

ORFEBRERÍA PRECOLOMBINA: FORMAS DE UTILIZACIÓN E INTERPRETACIÓN ICONOGRÁFICA

Patricia Fernández E.

Fundación Museos Banco Central
San José, Costa Rica

RESÚMEN

Para lograr entender los aspectos ideológicos de antiguas culturas, los arqueólogos necesitan basarse en el análisis de restos culturales. Tal análisis comprende el estudio iconográfico y estilístico de las características reflejadas en los artefactos. La presente investigación destaca la importancia de usar elementos provistos por la etnología y la etnohistoria de Costa Rica, Panamá y Colombia, para plantear hipótesis sobre el uso y los significados simbólicos en la Orfebrería Precolombina. Los resultados muestran una división distintiva en la utilización de los objetos de oro: marcadores sociales vs. uso ceremonial.

ABSTRACT

In order to understand the ideological aspects of ancient cultures, archaeologists need to rely on the analysis of cultural remains. Such analysis can encompass the study of iconography and stylistic characteristics reflected on artifacts, among others. This research highlights the importance of using ethnologic and ethnohistoric elements from Costa Rica, Panama and Colombia for hypothesizing symbolic meanings and utilizations of precolumbian gold artifacts. The results show a distinctive division of gold objects utilization: social markers vs. ceremonial use.

En Costa Rica los estudios acerca de los artefactos en metal precolombinos son reducidos. El trabajo de Carlos Balser y Doris Ztone (1958) es pionero y constituye hasta el día de hoy una de las reseñas más completas sobre tecnología orfebre. Otras publicaciones realizadas por Carlos Balser (1964, 1968) comentan sobre aspectos funcionales y estilísticos de la Orfebrería. Carlos Aguilar (1972) y su estudio realizado con artefactos de metal de la colección arqueológica del Banco Central de Costa Rica, representa uno de los primeros esfuerzos científicos por clasificar y generar tipologías.

Michael Snarskis ha trabajado acerca de los artefactos de metal precolombinos, y ha esbozado un estudio comparativo de la iconografía en objetos de metal precolombinos y otros medios (Snarskis, 1986); así como un intento de análisis del simbolismo de las figuras de oro (Snarskis, 1985). No obstante estos esfuerzos investigativos, la Orfebrería Precolombina costarricense como tema de investigación ha sido marginado.

La falta de interés hacia este tipo de artefactos se ha debido en parte a la carencia de contexto y cronología. Ante este panorama se abre la posibilidad de enfocar una investigación que abarque el aspecto simbólico de los artefactos de metal precolombinos, como un análisis alternativo en el cual aspectos como tipologías y secuencias culturales son casi imposibles de realizar.

En consonancia a este tipo de problemas los arqueólogos han empezado a construir modelos acerca del rol de los artefactos en la transmisión de mensajes. Este interés por el conocimiento de los artefactos como medios de comunicación ha recurrido a analogías lingüísticas. Estudios formales de estilos que reflejan sistemas internamente diferenciados con descripciones detalladas de las estructuras visuales han permitido evidenciar una similitud estructural entre lenguaje y estilos visuales (Faris, 1972; DeBoer, 1975; Green, 1979; Roe, 1980; Wright, 1981).

Dentro de esta línea, estudios realizados en la colección de artefactos orfebres del Banco Central de Costa Rica, han permitido definir estilos orfebres homogéneos que se configuran en particulares combinaciones y permutaciones de elementos de diseño. Estos funcionan como sistemas de comunicación que transmiten mensajes con información esencialmente simbólica (Fernández, 1987). Estos mensajes enviados vía objetos pudieron haber pasado, por lo menos parcialmente, a los siglos XVI-XVII, pudiendo ser comprendidos con modelos etnohistóricos y etnográficos.

Establecer los significados simbólicos de la iconografía orfebre es delicado, si se tiene en cuenta que no hay seguridad de que los elementos rescatados de la etnohistoria y

etnología, como elementos interpretativos, hayan sido los mismos para todo el período de desarrollo de la metalurgia en Costa Rica.

La limitada información cronológica existente en Costa Rica no permite "ubicar" estilos orfebres en su debida historicidad. Sin embargo, estudios contextuales que tomen en cuenta otras expresiones materiales que "relaten" contenidos semejantes, podrían aportar elementos que contribuyan al esclarecimiento de la temporalidad de éstos. A pesar de la limitación temporal y contextual de la Orfebrería costarricense, constituyen estos artefactos un basto potencial de información a explorar con diversas líneas de información sobre variados aspectos culturales.

El presente artículo no presume abarcar todas las líneas de información que podría aportar la Orfebrería Precolombina como objeto de investigación, se pretende postular algunos elementos que permitan comprender el posible papel de los artefactos metálicos en las sociedades Precolombinas. Para llevar a cabo esta propuesta se toma como base el trabajo realizado en la colección del Museo del Oro Precolombino del Banco Central de Costa Rica, con una muestra de 961 ejemplares (Fernández, 1987). Específicamente se parte de las tendencias estilísticas definidas en esta investigación para identificar temas iconográficos que refieren a determinados contenidos simbólicos.

FORMAS DE UTILIZACIÓN DE LOS ARTEFACTOS DE METAL

La evidencia arqueológica junto con los relatos de los cronistas, apuntan a considerar la metalurgia como un componente básicamente tardío, ubicable desde aproximadamente 400 - 500 d.C. hasta la llegada de los españoles (Bray, 1981; Fernández, 1987).

El hecho de que la mayoría de las piezas en estudio poseen una procedencia reportada para el sureste de Costa Rica (Figs. 1 y 2), junto con la existencia de un substrato cultural común en el área de Costa Rica, Panamá y Colombia, y a pesar de diferencias en muchos aspectos de su organización sociopolítica y de su cultura material (Linares y Ranere, 1980; Constenla, 1986, 1991; Cooke y Ranere, 1992), es posible rescatar cierta información válida como elemento de interpretación. Consecuente con ésto, se toman en cuenta elementos de la etnografía y etnohistoria de esta región; pudiendo ser factible la aplicación de analogías entre sistemas de creencia pasados y presentes, a fin de construir un modelo de interpretación de los contenidos simbólicos.

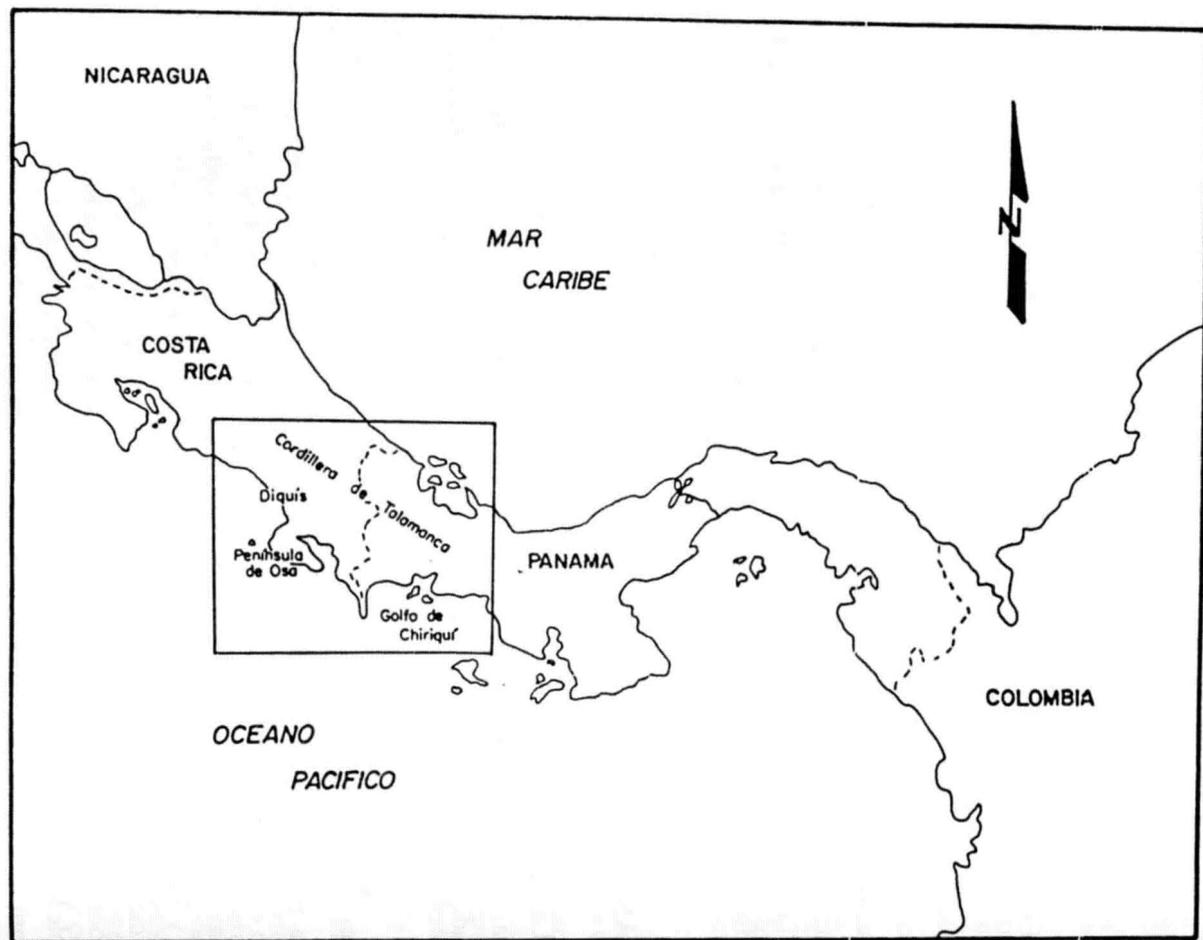


Fig. 1 Sureste de Costa Rica

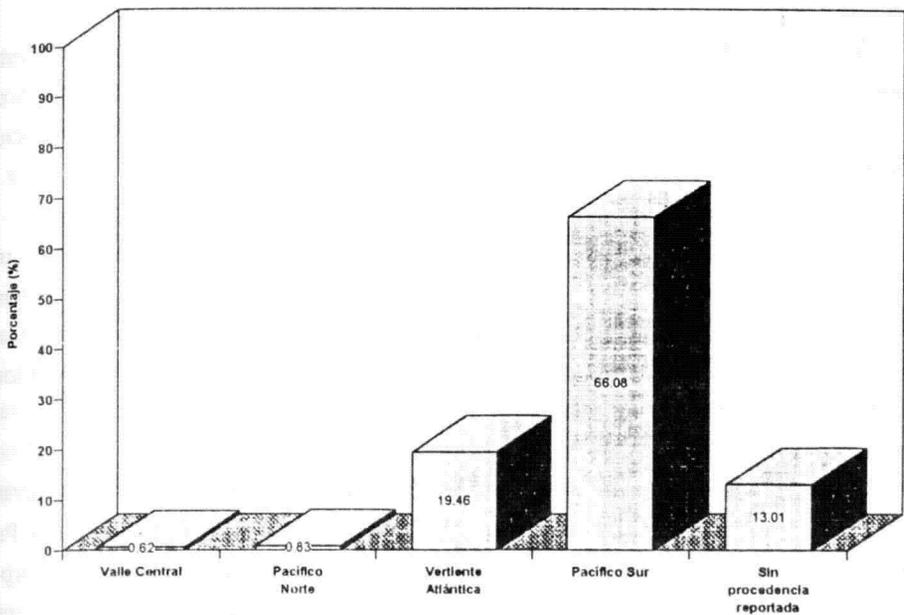


Fig. 2 Comportamiento de la muestra con respecto al dato de procedencia.

Los símbolos como instrumentos de expresión, de comunicación, de conocimientos y control se expresan a través de varios medios (rituales, cerámica, metal, entre otros) y caracterizan ideas, nociones y actitudes que son social y públicamente significantes y observables. En este contexto, la fabricación y utilización de artefactos de metal por grupos prehispánicos podrían reflejar significados simbólicos de diferentes perspectivas, tales como:

- 1) indicadores de estatus y rango,
- 2) distintivos de clanes y actividades restringidas,
- 3) reflejo del manejo ideológico en determinadas economías políticas.

En todo proceso religioso (como fenómeno ideológico) se establece una clasificación de todas las cosas, reales e ideales, en sagrado y profano (Durkeim, 1952: 35); esta división del mundo en dos dominios se refleja en los sistemas de representación que tienen lugar dentro de la sociedad. Así, para representar estos aspectos profanos y sagrados se recurre a un modelo (escogencias) por el cual se ha de interpretar un fenómeno en un contexto, eligiéndose del conjunto de posibilidades por:

- a) su capacidad de generar el fenómeno
- b) su importancia subjetiva para el observador (Guthrie, 1980: 315).

En consonancia con lo anterior, la forma de los objetos y su iconografía estaría íntimamente relacionada con el uso que se le dio. La función de los artefactos orfebres es comunicar información ideológica; esta comunicación difiere en tipos de información y estos tipos de información se vinculan a diversas formas de utilización de las piezas.

Se plantea en este trabajo como hipótesis la existencia de una división de usos: insignias referentes a distintivos sociales *versus* artefactos ceremoniales. Se considera que los artefactos utilizados como insignias tenían un uso restringido a nivel profano o laico. A este nivel, los artefactos son indicadores de estatus, distintivos de clanes, adornos del cuerpo entre guerreros y sacerdotes, y utensilios.

La utilización de artefactos de metal que a manera de insignias denotan diversas formas de distinciones sociales, puede ilustrarse con las siguientes reseñas. Fray Pedro Simón (1953: 9) refiriéndose al cacique de Tunja (área Muisca en Colombia), aporta información valiosa con respecto al uso de artefactos de metal como exclusivo entre los hombres:

Entre las demás joyas que las iba descubriendo su codiciosa inteligencia fueron una infinidad de sartas de cuentas (...) ensartados a trechos canutillos de oro fino con ellas, de las cuales usaban los caballeros y gente principal en sus mayores fiestas y jornadas de guerra (...) nunca entre ellos las indias lo usaron porque solo era gala de hombres, como entre nosotros solo es de mujeres.

Una descripción detallada de la utilización de varias formas de artefactos como componentes de la indumentaria entre los guerreros de la provincia de Costa Rica, nos la suministra Fernández de Oviedo (1950: 141):

Cuando van a las batallas los indios en algunas provincias (...) llevan caracoles grandes (...) y algunos ornamentos de oro, en especial unas piezas en las cabezas y otras partes de las personas (...). Además de esto, traen zarcillos de oro en las orejas y en las narices, hecho un agujero de ventana a ventana, colgado sobre el bozo.

Fray Antonio de la Rocha (1964: 94) nos relata que en el oeste de Panamá:

... había caciques que las tenían (patenas) de oro de buena calidad (...) y otros bárbaros y ordinarios que las traen de oro bajo ...

Asimismo, Jorge Robledo (1938: 49) nos comenta que:

Tiene que ceñirse por el cuerpo los que son señores unos cinchos de cháquira de oro y de canutos de oro (...) en lugar de estos cinchos traen los que no son señores una sarta de cuentas gruesas en un hilo e así mismo traen una cinta de cháquira al cuello y al cabo de ella por joyel una rana o sapo de oro ...

De acuerdo con los relatos anteriores vemos que referente a la utilización laica de los ornamentos en metal es posible dilucidar una variación en la significación de su uso de acuerdo a las situaciones o contextos en que están siendo utilizados. Por ejemplo, tenemos referencia de uso:

- a) como exclusivo entre los hombres,
- b) en situaciones de "mayores fiestas", "jomadas de guerras", "batallas",
- c) como exclusivo o de preferencia de los "señores".

De esta manera se plantea simbólicamente la división existente en diversas estructuras sociales de divisiones por sexo, actividades, estatus.

Así, el contexto y la importancia ritual dentro de determinadas formas de organización sociopolítica, determinaría el significado de distinción social de estos ornamentos y no el uso por sí solo. El valor como distintivo social puede variar de un grupo social a otro en un mismo período de tiempo y, o a través del tiempo. Por ejemplo, en Costa Rica, no todos los contextos de artefactos de metal evidencian uniformidad en la utilización de objetos orfebres como marcadores indiscutibles de diferenciación social dentro de formas organizativas complejas.

Para el área Arenal, noroeste de Costa Rica, la evidencia arqueológica durante la Fase El Silencio (500-1200 d.C.) tiende a mostrar sociedades conformadas por tribus igualitarias con cierta equidad en estatus y poder. Las distinciones sociales estaban dadas más por el uso de ornamentos de acuerdo a sexo (hombres) que por el uso en si mismo. La presencia en un enterramiento (G-150, El Silencio) de un colgante de ave en metal no tiende a mostrarse como un elemento de mayor importancia como diferenciador social, que el resto de los artefactos del enterramiento (Sheets, 1992: 33).

Contrariameme, para este mismo período de tiempo (ca. 700-1500 d.C.) hallazgos en el sureste de Costa Rica de sitios como el Huacal de los Reyes (McCurdy, 1911), Finca 4 en Palmar Sur (Lothrop, 1963), Jalaca (Stone, 1962), Buenos Aires (Haberland,

1961) y La Vaca (Stone, 1977) revelan la presencia de cementerios complejos con variedad de artefactos que denotan o caracterizan sociedades con formas de organización sociopolítica complejas.

Dentro de este tipo de contexto social es posible que los artefactos de metal tuvieran un rol muy diferente al evidenciado para el área Arenal. La utilización de artefactos como medios visuales de diferenciación de estatus social asociado a actividades específicas parece ser el patrón predominante en el sureste de Costa Rica.

De acuerdo con lo anterior, la presencia o ausencia de adornos de metal de uso laico por sí solos no deberían indicar necesariamente en todos los contextos distinciones sociales marcadas por el uso de ornamentos metálicos, su presencia en sistemas sociales muy distintos es posible, pero con significados diversos.

La utilización de artefactos como distintivos sociales se contrapone en términos de uso a los artefactos ceremoniales. Hemos dicho que ambos son comunicadores ideológicos pues representan la visión del mundo que poseía una determinada organización sociopolítica, pero difieren en el grado de simbolización que se les da: unas son de carácter profano y otros de carácter sagrado.

El simbolismo de la iconografía de los artefactos de carácter sagrado es el que precisamente pretendemos comprender.

INTERPRETACIÓN ICONOGRÁFICA

Para establecer los posibles significados simbólicos se parte del supuesto de que algunos elementos iconográficos presentes en la Orfebrería Precolombina pudieron haber tenido significados similares a la información que suministra las crónicas históricas y grupos etnográficos actuales de Costa Rica, Panamá y Colombia.

Se sabe lo riesgoso de aplicar estos modelos de información a elementos iconográficos disímiles en el tiempo y el espacio. No obstante, se asume su aplicación teniendo como base la posibilidad de vínculos temáticos al existir un parentesco cultural. Dicho parentesco se esconde detrás de conjuntos orfebres contrastantes en donde una fuerte relación tipo simbólico subyace más allá de los aspectos formales y tecnológicos.

El punto de partida en el análisis iconográfico es la búsqueda de asociaciones de íconos que revelan una estructura propia, las cuales pueden corresponder a las contradicciones formuladas en los mitos; así los íconos significan ciertos conceptos, y

acomodados en estructuras particulares pueden comentar situaciones tales como son postuladas en el mito o ciclo de mitos.

Dentro de la categoría de artefactos ceremoniales encontramos: alusiones a rituales, caracterizaciones cosmogónicas y representaciones de los "especialistas" en el manejo de lo sagrado. Como elementos componentes de rituales y adornos especiales encontramos el uso de cascabeles y láminas de oro dentro de los muchos que pudieron haber existido. Tenemos referencia de estos dos tipos de artefactos a través de los relatos suministrados por Fray Pedro Simón (1953: 45).

.... cerca de este santuario estaba una montañuela de diferentes árboles, muy gruesos y más delgados, en cuya ramas estaban puestas en hileras campanas de oro fino no bien talladas, pues eran a la forma de almirez de boticario ...

También nos dice:

... a las puertas de las casas estaban por la parte de agüera colgadas planchas de oro fino que por ahí se llaman chagualas ... dando unas con otras cuando abrían y cerraban las portezuelas (1953: 51)

Es posible que las láminas y el sonido de los cascabeles simbolicen los seres míticos (protectores y enemigos) que cuidan las puertas cósmicas del este y oeste; a través de las cuales entra y se expulsa lo malo (Fig. 3). Estos seres míticos que se mueven en un plano horizontal a lo largo "de la ruta del sol" ponen de manifiesto relaciones de oposición y correlación que, en un plano social simboliza los conflictos entre parientes y en un plano ideológico, funcionan como símbolos de mediación entre los mundos natural y sobrenatural (Bozzoli, 1983: 128).

Entre los artefactos que refieren a rituales rescatables de la etnografía y se manifiestan en la iconografía, tenemos el "rito del rayo" en el oeste de Panamá:

Hacían una ceremonia (...) para aplacar al dios rayo, a quien juzgaban tener enojado, se agujereaban todo el prepucio con una espina de pescado particular que ellos tenían guardada para ese afecto, y por aquel agujero, que dejó hecho la espina, se iban ensartando con una cuerda de algodón gruesa, como de medio dedo, cuyos cantos amarraban a dos palos que tenían firmemente en las manos los dos indios, que eran extremos y principios y fin de la sarta, y estando de esta suerte todos juntos

empezaban a cantar y hacer grandes meneos y movimientos de cuerpo y a correr el cordel de una parte a otra, hasta que desangraban mucho ...
(Ufeldre, Fray Adrián de, 1965: 77).

Los actos de autosacrificio se relacionan con los grupos etnográficos panameños, en donde los actos de ofrenda tienen suma importancia dentro del sistema de creencias. La relación con los seres sobrenaturales se establece a través de ofrendas y sacrificios a fin de pedir a cambio favores, peticiones y bendiciones (Figs. 4 y 5).

La evidencia arqueológica y etnohistórica para el sureste de Costa Rica (Drolet, 1983, 1988; Corrales, 1989), señalan rasgos de diferenciación social para el período tardío (700-1500 d.C.); las tradiciones orales apoyan la existencia de especialistas en lo sagrado que a nivel mitológico poseían características sobrenaturales y en el plano social eran considerados diferentes por su papel especial (Aguilar, 1965; Bozzoli, 1979).

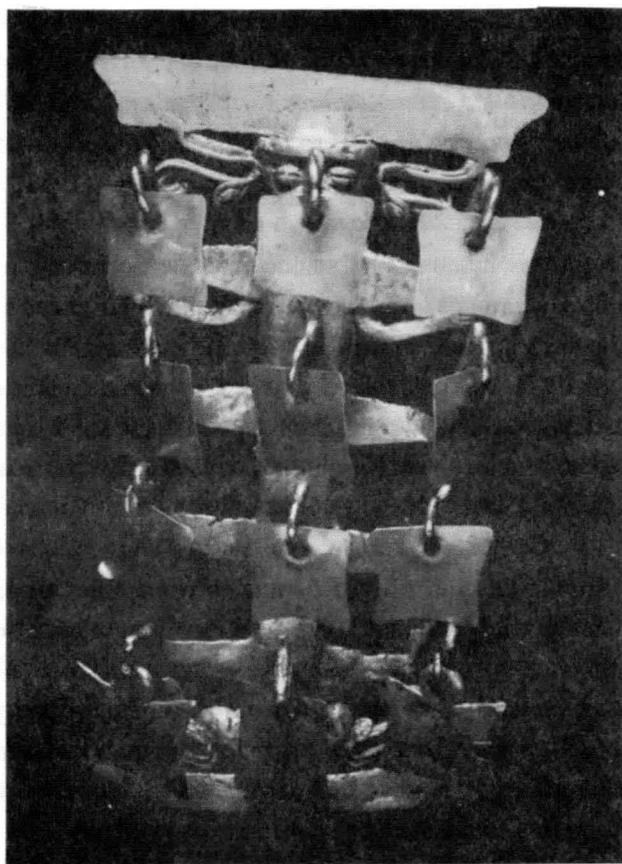


Fig. 3 *Colgante antropomorfo (BCCR 455)*
12,8 cm. de alto por 7,2 cm. de ancho.

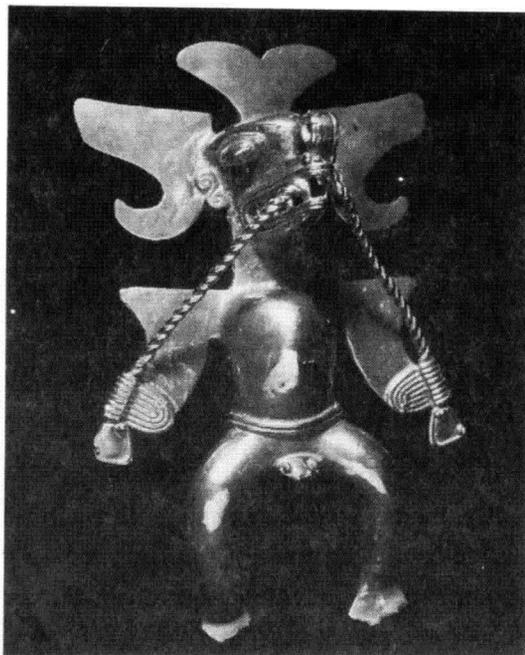


Fig. 4 *Colgante antropomorfo (BCCR 1249)*
15 cm. del alto por 10,2 cm. de ancho

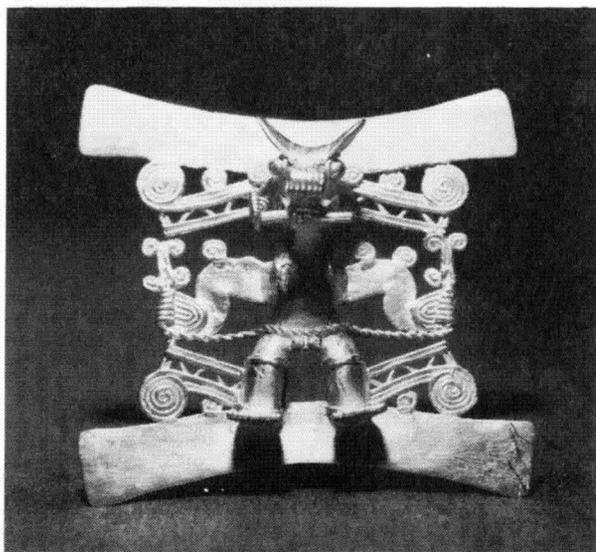


Fig. 5 *Colgante antropomorfo (BCCR 751)*
7,7 cm. de alto por 8 cm. de ancho.

En el plano mítico, una de las manifestaciones del chamán, nos dice Pittier (1938: 17) refiriéndose a los pueblos talamanqueños, era la capacidad de castigar en forma de tigre o serpiente, acabando con el transgresor. La capacidad mitológica del chamán de convertirse en animal para castigar puede evidenciarse en la iconografía de la Figura 6.

El papel de los felinos dentro de la mitología Bribri es como mediador del mundo de arriba con el mundo de abajo (Bozzoli, 1979: 46), así como el chamán es mediador entre la tierra y el cielo. Las serpientes en la mitología son usadas por el chamán para castigar y específicamente se relacionan con el castigo del incesto (Bozzoli, 1979: 17). Las aves son coadyuvantes del chamán en su vuelo chamánico. Todos los elementos anteriores (felinos, serpiente, aves) reflejan en forma simbólica las propiedades especiales de que era objeto este personaje (Fig. 7).

Otros elementos iconográficos asociados a la figura del chamán lo constituyen accesorios como caracoles, flautas y tambores que representan elementos a través de los cuales pueden comunicarse con los espíritus (Aguilar, 1965: 53). Puede notarse en la Figura 8 estos elementos junto con los que anteriormente habíamos señalado, estableciéndose así una estructura de iconos que representa la condición del chamán como personaje con características sobrenaturales al mediar entre los hombres y los dioses, de ahí su posición diferenciada dentro del conjunto social.

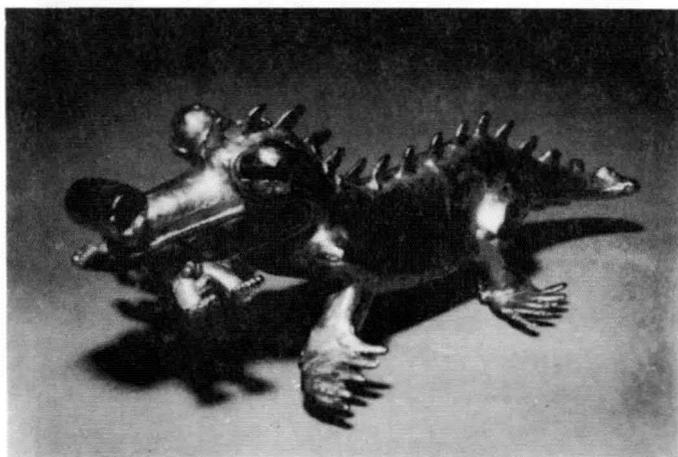


Fig. 6 Colgante zoomorfo (BCCR 1245) 5,5 cm. de alto por 15,8 cm. de ancho.

La lógica a la cual responden los mitos es dialéctica en donde las oposiciones que manifiestan son reflejo de las contradicciones que los mitos tratan de resolver (Levi - Strauss, 1968: 190). Una de las oposiciones que se manifiesta dentro de la estructura mítica de los Bribri es la oposición entre lo alto y lo bajo, siendo en este plano vertical donde se elabora lo más esencial para la vida dentro del mundo social (Bozzoli, 1983: 143).

Un elemento del dualismo mítico que se puede observar iconográficamente es con respecto a las representaciones de ranas y sapos. En un primer nivel están relacionados con la muerte. Dentro de la mitología Bribri las ranas y los sapos actúan como ayudantes de los enterradores, son "requeridos por / sibú / para que cuiden el cadáver" (Bozzoli, 1979). Se les presenta siempre en una posición de «sentadas» y dentro de los ritos funerarios los asientos juegan un rol importante. Por otro lado, el tamaño pequeño es indispensable para los enterradores, pues por su pequeño tamaño se identifican con la tierra y con lo de abajo.

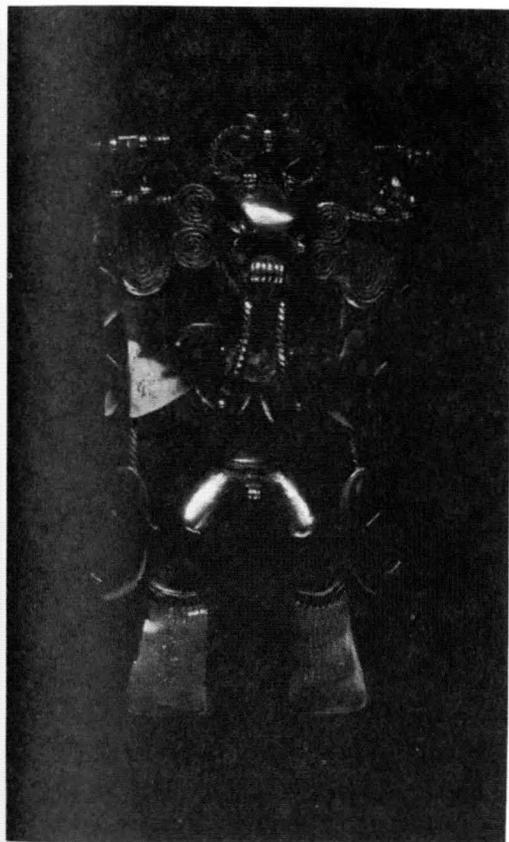


Fig. 7 Colgante antropomorfo (BCCR 1250) 12,3 cm. de alto por 7,5 cm. de ancho.

Asimismo, a nivel de mitos las ranas están presentes en la creación del océano, el mayor cuerpo de agua que hay. Por su ciclo de vida natural, invernan en la época seca y retornan con las primeras lluvias pareciendo que nacen, mueren y renacen, así como las grandes masas de huevos en el agua durante la época de reproducción, relacionan a la fertilidad con el elemento agua. En este sentido son un símbolo de esterilidad en la tierra y de ahí su asociación con la muerte.

Otros elementos iconográficos asociados con estas figuras son las espirales en sus diversas variantes que mitológicamente juegan un rol en la creación del mar. Asimismo elementos como las cabezas de serpientes y de lagarto se asocian al elemento agua, lo que reafirma el simbolismo del agua y la fertilidad asociados a las ranas y sapos (Fig. 9).

Las aves dentro de los mitos representan varios papeles, de ahí su asociación a varias estructuras iconográficas. Son coadyuvantes del chamán como elemento mediador; en otro plano son de asociación negativa; las aves pequeñas funcionan como identificadores de clan; las aves acuáticas son transmisores de mensajes y refieren a la fertilidad masculina (Bozzoli, 1979: 244).



Fig. 8 *Colgante antropomorfo (BCCR 643) 12, 1 cm. de alto por 8,7 cm. de ancho.*

El colibrí representa a / sibú / en algunas de las comunicaciones establecidas entre el sukia (curandero) y DwáLko (señor del oeste) como mediador en el alejamiento de las enfermedades (Bozzoli, 1980: 127) (Fig. 10).

Los artefactos de carácter ceremonial juegan un papel activo como elementos del discurso socioideológico entre diferentes sectores de la sociedad. Los mensajes enviados reflejan, para determinadas condiciones socioeconómicas, diferentes aspectos.

- 1) Manifestación material de rituales que expresan comportamientos simbólicos que son socialmente estandarizados y repetitivos; los cuales se constituyen en potentes mecanismos de legitimación, al unir símbolos de la realidad social con las emociones que la ejecución del ritual puede manifestar.
- 2) Expresiones materiales que manifiestan en forma simbólica la manera como son concebidos los mediadores entre el pueblo y el cosmos (especialistas de lo sagrado: chamanes, enterradores, curanderos).
- 3) Reflejo material del conocimiento exotérico por parte de los artesanos. Es decir, expresiones de los componentes más generales y sencillos de la tradición oral, que es el que conoce y transmite en sus diversas versiones el pueblo.

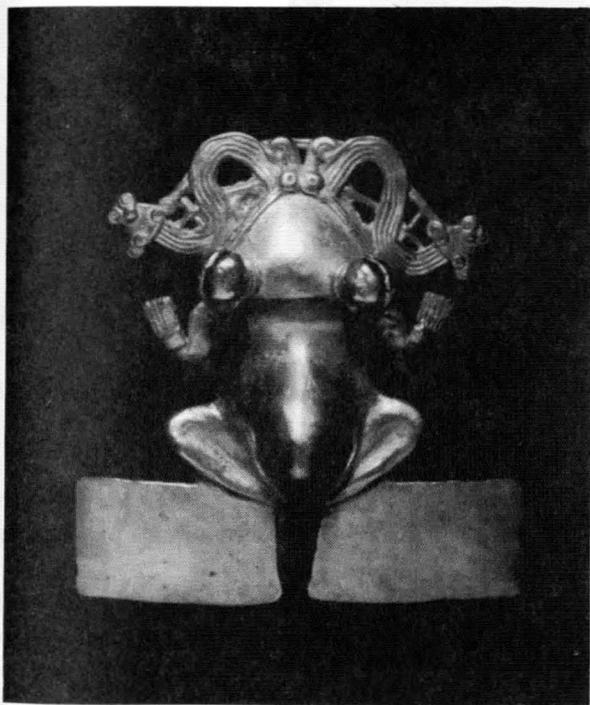


Fig. 9 Colgante antropomorfo (BCCR 523) 12,1 cm. de largo por 8,7 cm. de ancho.

CONSIDERACIONES GENERALES

La función primaria de los artefactos orfebres precolombinos es comunicar información ideológica. Esta información ideológica refiere a dos dominios, uno sacro y otro sagrado. La producción y utilización de artefactos de metal de uso laico y ceremonial tuvieron cabida conjuntamente dentro de la sociedad. A nivel laico la utilización de objetos orfebres como medios que denotan distinciones sociales es variable, su significado de uso se determina de acuerdo a las situaciones o contextos en que están siendo utilizados, es decir, de acuerdo al nivel de organización sociopolítica en que se desarrollan. En este sentido la presencia o ausencia de adornos de metal en contextos arqueológicos, no nos dice mucho sobre que tan compleja es una sociedad, pero el conocimiento sobre formas de utilización si nos puede llevar a plantear niveles de complejidad social. Asimismo, el conocimiento sobre distinciones de uso puede suministrar bases para comparar niveles de desarrollo sociopolítico entre diferentes sociedades o en una misma sociedad a través del tiempo.

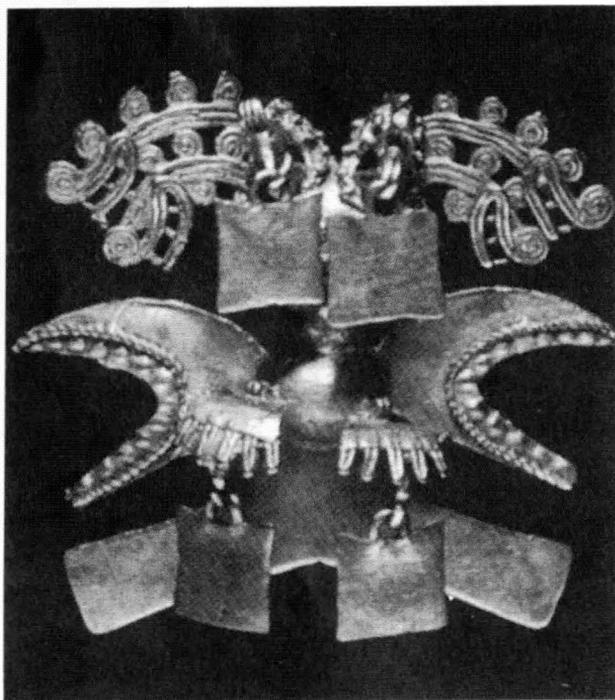


Fig. 10 Colgante antropomorfo (BCCR 01) 7,8 cm. de alto por 8,6 cm. de ancho.

A nivel sacro, el intento de esclarecer algunos de los contenidos de la iconografía, nos lleva a plantear la idea de que la persistencia a través del tiempo de similitudes formales en los temas y relaciones entre temas se debe, no tanto a la existencia de un control social sobre la producción de este tipo de artefactos, sino por la persistencia de mecanismos sociales que permiten su existencia, a saber:

- a) necesidad de distinciones sociales a diferentes niveles,
- b) recurso rituales.

La identificación de los significados de los mensajes a través de estudios iconográficos, puede llevarnos a una mejor comprensión de la «lógica» que sustenta el fenómeno de transmisión, recepción, aceptabilidad y reelaboración del mensaje y su medio, por parte de grupos y regiones estructuralmente semejantes o diferentes pero con sustratos culturales comunes; lo que de plano nos llevaría a una mejor comprensión de los mecanismos de intercambio / comercio.

Sin duda alguna son variables los aspectos que pueden ser inferidos y relacionados a partir de estudios iconográficos; el presente escrito no es más que un intento en este sentido. Restan muchas aseveraciones por postular a partir del análisis iconográfico, veta que por cierto aún no ha sido suficientemente explotada por los arqueólogos.

LITERATURA CITADA

- AGUILAR, C. 1965. Religión y magia entre los indios de Costa Rica de origen sureño. *Serie Historia y Geografía* 6. Publicaciones de la Universidad de Costa Rica, San José.
- 1972. Colección de objetos de oro del Banco Central de Costa Rica. *Serie Historia y Geografía* 13. Publicaciones de la Universidad de Costa Rica, San José.
- BALSER, C. 1964. El oro aborigen de Costa Rica. *Boletín de la Asociación de Amigos del Museo* 1. Mimeografiado, Museo Nacional de Costa Rica, San José
- 1968. Metal and jade in Lower Central America. *Actas y Memorias del 37 Congreso Internacional de Americanistas IV*: 57-64. Buenos Aires.
- BRAY, W. 1981. Goldwork of Costa Rica. En: Benson, E. (ed.), *Between Continents/ Between Seas: Precolumbian Art of Costa Rica*, p.153-166. Harry N. Abrams, New York.
- BOZZOLI, M.E. 1979. *El Nacimiento y la Muerte entre los Bribris*. Editorial Universidad de Costa Rica, San José.

— 1980. La continuidad del simbolismo del cacao del siglo XVI al siglo XX. *En*: Memoria del Congreso sobre el Mundo Centroamericano de su Tiempo: V Centenario de Gonzalo Fernández de Oviedo. (1978), p.229-2210. Editorial Texto, San José.

— 1983. De donde el sol nace a donde el sol se pone: mitología talamanqueña del clima y de las enfermedades. *América Indígena* 23 (1): 125-145.

CONSTENLA, A. 1986. Clasificación lexicoestadística de las lenguas de la familia Chibcha. *Estudios de Lingüística Chibcha* 4.

— 1991. *Las Lenguas del Area Intermedia: Introducción a su Estudio Areal*. Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José.

COOKE, R. Y A.J. RANERE. 1992. The origin of wealth and hierachy in the Central Region of Panamá, with observations on the relevance to the phylogeny of Chibchan-speaking polities in Panama and elsewhere. *En*: Lange, F.W. (ed.), *Wealth and Hierarchy in the Intermediate Area*, p.243-316. Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C.

CORRALES, F., 1989. La ocupación agrícola temprana del sitio arqueológico Curré, Valle del Diquís. Tesis de Licenciatura, Universidad de Costa Rica.

DEBOER, E.R. 1975. The ontogeny of Shapiro art: variations on across. Ponencia presentada en el 44th Anual Meeting of the American Antropological Association, San Francisco.

DROLET, R., 1983. Del otro lado del Diquís: nuevos datos para la interpretación cultural de la Región Gran Chiriquí. *Vinculos* 9(1-2): 25-76.

— 1988. The emergence and intensificacion of complex societies in Pacific Southern Costa Rica. *En*: Lange, F.W. (ed.), *Costa Rican Art and Archaeology: Essays in Honor of Frederick R. Mayer*, p.163-188. University of Colorado Press, Boulder.

DURKHEIM, E. 1952. Las formas elementales de la vida religiosa. *En*: Faischild, H. (ed.), *Religious Perspectives in College Teaching*. Ronald Press, New York.

FARIS J. 1972. *Nuba Personal Art*. University of Toronto Press, Toronto.

FERNANDEZ DE OVIEDO, G. 1950. *Sumario de la Natural Historia de los Indios*. Fondo de Cultura Económica. México, D.F.

FERNANDEZ, P. 1987. Identificación de estilos orfebres e identificación iconográfica: propuesta teórico-metodológica para el estudio de artefactos de metal. Museo del Oro Precolombino, Banco Central de Costa Rica. Tesis de Licenciatura, Universidad de Costa Rica.

GREEN, R. 1979. Early Lapita art from Polynesia and Island Melanesia: Continuities in ceramics, barkcloth and tatoo decorations. *En: Sidney, M. (ed.) Exploring the Visual Art of Oceania*. University Press of Hawaii, Honolulu.

GUTHRIE, S. 1980. Una teoría cognitiva de la religión. *Current Anthropology* 21 (2): 130-145.

LINARES, O. y A.J. Ranere (ed.). 1980. Adaptive radiation in prehistoric Panama. *Peabody Museum Monograph* 5. Harvard University Press, Cambridge.

LOTHROP, S.K. 1963. Archaeology of the Diquis delta, Costa Rica. *Memoirs of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology* 51. Harvard University, Cambridge.

MC CURDY, G. 1911. A study of Chiriquian antiquities. *Memories of Connecticut Academy of Art and Sciences* 3. Yale University Press, New Haven.

PITTIER, H. 1938. *Apuntaciones etnológicas de los indios Bribri*. Serie Etnológica 1 (1). Museo Nacional de Costa Rica, San José.

ROBLEDO, J. 1983. *Relación del Descubrimiento de las Provincias de Antioquia*. Editorial Ecuatoriana, Quito.

ROE, P. 1980. Art and residence among the Shapiro indians in Perú. *American Anthropologist* 82 (1): 42-71.

SHEETS, P.D. 1992. The pervasive pejorative in Intermediate Area studios. *En: F.W. Lange (ed.), Wealth and Hierachy in the Intermediate Area*, p.15-41. Dusbarton Oaks, Washington, D.C.

SIMON, F.P. 1953. *Noticias Historiales de las Conquistas de Tierras Firmes en las Indias Occidentales*. Biblioteca de Autores Colombianos. Editorial Relley, Bogotá.

SNARSKIS, M. 1986. La iconografía comparativa de metales y otros medios en Costa Rica precolombia. *En: Clemencia, P. (ed.), Metalurgia en América Precolombina*, p.89-119. Universidad de los Andes Bogotá, Colombia.

— 1985. Symbolism of gold in Costa Rica and the archaeological perspective. *En: Julie, J. (ed.), The Art o Pre-Columbian Gold: The Jan Mitchel Collection*, p.23-33. The Metropolitan Museum of Art, New York.

STONE, D. and C. BALSER. 1958. *The Aboriginal Metalwork in the Isthmian Region of América*. Museo Nacional de Costa Rica, San José.

STONE, S.K. 1962. *Rasgo de Culto en el Sureste de Costa Rica y su Significado*. Imprenta Lehman, San José.

— 1977. *Precolombian Man in Costa Rica*. Peabody Museum Press, Cambridge.

UFELDRE, Fray Adrian de. 1965. Tesoros verdaderos de las Indias. *Hombre y Cultura* 1(4):722-121. Panamá.

WRIGHT, T.H. 1981. An early town on the Deh Luram plain: Excavation on Tepe Farukhabad. *Memoirs of the Museum of Antropology* 13. Ann Arbor, Michigan.