of kings: The untold story of the Ancient Maya*. New York: William Morrow.
- Scherer, Andrew K.
2020 “Obligation, substitution and order. Ritual violence among the Ancient Maya.” En *The Cambridge world history of violence*, editado por Matthew Gordon, 515-534. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schaafsma, Polly
2007 “Head trophies and scalping. Images in Southwest rock art.” En *The taking and displaying of human body parts as trophies by Amerindians*, editado por Richard J. Chacon y David H. Dye, 90-123. New York: Springer. https://doi.org/10.1007/978-0-387-48303-0_6
- Sharer, Robert y David W. Sedat
1987 *Archaeological Investigations in the Northern Maya Highlands, Guatemala*. University Museum Monograph 59. Philadelphia: University of Pennsylvania.
- Taube, Karl
2003 “Maws of heaven and hell: The symbolism of the centipede and serpent in Classic Maya religion.” En *Antropología de la eternidad: La muerte en la cultura maya*, editado por Andrés Ciudad Ruiz, Mario Humberto Ruz Sosa y María Josefa Iglesias Ponce de León, 404-442. Madrid: Sociedad de Española de Estudios Mayas, Universidad Complutense de Madrid.
- Tiesler, Vera
2017 “Cráneos perforados y tzompantlis en Chichén Itzá.” *Arqueología Mexicana* 25, no. 148: 46-51

Tiesler, Vera y Andrea Cucina

- 2010 “La deformación craneana como emblema de identidad, etnicidad y reproducción cultural entre los mayas del clásico.” En *Identidad y vida cotidiana entre los mayas*, editado por Héctor Hernández y Marcos Pool, 111-134. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán (UADY).
- 2012 “Where are the warriors? Cranial trauma patterns and conflict among the Ancient Maya.” En *The bioarchaeology of violence*, editado por Debra L. Martin, Ryan P. Harrod y Ventura R. Pérez, 160-179. Gainesville: University Press of Florida.

Terrones Gonzáles, Enrique

- 2020 “Un cráneo máscara en Chac Mool Quintana Roo.” *Hola Tulum* 16.
<http://www.holatulummagazine.com> (20.12. 2020)

Tung, Tiffany A.

- 2007 “From corporeality to sanctity. Transforming bodies into trophy heads in the pre-Hispanic Andes.” En *The taking and displaying of human body parts as trophies by Amerindians*, editado por Richard J. Chacon y David H. Dye, 481-504. New York: Springer.
https://doi.org/10.1007/978-0-387-48303-0_18

Villar, Daniel y Juan Francisco Jiménez

- 2014 “En lo alto de una pica. Manipulación ritual, transaccional y política de las cabezas de los vencidos en las fronteras indígenas de América meridional (Araucanía y las pampas, siglos XVI-XIX).” *Indiana* 31: 351-376. <https://doi.org/10.18441/ind.v31i0.351-376>

Wrobel, Gabriel, Christophe Helmke, Sherry Gibbs, George Micheletti, Norbert Stanchly y Terry Powis

- 2019 “Two trophy skulls from Pacbitun, Belize.” *Latin American Antiquity* 1, no. 30: 218-223.
<https://doi.org/10.1017/laq.2019.1>

