

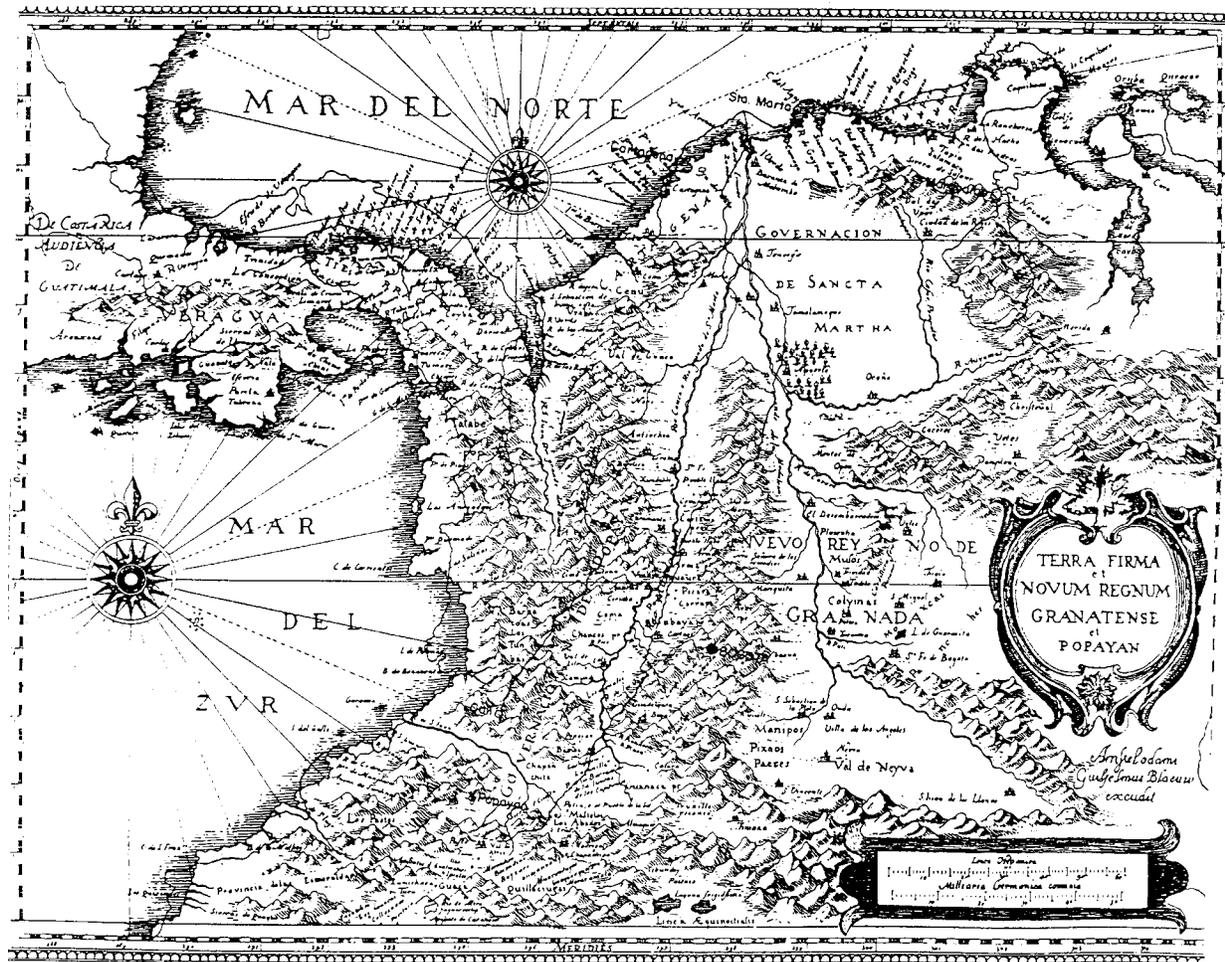
**Intercambio, política y sociedad en el siglo XVI.  
Historia indígena de Panamá, Costa Rica y Nicaragua**

**Eugenia Ibarra R.**

**CIHAC- Universidad de Costa Rica**

“Sus principales mercancías son la sal, el pescado y la pimienta; los llevan a los lugares de la tierra donde carecen de ellas y las truecan con otras cosas. En su momento más próspero, hacían buenos y grandes mercados de cereal, fruta, algodón, penachos, joyas, oro, distintos tipos de perlas, esmeraldas, esclavos y otras cosas, tomando cada uno solo aquello que necesitaba, sin codicia ni avaricia alguna, diciendo: “Toma esto y dame lo otro”...”\*

\* Girolamo Benzoni. **Historia del Nuevo Mundo**. Madrid, Alianza Editorial, 1989. Pág. 176



### **Reconocimientos**

Pensar y escribir esta obra requirió de la valiosa colaboración de distinguidos académicos, colegas y amigos. Sus sabias observaciones, comentarios y sugerencias contribuyeron a lograr un mejor trabajo. Entre ellos, deseo mencionar a Robert M. Carmack, Francisco Corrales U., Adolfo Constenla U., Ana María Falchetti, Víctor Hugo Acuña O. y Michael J. Snarskis.

Deseo reconocer sinceramente el apoyo del Centro de Investigaciones Históricas de América Central de la Universidad de Costa Rica, el de su Consejo Científico y el de su actual directora Elizabeth Fonseca C. Mis más expresivas gracias van también al asistente del proyecto, Mario Porras; y a María Salvadora Ortiz por la lectura del manuscrito. Y, con cariño, agradezco a mi familia su estímulo y comprensión.

Doy las gracias al Archivo Nacional de Costa Rica y también a Jeffrey Quilter y a Dumbarton Oaks por su interés y apoyo en la publicación de esta obra.

San José, Costa Rica

24 de agosto de 1999

## **SIGLAS**

**CDHCR- Colección de Documentos para la Historia de Costa Rica**

**CDHN- Colección de Documentos para la Historia de Nicaragua**

**ANCR- Archivo Nacional de Costa Rica**

**AGI- Archivo General de Indias**

## Indice

### Introducción

Antecedentes del estudio del intercambio en Costa Rica, Nicaragua y Panamá  
 ¿Cómo entender el intercambio?  
 Espacio, distancia y simbolismo  
 Las élites cacicales  
 Bienes tangibles e intangibles, conocimientos esotéricos y poder  
 El sur de América Central, ¿por qué?  
 Los tiempos del siglo XVI  
 Demografía, lingüística y diversidad cultural

### Cap. I- Cacicazgos en el sur de América Central

De la arqueología a la etnohistoria  
 Caciques y cacicazgos en las fuentes documentales del siglo XVI  
 La calidad de la información documental  
 Caciques y cacicazgos según Cristóbal Colón- La Española (1492-1493)  
 Cariay y Veragua-1503  
 Conclusiones

### Cap. II- Gentes, recursos e interacciones: El Caribe y América del Sur

El intercambio entre los taínos y los ciguayos de La Española  
 En el noroeste de Venezuela: caonaos, buredes, bubures y pemenos  
 La Sierra Nevada de Santa Marta: taironas y uwas  
 En las llanuras del Caribe colombiano: zenúes y malibúes  
 En el golfo de Urabá: cunas  
 Conclusiones

### Cap. III- Panamá

Entre los cueva y/o chocó  
 Entre los guaymíes  
 Entre los dorasques  
 Entre los chánguinas y los tiribíes  
 Conclusiones

### Cap. IV- Costa Rica

Entre los talamancas: bribris y cabécares  
 Entre los borucas, cotos y quepos  
 Los cébacos: del Pacífico panameño a las costas del Golfo Dulce  
 Entre los huetares  
 Conclusiones

### Cap. V- Nicoya y Nicaragua

Entre chorotegas, nicaraos, sutiabas y matagalpas  
 Infraestructura vial del intercambio  
 Suerre y el Desaguadero de la laguna  
 Conclusiones

**Cap. VI- Cacicazgos en movimiento**

El cacicazgo en el sur de América Central

Los caciques

Patrones de asentamiento

Patrones dispersos y centralización

Redistribución

La guerra

Ferias y mercados

Estacionalidad y verticalidad

Tipos de bienes

Modalidades de intercambio

Bibliografía

Glosario

Apéndice: Nombres científicos de la flora y la fauna citada en el texto

**Índice de Figuras:** Album de José María Figueroa (Archivo Nacional de Costa Rica)

1. Indios cruzando el río	67
2. Los guaymíes	76
3. Mujeres dorasques	79
4. Indios jalando canoa sobre tronco	81
5. Los indios de la isla de Zorobaró haciendo señales de humo para intercambiar con los de la costa	84
6. Indios chánguenes	85
7. Los indios de Zorobaró observando una embarcación española	88
8. Indios subiendo con bienes	91
9. Puente de hamaca con los peces en el río	101

### Índice de Mapas

1. <i>Terra firma et Novum Regnum Granatense et Popayán</i> Amstelodami, Joannes Sansonius (S.F.), Colección Biblioteca Luis Angel Arango (Museo del Oro. Boletín NE 34–35 1993, Bogotá, Colombia)	3
2. Límites de la Baja Centroamérica	20
3. División del Area Intermedia en Areas y Subáreas Lingüísticas	23
4. Límites Culturales del Area Intermedia	25
5. Las Indias occidentales: Islas y Tierra Firme	42
6. Cuenca del Lago de Maracaibo	46
7. Las tierras bajas del Caribe de Urabá a Venezuela	53
8. Rutas de intercambio prehispánico en Colombia. Siglo XVI	55
9. Redes de intercambio nororiente de Colombia y norte de Venezuela....	56
10. Golfo de Urabá. Siglo XVI	57
11. Rutas de intercambio. Golfo de Urabá. 1553	65
12. Panamá en el siglo XVI	69
13. El territorio cueva. 1500-1510	71
14. Rutas indígenas en el sur de América Central. Siglo XVI	74
15. Localización aproximada de rutas indígenas en los siglos XVI y XVII (Costa Rica)	110

### ***Introducción***

Una de las motivaciones que nos han inspirado para escribir esta obra se centra en el actual desconocimiento que prevalece en nuestras sociedades acerca de la historia indígena de Panamá, Costa Rica y Nicaragua en el siglo XVI, como historia común de esa área. En los actuales países se difunde la historia indígena—o antigua—de cada uno de ellos, encerrándola entre las actuales fronteras. Desde esa limitante perspectiva, se niegan, se borran y se ignoran, por tanto, las estrechas vinculaciones que existían entonces entre los cacicazgos, cercenando una importante sección medular de la vida cotidiana de la época: aquella en la que los agricultores,—hombres y mujeres—, artesanos, viajeros y caciques mantuvieron palpitante la vida humana del istmo por medio de las redes de interacciones que construyeron. Estas se alimentaban y consolidaban por medio de distintos tipos de bienes tangibles e intangibles, que fluían a través de rutas terrestres, marítimas y fluviales. Estas desempeñaron un papel a manera de puertas de entrada y salida de sus *axiis mundi*, proveyendo a los cacicazgos de importantes conocimientos y bienes, indispensables en su competitiva sobrevivencia.

Los argumentos anteriores sugieren la importancia de asumir un estudio acerca del intercambio de bienes indígenas en el siglo XVI, entre las sociedades indígenas de Nicaragua, Costa Rica y Panamá, desde nuevas perspectivas teórico-metodológicas. Existen en la disciplina histórica novedosos avances en cuanto a temas, problemas y enfoques para conocer el pasado con mayor profundidad. Además, se dispone de numerosos resultados de disciplinas como la lingüística los cuales, aunados y contrastados con los de otros campos del saber antropológico, como los arqueológicos, etnográficos y mitológicos posibilitan un mayor acercamiento a ese momento de la historia centroamericana.

Las modernas tendencias en investigación de la Historia y la Antropología motivan a los investigadores a salir a los archivos y a la documentación de la época tras la búsqueda de los hombres y las mujeres que se encuentran detrás de las interacciones. En el presente es pertinente identificar las motivaciones que los orientaron, por tanto se hace necesario introducirse en los diferentes simbolismos que pudieron representarse en la actividad del intercambio, lo que ya implica una mayor complejidad. La búsqueda de explicaciones de intercambios de bienes intangibles entre elites cacicales, tales como los conocimientos mágico-religiosos o esotéricos, sobrepasa los enfoques economicistas más tradicionales con los que se ha tratado de enfocar el intercambio.

En estudios anteriores, nuestra fundamental preocupación giró alrededor de la reconstrucción de las sociedades indígenas que ocuparon los actuales territorios de Costa Rica, Nicaragua y Panamá en el momento de la conquista española. El intercambio,—actividad medular entre ellos—, formó parte de las preguntas de investigación de entonces, aunque no se profundizó sensiblemente. En términos amplios, los resultados que obtuvimos pueden sintetizarse en la identificación de un dinámico y complejo intercambio entre indígenas en las zonas estudiadas, desde una óptica más “localizada,” fundamentalmente entre las fronteras de cada uno de esos tres países.

Dadas las interacciones que existían entre la gente del territorio estudiado, era evidente la presencia de contactos entre sí, lo que obligaba a traspasar, lógicamente, las actuales fronteras nacionales. De igual manera, encontramos vinculaciones con regiones más alejadas, por ejemplo, en el sur con algunos pueblos de Colombia y por el norte, con Honduras y más allá.

### *Antecedentes del estudio del intercambio en Costa Rica, Nicaragua y Panamá*

En el sur de América Central un importante cúmulo de investigaciones acerca del intercambio ha nacido desde los estudios de la arqueología, en Costa Rica pueden mencionarse los estudios específicos acerca del tema realizados por Francisco Corrales e Ifigenia Quintanilla, investigadores del intercambio regional en el Pacífico Central de Costa Rica (Corrales y Quintanilla 1990–1991) y a Winifred Creamer (1983) quien estudia el intercambio en las islas del Golfo de Nicoya, Costa Rica. En años más recientes, cabe mencionar las importantes conclusiones alcanzadas en el “Taller sobre el Futuro de las Investigaciones arqueológicas y etnohistóricas en Gran Nicoya” o “Conferencia de Cuajiniquil”, en el que, bajo el sugerente subtítulo de “Contactos foráneos,” se discutieron y determinaron interacciones al interior y exterior de las actuales fronteras de Costa Rica y Nicaragua. (Vázquez 1994: 245–277). Dada la evidencia material recuperada en esos proyectos y en otros, la actividad ha sido documentada desde periodos muy antiguos en esas áreas. Lo mismo podemos decir con respecto a Panamá, evidencia que se encuentra registrada en los proyectos de Olga Linares y Anthony Ranere (1980: 7) y Richard Cooke y Anthony J. Ranere (1992: 292), y Luis Alberto Sánchez (1995).

Por lo contrario, son menores los trabajos basados principalmente en información documental del siglo XVI. Para los períodos más cercanos a la conquista española, los estudios intentan contrastar ambas fuentes de información, como el trabajo de Creamer mencionado más arriba. No obstante, las fuentes etnohistóricas brindan todavía mayores posibilidades interpretativas acerca del fenómeno en cuestión al permitir tomar en consideración otro tipo de datos que posibilitan la reconstrucción de un contexto histórico-cultural. Este es fundamental para lograr explicaciones que conduzcan a análisis históricos más profundos, bajo otras orientaciones teórico-metodológicas.

En nuestras investigaciones anteriores de los años 1984 y 1990 (Ibarra 1984; 1990) el enfoque que utilizamos para estudiar el intercambio entre los indígenas de Costa Rica en el siglo XVI se basó fundamentalmente en los trabajos y reflexiones teóricas de Marshall Sahlins (1977) y Maurice Godelier (1984). El del año noventa se apoyó en las premisas de la Fundación de Arqueología Social del Caribe (Vargas 1985; Sarmiento 1986). Cabe recordar que desde un punto de vista teórico, en la década de los años setenta Sahlins daba mayor historicidad a sus interpretaciones, mientras que Godelier daba nuevas interpretaciones a “datos viejos” para reconstruir relaciones entre modo de producción, relaciones de parentesco, organización familiar y estructuras demográficas desde una perspectiva marxista. Por su parte, Vargas y Sarmiento procuraban contrastar la perspectiva marxista con la historia antigua americana. Los aportes de todos los autores fueron importantes en esos trabajos etnohistóricos.

Los resultados de esas primeras investigaciones nuestras se concentraron principalmente en describir los bienes mencionados en las fuentes documentales, en intentar

identificar el origen jerárquico de quienes intercambiaban (élites o población “común”) y en integrar zonas de interacción socioeconómicas al interior de Costa Rica y en sus relaciones con gente de Nicaragua y Panamá, incluyendo la reconstrucción de algunas rutas (Snarskis e Ibarra 1985; Ibarra 1988, 199, 1994).

En 1995 ampliamos los enfoques anteriores siguiendo algunas de las premisas teórico-metodológicas del modelo de interacción, el que se apoya básicamente en la teoría de los sistemas mundiales, o “teoría mundial”, según la define y comenta Robert M. Carmack (1993 a: 48–52; 1993 b). De manera resumida, en la actualidad esta corriente impulsa el estudio de sociedades aborígenes desde una perspectiva que contempla la interacción de las ideas con las condiciones materiales, internas y externas. Desde esa óptica, las sociedades indígenas del sur de América Central deben considerarse como el producto de relaciones sociales externas tanto como de desarrollos adaptativos internos. En el modelo de interacción, la conceptualización de unidades sociales como divisiones étnicas y regionales, áreas culturales, fronteras y “sistemas mundo” es útil no para describir y organizar rasgos culturales o categorías de gente, sino para conceptualizar “esferas” de interacción dinámicas y potencialmente importantes. Por ejemplo, los grupos étnicos, que pueden identificarse por medio de una cultura y lengua comunes, pueden ser considerados como expresiones de intereses políticos y cambiantes. Así, sus intereses subyacentes permiten que se consideren como estructuras transicionales.

Al delimitar un poco más la discusión de esta perspectiva teórica, retomamos los valiosos aportes que brinda Robert M. Carmack al respecto de lo que denomina Antropología Histórica (Carmack 1996). Entre algunas de las características de esta corriente se destaca el tomar en cuenta la agencia humana (la práctica), el género y la comparación intercultural. En ella se distinguen las tendencias orientadas hacia el estudio de la cultura, la periferia y la etnografía, entre otras.

Esta perspectiva nos permitió profundizar en las relaciones interétnicas y acercarnos al simbolismo de algunos bienes suntuarios, como el oro, entre los cacicazgos de las zonas mencionadas. Además, nos permitió identificar e integrar zonas de acción socioeconómicas entre Colombia, Panamá, Costa Rica y Nicaragua. Los argumentos anteriores apoyan la utilidad de tal enfoque en la investigación del intercambio, tarea a la cual nos abocamos en esta obra. Los resultados alcanzados en todos los trabajos citados conforman un cúmulo importante de conocimientos básicos en el estudio de los pueblos indígenas centroamericanos.

No obstante los valiosos aportes logrados, la complejidad del fenómeno exige hacer uso de otros recursos, de re-leer viejas fuentes y utilizar nuevas herramientas teórico-metodológicas que conduzcan hacia una comprensión más amplia y profunda del intercambio, enmarcada dentro del contexto histórico de la época y desde una perspectiva regional.

### *¿Cómo entender el intercambio?*

Varios son los trabajos sobre el intercambio, entre algunos de los más conocidos están el de Karl Polanyi (1976) y Anne M. Chapman (1975: 10–149), que se refieren a la actividad con el vocablo de “comercio”, el que emplean como sinónimo de “intercambio,” lo que

puede ser adecuado en el caso del México prehispánico. Allí la abundancia de fuentes tanto arqueológicas como documentales, permiten reconstruir la actividad de manera detallada y muy completa, lo que contrasta notablemente con el sur de América Central. Además, Polanyi introduce el concepto de “puerto de intercambio” o *port of trade*, con lo que define aquellos pueblos o ciudades cuya función específica era la de servir de sitios de reunión a los traficantes extranjeros, donde la palabra “puerto” no implica necesariamente un sitio ribereño, aunque los puertos por lo general tenían esa situación (Chapman 1975: 105). Hasta el momento, no hemos encontrado una situación igual a la mexicana en el sur de América Central, por lo que sus conceptos no nos representan una utilidad inmediata. El concepto de “comercio” también es discutible al contrastarlo con la actividad del intercambio, pues parecieran existir otras motivaciones tras la actividad en esta área. Nos parece conveniente utilizar el concepto de “intercambio”, definido de manera amplia, dadas las características y los contextos histórico-culturales particulares en los que se desarrolla la actividad.

Por ello, con el objetivo de tomar en cuenta el contexto sociopolítico que enmarca la actividad del intercambio en el sur de América Central, iniciamos nuestro viaje al sur de América Central en el siglo XVI desde la posición de Colin Renfrew (1982) en la que afirma que la comprensión de los cacicazgos debe partir de una perspectiva regional, vinculados a esferas de interacción y a sistemas mundiales económicos más amplios.

Con base en ello, es claro que el estudio pormenorizado del intercambio indígena constituye una óptima manera de introducirse en el estudio de los sistemas sociopolíticos cacicales de América Central. Así, los resultados contribuirán a comprender y particularizar los cacicazgos del sur de América Central, a la vez que estos conocimientos alimentarán el conocimiento del intercambio.

El intercambio existió, en toda la región de estudio en general, desde épocas muy tempranas, según se desprende del registro arqueológico. Fue descrita detalladamente por los conquistadores en las fuentes documentales a partir de la llegada de Cristóbal Colón a las islas del Caribe en 1492. Las abundantes menciones, las referencias, las descripciones y los ricos detalles acerca de tal actividad, se vieron incrementadas por el afán mercantilista español de la época. La búsqueda de posibilidades de enriquecimiento por medio de actividades mercantiles motivó a los conquistadores a fijar especial atención en los recursos, los bienes y cualquier acción indígena que pudiera estar orientada en un sentido “comercial”. Y así nos heredaron, principalmente en las fuentes documentales de los siglos XVI y XVII un caudal de información acerca del intercambio indígena en tierras americanas, actividad regida por otra dinámica y otras motivaciones distintas de las españolas. El enriquecimiento, entendido a la manera europea de la época, no constituía el fin primordial de las transacciones realizadas entre los pueblos indígenas.

En esta obra es importante la definición de intercambio brindada por Timothy K. Earle (1982) la que consideramos lo suficientemente amplia, precisa y adecuada para trabajar con ella en el espacio y tiempo señalados. Este autor se refiere al intercambio como la distribución espacial de materiales de mano en mano y de grupo social a grupo social. El intercambio es una transferencia que conlleva fuertes contenidos individuales y sociales. Los individuos son los instrumentos por medio de quienes se da el intercambio. Ellos hacen

lo posible para sobrevivir y “prosperar” dentro de las posibilidades y limitaciones que les ofrece su sociedad, su ideología y su medio natural. Los bienes intercambiados—ya sean los alimentos, las tecnologías de subsistencia o los bienes suntuarios—son esenciales en sus esfuerzos por sobrevivir. A la vez, los contextos sociales del intercambio son también críticos, pues definen las necesidades sociales más allá de lo puramente biológico. Además, afectan profundamente la forma y las posibilidades de las relaciones individuales de intercambio.<sup>1</sup>

Earle comenta que actualmente no existe un cuerpo teórico coherente para explicar el intercambio y sus vinculaciones con formas socioculturales más amplias. Sin embargo, encuentra de gran utilidad un enfoque teórico que contemple las nociones de la racionalidad individual, del contexto social y de las interacciones sistémicas. Este autor sugiere que es un enfoque apropiado para acercarse al campo de la economía “prehistórica”<sup>2</sup>, aspecto que compartimos ampliamente. Por otra parte, como complemento a los ámbitos individuales y los sociales del intercambio, en la actualidad existe un enorme interés por entender el simbolismo y su funcionamiento en los procesos y los contextos socioculturales en los que se incluye el intercambio.

En tal posición se encuentra Ian Hodder (19) quien claramente indica que el intercambio (*exchange*) debe estudiarse dentro de un contexto social y como parte de un sistema productivo, donde los bienes que se intercambian no son arbitrarios. Están situados dentro de un contexto histórico, cultural e ideológico y conllevan significados. Cualquier análisis del sistema de intercambio debe considerar la manera en que el bien legitima, apoya y provee las bases para el poder entre grupos interesados. Cierra estas ideas afirmando que la comprensión del intercambio en su papel en la construcción activa de estrategias sociales, depende de la manipulación del simbolismo y el significado contextual de los objetos.

Por ello, es necesario tomar en consideración las motivaciones subyacentes al intercambio, su simbolismo y el pensamiento que acompaña tales actividades. La bibliografía moderna nos indica que en América Central y en otras áreas americanas en general, los aspectos simbólicos y de pensamiento actuaron al unísono con las actividades materiales productivas complementándolas y probablemente hasta motivando algunas de ellas.

La última década nos brinda importantes investigaciones en esa dirección, y así, en esta difícil tarea nos tienden la mano los trabajos de otros especialistas quienes se han interesado en el tema del intercambio y sus relaciones simbólicas más allá de los ámbitos materiales, en particular de Panamá y de Colombia. Privilegiamos estos trabajos por que se relacionan directamente con la gente de la región estudiada. Sus obras presentan valiosos resultados, indispensables para tomar en consideración. Nos referimos, en primer lugar, a Mary W. Helms, cuya trayectoria de investigación ha ido profundizando en el simbolismo del intercambio en relación con aspectos del poder, el espacio y la distancia en los cacicazgos panameños así como en otros pueblos indígenas centroamericanos y de otras áreas (Helms: 1979, 1988, 1992a, 1992b, 1993).

### ***Espacio, distancia y simbolismo***

Helms (1988: 3–19) propone que existe una relación entre la construcción simbólica del espacio y la distancia geográfica, con los viajes y el conocimiento de tierras lejanas, con viajeros especializados que se movilizan de sus pueblos, a veces manteniéndose ausentes

durante meses y años, y que luego regresan cargados de bienes tangibles o intangibles. Entre estos objetos materiales pueden incluirse las piedras preciosas, las especies, los finos textiles o las coloridas y las delicadas plumas. Entre los intangibles se incluyen historias maravillosas o conocimientos misteriosos, celosamente guardados.

De los resultados de sus investigaciones, destaca la asociación de élites políticas con los bienes “extranjeros” y con los conocimientos adquiridos fuera. Le interesa el contexto político e ideológico dentro del cual se desarrollan los intereses relacionados con las largas distancias así como las actividades que se generan dentro de estos contextos. El conocimiento adquirido en otras regiones lejanas puede interpretarse como un bien con utilidad política, tanto para los viajeros como para quienes, en casa, tendrán acceso a este. Así, el intercambio, los bienes intangibles y la política comienzan a estrechar sus manos en nuestro análisis.

En sociedades no industrializadas, Helms argumenta que la distancia geográfica puede estar en correspondencia con la distancia sobrenatural, desde el centro. Así, en la medida en que un individuo se aleja de su *axiis mundi* se acerca a lugares y seres cuyas diferencias van aumentando conforme más lejos se aventure a ir. De la misma manera, lo sobrenatural, lo mítico y lo poderoso se encuentran situados alejados del centro. Helms propone una relación entre las concepciones cosmológicas verticales, ascendente o descendiente de espacio y distancia con el espacio y la distancia horizontal. A mayor distancia del centro—o de casa—, mayores los peligros, más objetos exóticos y diferentes, más los conocimientos y los elementos esotéricos también. En términos cosmológicos, a mayor distancia del centro, mayor el misticismo, las viviendas de dioses, los ancestros, los espíritus buenos y los malos así como los poderes peligrosos.

Por lo general, en este tipo de sociedades existen especialistas viajeros. Llama la atención la autora acerca de que no siempre todo el que viaja lo hace con el objetivo de regresar cargado de bienes materiales, sino que el intercambio puede considerarse solo como una motivación más para movilizarse y salir hacia tierras más alejadas con el objetivo de empaparse de otros conocimientos.

Esas sugerentes propuestas de Helms enmarcan parte de nuestro trabajo, en el que también se encuentran, como actores, viajeros interesados en la obtención de bienes tangibles e intangibles. Dado que las fuentes en que nos apoyamos son documentales del siglo XVI, es esperable que en ellas destaque el intercambio de bienes materiales, registrados por conquistadores. Sin embargo, es posible asumir que no todo viaje se hizo con fines de intercambio de objetos o bienes. Vale comentar que la etnografía demuestra que en la actualidad, entre algunos pueblos del sur de América Central, como por ejemplo, entre los guaymí de Panamá, especialistas indígenas de la medicina todavía se reúnen periódicamente para intercambiar información valiosa—y peligrosa—entre ellos.<sup>3</sup> Se trata de bienes intangibles y pueden calificarse de esotéricos.

El conocimiento esotérico es aquel que se distingue por lo extraordinario, lo excepcional, como el conocimiento de lo que está situado más allá del mundo de la vida de todos los días. Así, lo que proviene de afuera,—ya sea tangible o intangible—, está imbuido de poderes que pueden resultar útiles en los ámbitos de la política, como mencionáramos más arriba. De manera que en los cacicazgos se hace importante controlar ese tipo de bienes

y el acceso a ellos. Pueden constituirse en medios para mantener o acentuar distancias sociales dentro de la misma sociedad. De allí que se convierten en secretos conocidos y manipulados solamente por algunos miembros y no por la comunidad en general.

### *Las élites cacicales*

En el caso del sur de América Central, creemos adecuado incluir dentro del concepto de “élites cacicales” a varios especialistas políticos y religiosos de los cacicazgos. Este es un aspecto importante de aclarar si deseamos acercarnos a la particularidad de estas organizaciones sociopolíticas en el área. La definición de “élites cacicales” contempla dos aspectos: 1- en la mayoría de los cacicazgos, los españoles no fueron capaces de distinguir precisamente el rango de los caciques, por lo que generalizaron el término para distinguir a los jefes. Por ejemplo, en el caso de la documentación referente a una gran área de Costa Rica, se habla de **caciques y principales, cacique mayor y cacique principalísimo**. Hemos propuesto por lo menos cuatro rangos cacicales, donde no se conoce la denominación en lengua indígena para el cacique mayor o principalísimo. Entre estos, el orden jerárquico sería el siguiente: los caciques mayores, los caciques principales, los caciques secundarios y los caciques de menor rango. Los españoles se refirieron a todos con el vocablo de **caciques** (Ibarra 1984: 191–192; 1990: 144–150). En Panamá se habla de **queví, cabras y sacos**, jerárquicamente situados unos con respecto a otros, pero, de igual manera, los españoles los llamaron **caciques** (Helms 1979: 12). Estos caciques forman parte de lo que aquí denominamos élite cacical. Pero, la etnografía moderna sugiere a otros miembros de la sociedad indígena quienes también desempeñaron un papel fundamental en el aspecto mágico-religioso: son los especialistas religiosos, quienes en Talamanca se conocían con el nombre de **usékares** y desempeñaban sus funciones lado a lado del cacique-jefe de lo “civil.”

Los estudios demuestran que esta persona era considerada del mayor rango en toda la sociedad, quien trataba los asuntos mágico-religiosos. Para tratar o influir en otros de tipo más “civil,” recurría al **buru** como intermediario, quien desempeñaba ese tipo de funciones. La reconstrucción de esta información se hace a partir de fuentes de los siglos XVII al presente, complementados con tradición oral y entrevistas durante los años 1960 y 1970 (Bozzoli 1979: 53; 1982: 2–14). Es muy probable que este tipo de relaciones entre lo civil y lo religioso se complementara de igual manera en el siglo XVI, por lo que entre el grupo de caciques irían incluidos los especialistas en lo religioso. También, podría generalizarse que el conocimiento de su existencia y funcionamiento era común entre los cacicazgos del siglo XVI en el sur de América Central.

Bozzoli de Wille brinda importante información con respecto a los especialistas en medicina entre los bribris y los cabécares, estos personajes se encuentran en las sociedades indígenas payas en Honduras hasta los cuna en Panamá. Para los bribris y los cabécares los usékares eran los jefes máximos sobre una región; no se tocaban, no se les hablaba directamente, sino a través de funcionarios de otro rango, especialmente designados para transmitirles los mensajes. Bajo esta jefatura del usékar y sus ayudantes inmediatos seguían los rangos de los principales cantores miembros de la jerarquía de los ritos fúnebres, los principales guerreros en la jerarquía militar y principales curanderos de la jerarquía médica. En cada uno de estos tres órdenes se distinguían a su vez varios rangos según las tareas. De

la jerarquización de los clanes, como grupos de parentesco que trazan ascendencia común por línea materna, salían, de unos los usékares, de otros los cantores, de otros los jefes guerreros y de otros los principales curanderos o sukias.

Es bastante obvio que cada especialista de estos debía conocer su oficio a cabalidad, lo que requería de entrenamientos específicos, ceremonias y rituales. También, que no eran todos los miembros de la sociedad los que manejaban conocimientos especiales. Por medio de la tradición oral se fueron transmitiendo los conocimientos de generación en generación, saber que solo debían y podían manejar estas personas. Realizar viajes para perfeccionar sus prácticas curativas debió ser algo común entre los indígenas del siglo XVI, y desde antes, como lo sugieren los sukias guaymíes, viajeros citados en párrafos anteriores.

Dado el secreto que tales actividades suponía, no es esperable que las fuentes documentales de la época sean prolíferas en información al respecto, aunque existen importantes excepciones, brindadas por algunos frailes. Aunque no podríamos calificarlos de caciques porque sus funciones no son propiamente de “gobernantes,” sí podemos considerarlos dentro de la élite cacical dada su procedencia de clanes jerarquizados e importantes. Además, sus actividades eran altamente valiosas en el funcionamiento cotidiano de los cacicazgos del área. Los incluimos también dentro de las élites cacicales por ser poseedores de conocimientos curativos “secretos,” posibles de ser usados tanto para el bien como para el mal, capaces de ser aplicados en diversos niveles de la sociedad y fuera de ella. A la vez, puede pensarse que los sukias tendrían un serio interés, conveniente inclusive desde el punto de vista de la política de los caciques, en movilizarse a cortas y largas distancias tras la búsqueda de más sabiduría. Así, las élites cacicales incluyen a los caciques, de cualquier rango y a los miembros especialistas en lo religioso, en lo fúnebre, en lo militar y en la curación. En otros términos, en quienes manipulaban y dirigían los asuntos referentes a la vida y a la muerte.

### ***Bienes tangibles e intangibles, conocimientos esotéricos y poder***

En el aspecto de los bienes materiales que se intercambian, Mary W. Helms también nos ofrece ideas sugerentes (Helms 1993: 4–5). Considera que detrás de algunos de los bienes, tanto en su producción como en su adquisición, se encierra todo un mundo de simbolismos y significados relacionados con élites poderosas o con personas que ocupan cargos públicos prestigiosos. En nuestra experiencia, este podría ser el caso de algunos de los objetos de oro encontrados en Costa Rica en su relación con los caciques (Ibarra 1984: 168–171). Apoyamos a Helms en que estos objetos asocian el liderazgo político con la elaboración de algunas artesanías calificadas (*skilled crafting*) aunque esta afirmación no se puede generalizar en el caso del sur de América Central.

De manera que, al encontrarse la producción de algunos de estos bienes en manos de élites políticas, es probable que se consideren imbuidas de conocimientos esotéricos asociados a pensamientos cosmológicos. Aquí podemos introducir el aspecto de la **transformación** de la (o las) materias primas en otros productos. Al mediar un proceso tecnológico en el cambio de una materia en otra, por ejemplo, en el guanín o la tumbaga, los orfebres se consideran poseedores de un conocimiento mágico-religioso, esotérico, no compartido por el resto de la población. La elaboración de ese tipo de material va cargado de simbolismo,

por lo que su distribución, circulación y exhibición en el cuerpo humano podría estar igualmente connotado.

Siempre en el campo del intercambio y el simbolismo, en segundo lugar consideramos las investigaciones de Ann Osborn, quien realizó estudios entre los u'wa, en el clan de los cobarías o kubaruwas de Colombia y encontró una relación entre la cosmología y la movilización espacial del clan de los kubaruwas, así como aspectos de simbolismo tras la elaboración de algunos objetos y su circulación (Osborn 1995). En pocas líneas, los kubaruwas cambian su residencia en junio y en diciembre, de tierras bajas a tierras altas, en los solsticios, motivados por creencias religiosas relacionadas con el mundo de arriba y el de abajo. En términos de movilización, el trasladar su residencia montaña arriba o montaña abajo estacionalmente, se diferencia de las tesis de Helms en que no se trata de viajeros que se alejan enormes distancias de su núcleo. Más bien, se trata de viajes cortos estrechamente relacionados con la obtención de recursos específicos. Los kubaruwas siguen un patrón de verticalidad en su organización espacial. Entre ellos, la movilización incluye la ocupación de diversos pisos ecológicos en diferentes momentos. A los recursos, provenientes de diversas altitudes, se les atribuyen valores distintos. Así, en rituales, se emplean materiales que, por su simbolismo, tienen que provenir de un sitio particular. Por ejemplo, la pluma de garza que emplean los chamanes en las ceremonias de soplar. A las plumas se les atribuye gran pureza y fuerza y al igual que las drogas, un poder curativo semejante al de los antibióticos. Es necesario obtener las plumas de las tierras altas, a pesar de que también existen en las tierras bajas en diciembre. Esto se explica por el movimiento de la garza en su relación con el sol: su ruta de migración va opuesta a la dirección del sol. Así, durante la estación húmeda la garza está en las tierras altas del oeste; en diciembre la situación es inversa. La fuerza y la pureza de la pluma resultan de sus orígenes y de pertenecer a la misma categoría del cabello, símbolo de fuerza y salud. La importancia de su origen es que es del mundo de arriba, donde están las deidades, y encarna inmortalidad y longevidad (Osborn 1995: 101).

Osborn concluye que la naturaleza, o el origen, de materias primas y bienes procesados, tienen que ver en el intercambio y la organización social de estos pueblos. Por ejemplo, argumenta que el intercambio entre la gente que no tiene relaciones matrimoniales parece realizarse únicamente con productos procesados, mientras que entre quienes sí las tienen se incluyen alimentos (Osborn 1995: 211). Por lo tanto, los procesos de transformación desempeñan un importante papel en la vida de esta gente. Se evidencia en la circulación y distribución de lo que es semilla y lo que es procesado.

En esta discusión, en tercer lugar consideramos a Ana María Falchetti (1997), quien, siguiendo los pasos de Osborn, afina aún más la investigación del simbolismo, la transformación y el intercambio al analizar el papel que desempeña el oro entre los u'wa, con base en el mito cantado "las abejas," del clan de los cobarías. Recolectores de miel, encontró que los clanes contiguos que tenían alianzas matrimoniales entre sí consumían su propia miel, sinónimo de mujer. A la vez, el maíz, el frijol y los alimentos crudos son considerados como "semilla," al igual que la gente, y por ello tendían a ser intercambiados entre clanes con alianzas matrimoniales. Entre los que no los tenían se intercambiaban productos procesados o manufacturados, resultantes de un proceso de transformación.

Determinados clanes poseían “derechos” sobre algunos bienes específicos, aunque no exclusividad. Este hecho se relaciona con la “especialización regional” y estos clanes poseían el mito de origen de estos productos. Es interesante anotar que los bribri de Costa Rica también tienen “derechos” sobre algunos productos, de los que dicen ser sus “dueños” (Bozzoli 1979: 41–49; 151–154.)

Los cobarías dicen que en el pasado intercambiaban cera por oro. Siguiendo la idea de las transformaciones, la cera se transformaría en oro, concepto importante puesto que la cera negra de las abejas americanas sin aguijón era utilizada para elaborar piezas por medio de la fundición de la cera perdida. Se trataría de un proceso tecnológico que podría representar otro nivel de transformaciones, implicando que el oro reemplaza a la cera dentro del molde, por lo que la cera se transforma en oro. Los muiscas de Colombia, intercambiaron oro con los cobarías, información con la que retornamos a la relación entre la adquisición de bienes particulares con el simbolismo, el conocimiento esotérico y la distancia. De los argumentos y ejemplos anteriores, parece clara la presencia de una relación entre cierto tipo de bienes, el poder político, la distancia y el conocimiento esotérico. También, entre los lazos de parentesco y un intercambio más “doméstico,” con cortas distancias, alimentos y bienes procesados.

Al reflexionar al respecto de la distancia y su significado en esta obra, hemos de reconocer cierta dificultad para determinar la corta y la larga distancia de la misma manera que Helms, dadas las características geográficas del sur de América Central. Dentro de su istmicidad, (toda distancia puede ser relativamente corta! Sin embargo, existen criterios sociopolíticos y de fronteras étnicas que posibilitan determinar el recorrido de los viajeros. Entenderemos por “larga distancia” aquella cuando la evidencia señala el trayecto hacia territorios de otros cacicazgos, y/o etnias y “corta distancia” cuando el intercambio se realice entre una misma unidad sociopolítica. Esta distinción parece adecuada en la medida en que se parte de que otro cacicazgo, aunque sea vecino, puede tener otra élite cacical a su cabeza, la que podría competir, por su lado, por la adquisición de bienes especiales y de conocimientos esotéricos que le posibiliten asegurarse más poder y así contar con mayores herramientas que le ayuden a desempeñarse políticamente con ventaja entre sus súbditos y sus vecinos.

En conclusión, podemos rescatar algunos elementos que se presentan en el intercambio, tales como los miembros de las élites cacicales, las largas y cortas distancias, los distintos tipos de bienes como materias primas y productos procesados, más las diversas conceptualizaciones, los conocimientos esotéricos, los contextos políticos e ideológicos y un importante simbolismo unido a la cosmología indígena. Es posible visualizar la existencia de una relación mediatizada por el intercambio entre el mundo de nosotros: lo nuestro; el de allá: los otros y el de lo sobrenatural. Estas premisas constituyen algunos de los principales ejes que servirán de guías en nuestro viaje. Se trata de importantes herramientas conceptuales que nos introducen en la complejidad del mundo indígena centroamericano del siglo XVI, que enriquecen, además, las orientaciones teóricas útiles para el estudio del intercambio al contemplar el aspecto simbólico.

### ***El sur de América Central ¿por qué?***

Es trascendental aclarar el porqué situamos la atención en el sur de América Central

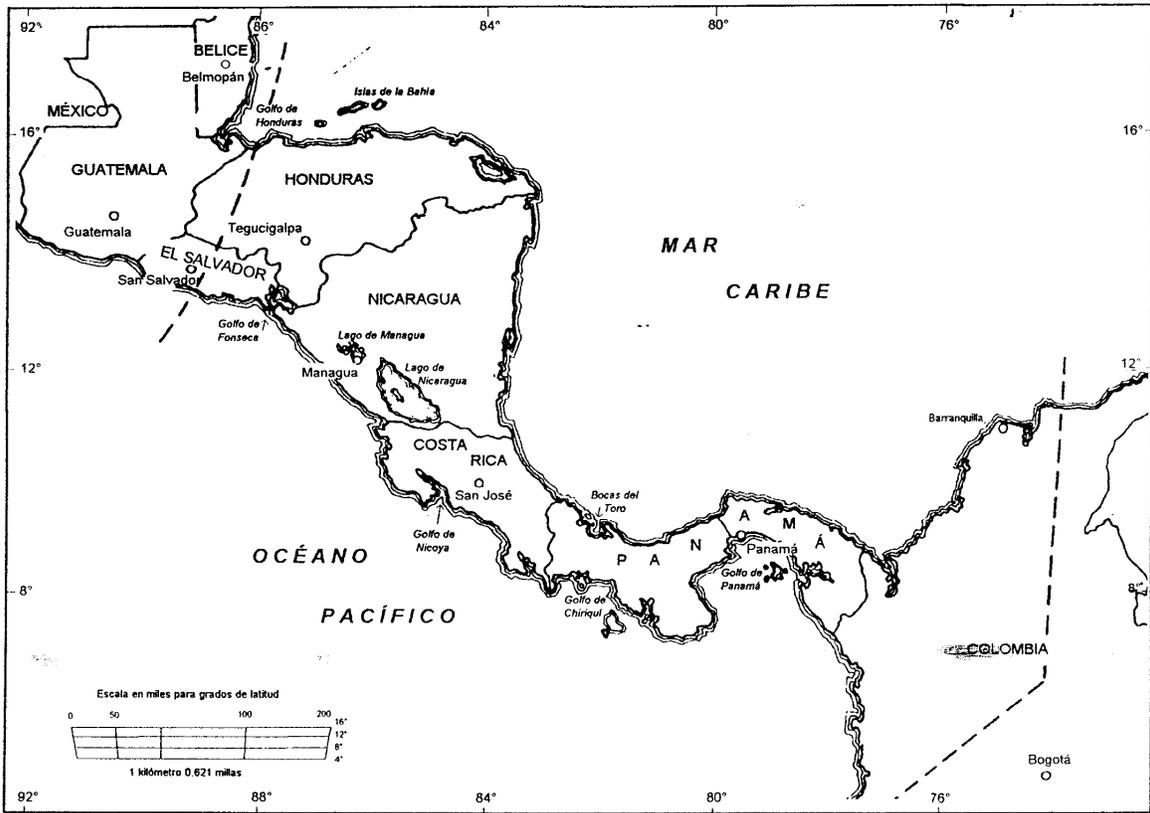
para analizar el intercambio entre los cacicazgos del siglo XVI. ¿Qué se incluye en el sur de América Central? En esta obra, la región geográfica que hoy se divide entre los países de Nicaragua, Costa Rica y Panamá. (**Mapa 2**) Son varios los motivos por los que seleccionamos esta sección. En primer orden, existe una mayor cantidad de información recabada en estudios lingüísticos, arqueológicos y etnohistóricos recientes acerca de sus habitantes en ese periodo, lo que redundará, sin duda alguna, en una importante ventaja.

Además, ese mismo cúmulo de conocimientos señala claramente la presencia de estrechas relaciones entre sus pobladores, tanto genéticas como lingüísticas, cuyo origen puede encontrarse siglos atrás. Es necesario estudiar la zona sin que las actuales fronteras tengan ingerencia alguna en la dinámica social de los cacicazgos. “I reflexionar acerca de esta última idea, observamos que las fronteras nacionales han impuesto serias limitaciones al desarrollo de la investigación regional, en el sentido de que ha fomentado la tendencia a estudiar Ahistorias antiguas,”—la de cada país—, y no la historia antigua centroamericana. Ello ha traído como consecuencia una historia fragmentada de frontera a frontera, opacando la continuidad de la dinámica de los cacicazgos expresada en las interrelaciones que fluctuaban inmediatamente antes de la conquista española.

A este problema se le une otro que igualmente incide en la reconstrucción histórica de esta zona: el proceso investigativo histórico tampoco ha marchado al mismo ritmo en los distintos países. Aún bajo las difíciles condiciones responsables de esos desequilibrios, tales como la incidencia de situaciones políticas y económicas, los esfuerzos de muchos investigadores e instituciones han producido información valiosa para el tema que nos ocupa. Así, referirse a Nicaragua, Costa Rica y Panamá es solo una manera de poner el acento del interés de investigación en una área de América Central que en el siglo XVI estuvo estrechamente relacionada con los actuales países de Honduras y El Salvador por el norte y con Colombia por el sur. Indirectamente, sus vinculaciones se perciben también con el noroeste de Venezuela y el noroeste de Ecuador. Con tales aclaraciones en mente, en la obra utilizaremos siempre las delimitaciones actuales de los países en cuestión con el único objetivo de ordenar la información, con fines prácticos. Al organizarla dentro de las delimitaciones de Panamá, Costa Rica y Nicaragua el lector podrá seguir con facilidad su entramado al ubicarse rápidamente en el espacio geográfico.

En esencia, la región en estudio correspondería a una sección comprendida entre los límites socioculturales delimitados en 1984 para el Sur de América Central (*Lower Central América* o Baja Centroamérica) siguiendo a Frederick W. Lange y Doris Z. Stone (Lange y Stone 1984: 4). Por tratarse de una sección dentro de la Baja Centroamérica, hablamos del sur de América Central. Como área que tuvo importantes vinculaciones con algunas zonas de las islas del Caribe y con otras de América del sur, tomaremos en cuenta también estas zonas en sus relaciones e influencias con Panamá, Costa Rica y Nicaragua.

Es importante agregar que, como parte de la región de estudio tomaremos en cuenta las relaciones establecidas entre los pobladores de las diversas penínsulas y costas con los habitantes de los golfos e islas situadas tanto en el Caribe, a orillas de las tierras centroamericanas, como en la costa del Pacífico, claramente identificadas de las fuentes documentales. Es decir, en la costa del Caribe se incluirá el Golfo de Urabá, la Laguna de



**Límites de la Baja Centroamérica  
(Lower Central America)**

Fuente: Lange, F. y Stone, D., 1984

Presenta: Eugenia Ibarra

Redib: Carmen González. 1997

Chiriquí y la Bahía del Almirante. En la costa del Pacífico se toma en cuenta el Golfo de San Miguel, el Archipiélago de Las Perlas, el Golfo de Montijo, el Golfo Dulce, el Golfo de Nicoya, las islas del Golfo de Nicoya, el Golfo de Papagayo, el Golfo de Santa Elena, el Golfo de Fonseca y las islas del Golfo de Fonseca. De acuerdo con nuestra investigación, los pobladores del sur de América Central, de tierras centrales, penínsulas e islas mantuvieron estrechas relaciones, de diversa naturaleza, durante el periodo de contacto.

### ***Los tiempos del siglo XVI***

Aunque hasta aquí hemos venido hablando del siglo XVI como si se tratase de un solo periodo, debemos incluir algunos comentarios al respecto de este importante siglo, en relación con la vida indígena, la conquista española y las fuentes documentales. La conquista, como proceso, tuvo diferentes matices en la zona, generados en diferentes tiempos, o ritmos.

La conquista de Panamá se inició en el año de 1500 por el Caribe, de donde pasó algunos años más tarde hacia el Pacífico en el Panamá central. Las primeras exploraciones de conquista en algunas áreas de la costa del Pacífico de Costa Rica y de Nicaragua se realizaron entre 1519 y 1529. En la zona del Caribe de Costa Rica, el periodo expedicionario se desarrolló entre 1502 y 1543. Al dar un giro desde Nicaragua, la presencia de los conquistadores en el Valle Central de Costa Rica se sitúa en 1561. Otras secciones de la zona costera del Pacífico, como Quepos, y el sur del actual país se localizan entre 1562 y 1564. Las áreas cercanas a las actuales provincias de Chiriquí y Bocas del Toro, Panamá, sufrieron los embates de la conquista entre 1548 y 1640. En Talamanca, situada en la vertiente del Caribe de Costa Rica, podemos hablar de un periodo comprendido entre 1502 hasta bien entrado el siglo XVIII, con interrupciones. En síntesis, existen registros documentales de estas expediciones y entradas desde los primeros años del siglo XVI hasta el siglo XVIII.

Obviamente, estas disparejas incursiones generaban efectos distintos en la totalidad del área, tanto en cuanto a la posible dispersión de enfermedades, como a otros efectos de la conquista. Como ejemplo, es importante recabar que a mediados del siglo XVI, mientras en Panamá central y en la costa del pacífico de Nicaragua la colonización se consolidaba, en el Valle Central de Costa Rica apenas se iniciaba. Ello parece haber estimulado a muchos indígenas a huir hacia zonas más alejadas de los núcleos citadinos, como las ciudades de Panamá y de Cartago. En Costa Rica, las áreas escogidas para refugiarse fueron las densas montañas de Talamanca, hacia el este. En Panamá, fueron las zonas ubicadas hacia el oeste, casi convergiendo las dos direcciones en un punto situado a ambos lados de la actual frontera. Estas migraciones colocaron a los antiguos pobladores de esas zonas en un delicado equilibrio, presionados tanto por los indígenas que buscaban refugio como por el avance de la conquista española proveniente de ambas direcciones.

Lo anterior evidencia que los indígenas de la región en estudio mostraban, efectivamente, algunas diferencias en las vidas cotidianas durante el transcurso del siglo XVI. Se demuestra, además, que la conquista no se realizó de la misma manera ni a la misma velocidad temporal en toda la zona, y, por último, como consecuencia del desarrollo de este proceso, las fuentes documentales pueden señalar distinciones acordes al momento histórico al que se refieren. No obstante la presencia de tales contrastes, la conquista española no borró el intercambio como actividad central indígena, ni de la vida cotidiana ni de las

fuentes. Por tanto, a pesar de los distintos tiempos y ritmos registrados en el proceso de conquista y colonización, aquí nos referiremos al siglo XVI en términos generales, enfatizando el tiempo en que los indígenas de la zona experimentaron los primeros momentos de la conquista.

### ***Demografía, lingüística y diversidad cultural***

De acuerdo con estimaciones de especialistas, a la llegada de los españoles esta sección de América Central estuvo poblada por un millón de habitantes en Panamá como parte de la Audiencia de la Nueva Granada, ochocientos mil habitantes en Nicaragua y cuatrocientos mil indígenas en Costa Rica (Kramer, Lovell y Lutz 1993: 77–78). Lo que sumaría un total aproximado de dos millones doscientos mil habitantes distribuidos en una área de 267.082 kms. cuadrados.

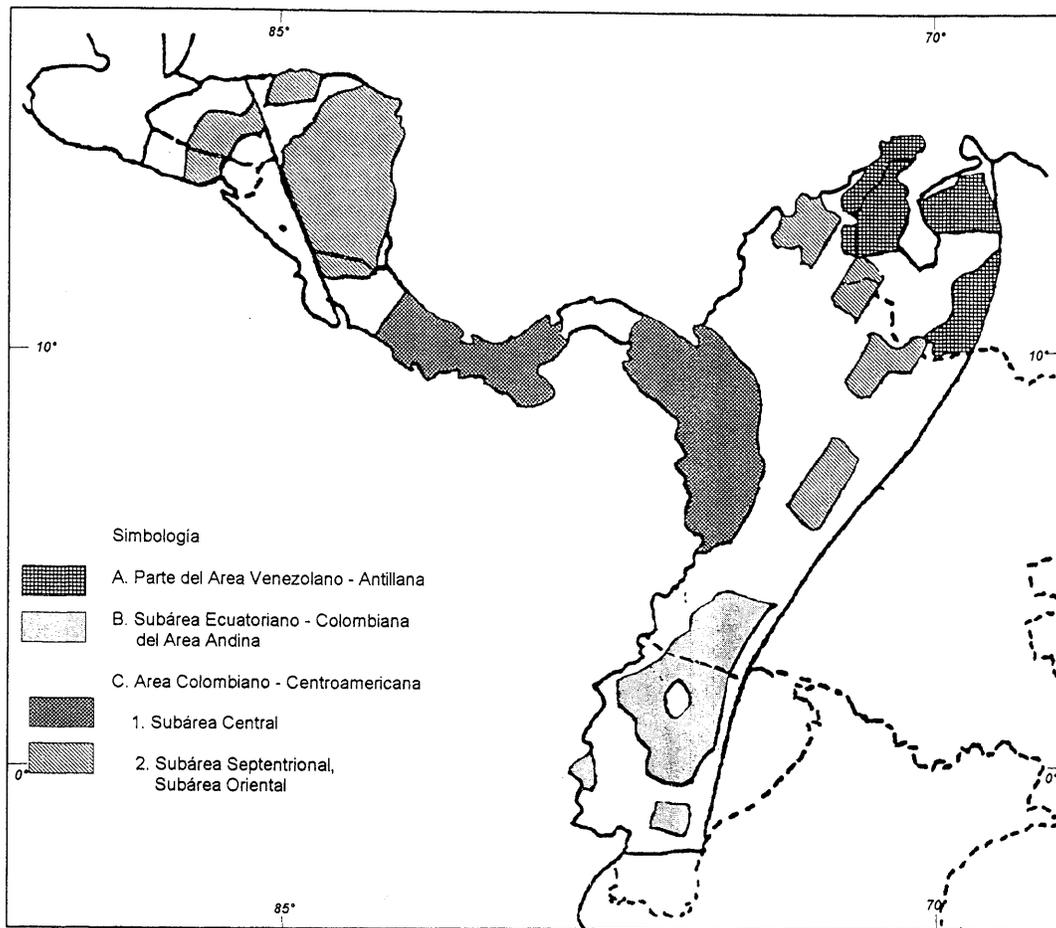
A pesar de diferencias socioculturales, entre sus pobladores también existieron afinidades lingüísticas. Adolfo Constenla (1991: 126, 139–141) ha propuesto un área lingüística que denomina Colombiano-Centroamericana, correspondiente al Area Cultural Intermedia. (**Mapa 3**) Claro está, por aspectos netamente lingüísticos, Constenla no incluye el noroeste de Costa Rica ni la costa pacífica de Nicaragua pues allí se hablaban lenguas mesoamericanas.

Este autor distingue dos subáreas: una septentrional que abarca lenguas localizadas del norte de Costa Rica hasta Honduras y El Salvador, y una central, que abarca las lenguas chibchas de Panamá y del sur de Costa Rica, y las lenguas chocoes de Panamá y Colombia.

Por el momento, baste con señalar que los estudios comparativos y léxicoestadísticos efectuados sobre las lenguas misumalpa y las de la familia chibcha indican, en general, la permanencia de los pueblos hablantes de idiomas de ambas familias en los territorios que ocupaban a la llegada de los españoles data de épocas muy antiguas y que no hay indicios de grandes movimientos migratorios, por lo menos recientes. (Constenla 1991: 11) Pero, agregamos nosotros, ello no implica necesariamente la presencia de una homogeneidad cultural entre ellos en el siglo XVI. Al contrario, el análisis que efectuó Robert D. Drennan sobre resultados de estudios arqueológicos en el Area Intermedia sugiere que la diversidad en cuestión se originó en tiempos muy antiguos (Drennan 1996: 113).

Los resultados de investigaciones acerca de la genética de poblaciones concuerdan con los lingüísticos, y también señalan la necesidad de considerar los orígenes antiguos de los habitantes de la región en cuestión, que sugieren un desarrollo regional y relativamente aislado (Barrantes, et al 1990: 63–84).

Sin embargo, como lo señala Drennan, existe tanta diversidad en el cambio social observado entre una región y la siguiente en el Area Intermedia, que tratar de incluir todas las regiones en una misma secuencia sintética podría equivaler a violentar la información. Agrega que, inclusive, la comprensión de un “desarrollo regional” en el Area Intermedia no requiere de generalizaciones acerca del Area Intermedia, sino de estudios comparativos entre las diferentes sociedades, para contrastar trayectorias regionales de cambio social. Las diversas sociedades o “*polities*” no son lo mismo que áreas culturales arqueológicas. Este autor opina que las amplias generalizaciones no le harían justicia a la pequeña escala social del Area Intermedia (Drennan 1996: 112–115).



División del Area Intermedia en  
Áreas y Subáreas Lingüísticas

Fuente: Constenla, A. 1991

Presenta: Eugenia Ibarra

Redib: Carmen González. 1997

Aplicado al intercambio, a sus mecanismos, a su dinámica, a sus simbolismos y a sus significados, un estudio pormenorizado y comparativo de la región de estudio seleccionada favorecería un conocimiento más profundo acerca de estos hablantes de lenguas relacionadas con el chibcha, contribuyendo a clarificar las propuestas de algunos arqueólogos (Fonseca 1994) y de biólogos genetistas (Barrantes et al 1990) para reconstruir la historia antigua de los cacicazgos del siglo XVI.

Otros estudios recientes sobre el Area Intermedia incluyen reflexiones acerca de cuál es la evidencia arqueológica y etnohistórica real que permite hablar de cacicazgos, y, considera, asimismo, si se habrá exagerado la presencia de estos últimos en el área. A la vez, cuestionan si la mejor manera para referirse a las sociedades indígenas de dicha área es a partir de conceptos como “tribus” y “cacicazgos” (Lange 1992:11). (**Mapa 4**)

Deseamos expresar algunas ideas que contribuyan a clarificar estas interrogantes, a partir de información extraída de fuentes documentales. Su interpretación, a nuestro juicio, permite referirnos, efectivamente, a cacicazgos en esta sección del sur de América Central. Buena parte de ese acervo de información se va a encontrar relacionada con el fenómeno del intercambio, entre otra. En pos de un mayor conocimiento de la historia antigua, nos parece que es posible conocer y comprender a los cacicazgos de esta área a la luz de los procesos de intercambio. En estas páginas también centraremos nuestra atención en descubrir particularidades de estas instituciones que permiten hablar de los “cacicazgos del sur de América Central.”

Este obra se compone de seis capítulos, comenzamos por una introducción que explica el andamiaje teórico y las herramientas conceptuales que enmarcarán la obra. El primero analiza aspectos semánticos, teóricos y documentales de los cacicazgos en el área estudiada, sus rasgos distintivos y su dinámica. El segundo presenta aspectos etnográficos de las etnias indígenas del territorio, sus recursos y sus interacciones comenzando por un reconocimiento bibliográfico del Caribe y América del Sur. El tercero se concentra en los cacicazgos de Panamá. El cuarto en los de Costa Rica y el quinto en Nicaragua y Nicoya. El sexto capítulo presenta y discute las conclusiones alcanzadas acerca de los cacicazgos y sus relaciones a la luz del intercambio. De esa forma deseamos contribuir a la historia de la sociedad indígena del sur de América Central en el siglo XVI, importante eslabón en la construcción de nuestro presente.

<sup>1</sup>-La traducción es de la autora.

<sup>2</sup>- Las comillas son de la autora.

<sup>3</sup> En 1992, en una gira de campo a la zona sur de Costa Rica con la Dra. María Eugenia Bozzoli, tuve la oportunidad de conversar con un sukia guaymí de Conte Burica (Costa Rica), quien venía llegando de Panamá de asistir a una reunión de ese tipo. Vale anotar que traía consigo algunas medicinas líquidas cuya preparación solo la podía hacer con plantas “de allá.”



**Límites Culturales del Area Intermedia**

Fuente: Frederick W. Lange. *Wealth and Hierarchy in the Intermediate Area*.  
Dumbarton Oaks. Washington, D.C. 1992.

Presenta: Eugenia Ibarra.

Redib: Carmen González. 1997

# I

## Cacicazgos en el Sur de América Central

**“En las ciencias históricas, ninguna cuestión está encerrada definitivamente, nadie tiene la última palabra y siempre habrá cosas nuevas que decir”.**

(Moscoso 1987: 131)

Al referirnos a los cacicazgos en el sur de América Central, ¿a qué tipo de cacicazgos nos estamos refiriendo? En la actualidad existen dudas, especialmente entre algunos arqueólogos norteamericanos, acerca de la conveniencia del empleo del término *cacicazgo* para referirse a la organización sociopolítica indígena al momento de la conquista. En 1992 Frederick W. Lange afirmaba que existía un creciente consenso entre algunos arqueólogos en que la clasificación en tribus y cacicazgos no era la mejor para caracterizar sociedades prehistóricas en el Area Intermedia. Agregaba que el consenso era el reflejo de la gran diversidad arqueológica dentro del área y de la dificultad de realizar comparaciones con base en listados de rasgos. Añadía que términos como “más complejas” y “sociedades de rango” (*ranked societies*), estaban ganando, cada día, mayor aceptación entre un número importante de arqueólogos (Lange 1992: 426–427).

Varios años después, en 1996, Lange vuelve a retomar el problema y menciona que existe una diferencia entre lo que varios especialistas entienden por el término de organización social *chiefdom*, traducido por colegas centroamericanos como igual a cacicazgo. Afirma Lange que por las diferencias en la educación formal y en el entrenamiento teórico, un cacicazgo no corresponde necesariamente a *chiefdom*, pues el término centroamericano se encuentra más en el sentido de sociedades de rango comentado más arriba. Por ejemplo, basa sus argumentos en la siguiente afirmación nuestra:

“El modo de vida semicultor-distribuidor, característico de los cacicazgos costarricenses, se fundamentaba en actividades agrícolas, complementadas por la pesca, la cacería y la recolección. La división del trabajo se orientaba, además, hacia otro tipo de actividades como las “artesanales,” que se realizaban cotidianamente. La propiedad de los medios con los que se efectuaba el trabajo, como la tierra, las materias primas y las herramientas, era colectiva” (Ibarra 1990: 47).

Con base en esa cita, Lange señala que esta afirmación contrasta con aquella más tradicional que define a los cacicazgos como sistemas centralizados redistributivos (Lange 1996: 312–313).<sup>1</sup> Al respecto de estas discrepancias y confusiones, pensamos que nuestra posición quedará más clara una vez analicemos los cacicazgos del área en cuestión. De momento, pensamos que un modelo tradicional de cacicazgo puede ser muy útil en algunos momentos, pero puede llegar a necesitar modificaciones cuando los datos así lo sugieran.

Ello no implica, necesariamente, que deje de ser un cacicazgo. Al contrario, puede seguirse hablando de tales, solo que sus especificidades lo particularizan al sur de América Central. Otros especialistas, como Francisco Corrales, (1997) sugieren otros orígenes como fundamento para la confusión que comenta Lange, basados en aspectos teóricos evolucionistas y de uso de terminologías.

No obstante, de las dudas y observaciones señaladas por Frederick W. Lange, es importante analizar varios aspectos y rescatar, desde una perspectiva histórica, algunos puntos importantes para acercarnos a una comprensión de los cacicazgos del sur de América Central. Cada vez es más evidente la falta de estudios comparativos sobre esos cacicazgos a partir de reconstrucciones etnohistóricas. También se nota la imperiosa necesidad de realizar un mayor y detallado contraste entre el registro arqueológico y la información etnohistórica de la época del contacto.

En este punto, es conveniente tomar en cuenta las anotaciones acerca de algunos aspectos metodológicos relacionados con la interdisciplinariedad. Samuel M. Wilson (1993: 21) comenta que pueden presentarse serios problemas al tratar de combinar enfoques disciplinarios distintos, pues no engranan fácilmente. Ni automáticamente, agregamos nosotros. La base del conocimiento de una disciplina puede ser muy distinta a la de otra. Las dificultades en utilizar recuentos históricos del periodo de contacto conjuntamente con datos arqueológicos provenientes de antes, durante y hasta después del contacto, se tornan similares a las de conceptualizar estructura e historia de una manera sintética. La semejanza vendría en que una disciplina puede focalizar procesos de larga duración, o a macro escala, mientras que la otra es capaz de centrarse en procesos a pequeña escala. El problema resulta cuando se quieren unir ambos en una explicación coherente de cambio sociocultural.

Compartimos, ciertamente, la opinión de que los investigadores debemos procurar ser lo más claros posible en nuestras definiciones y en la utilización de conceptos y términos, con el objetivo de lograr un mayor entendimiento entre colegas, y, a la vez, dar un fuerte impulso al avance del conocimiento de los pueblos indígenas prehispánicos. Ello no implica que todos debemos pensar igual o interpretar la dinámica de tales sociedades de la misma manera. Sin embargo, dejando de lado las diferencias teóricas que puedan existir entre los que trabajamos con sociedades indígenas prehispánicas y del contacto en el sur de América Central, es evidente que han surgido algunas diferencias entre los *cacicazgos* y los *chiefdoms*, que más parecen originarse, de acuerdo con nuestros estudios, en la diversidad de los pueblos prehispánicos alrededor del periodo de contacto, que a definiciones, a posiciones teóricas o a diferencias idiomáticas. Más puede tratarse de una laguna en la comprensión integral de la dinámica sociopolítica-económica e ideológica de las sociedades prehispánicas en la región. Las particularidades de estos pueblos comienzan a aflorar a la luz de más de una década de investigaciones arqueológicas y etnohistóricas, colmando el campo de datos que permanecían ocultos en décadas pasadas. Es importante mencionar que ya algunos investigadores, especialmente arqueólogos, han notado que el Area Intermedia se caracteriza más por una significativa variabilidad. John W. Hoopes (1992: 73) opina que la diversidad es la marca distintiva de dicha área. Y, específicamente acerca de cacicazgos, Carlos M. Fitzgerald (1996: 97) comenta que en el Area Intermedia existe una amplia variabilidad en

los tipos de organizaciones cacicales, evidente sincrónica y diacrónicamente. Agrega que no se encuentra un desarrollo unilineal en el desarrollo de los cacicazgos ni un tiempo en particular en que se correlacionen procesos de complejidad. Concluye que no puede decirse que se requiere de  $x$  número de años para que un cacicazgo se desarrolle en otra cosa. A la vez, Felipe Cárdenas-Arroyo (1996: 73) encuentra que el territorio que conforma a Colombia en la actualidad estuvo ocupado por cacicazgos en diferentes niveles de desarrollo al arribo de los españoles. Eran sociedades que no se encontraban bien estructuradas y no dominaban a otros grupos. El poder de cada cacique se limitaba a su propia gente y sus vecinos disfrutaban de una autonomía similar.

Para un primer acercamiento al cacicazgo del sur de América Central es imprescindible situarnos dentro del contexto histórico que le dio origen al concepto de cacicazgo y así poder entender mejor a qué tipo de sociedades calificaba. Un primer paso puede partir de las fuentes documentales. O sea, se trata de explorar qué quisieron significar los conquistadores cuando hablaron de los *cacicazgos* en las islas del Caribe. En segundo lugar, es necesario practicar el mismo ejercicio cuando el vocablo se utiliza para describir pueblos indígenas en Panamá, en Costa Rica y en Nicaragua. Y, por último, es indispensable recurrir al método comparativo y contrastar esos resultados con los obtenidos en el primer paso. Como lo expondremos más adelante, efectivamente, el concepto también fue aplicado por los españoles para referirse a pueblos indígenas panameños en documentos escritos en Panamá en 1519, en Nicaragua en 1544 y en Costa Rica en 1590. Como puede observarse, se trata de un mismo siglo, el XVI; de un mismo proceso de conquista y colonización, el de la conquista española en el sur de América Central; y del empleo del mismo vocablo para describir la organización política de los indígenas de las actuales Panamá, Nicaragua y Costa Rica, el cacicazgo. Pero, se presentan diferentes circunstancias históricas en cada región que deben tomarse en cuenta.

La discusión y las dudas que preocupan a Lange y a Hoopes son válidas, no porque sea necesario alcanzar un consenso en el que todos pensemos de la misma manera, sino porque es conveniente tomar en cuenta la posibilidad de que esas dudas también pueden tener su origen del reflejo que emana de la “realidad empírica” del siglo XVI, como resultado de los avances de estudios etnohistóricos, del análisis más rápido de las fuentes documentales de la totalidad del área en estudio, en contraste con una marcha más lenta de los estudios arqueológicos.

Algunas décadas atrás, los modelos de “chiefdoms” empleados por los centroamericanistas, tanto arqueólogos como etnohistoriadores, para orientar sus investigaciones arqueológicas y etnohistóricas, provenían principalmente de modelos creados con base en la información de los pueblos de las islas del Pacífico (Service 1975 y 1978; Sahlins 1997a, 1977b y 1979). Las obras “clásicas” de Marshall Sahlins y Elman Service fueron muy útiles para ordenar y clasificar información así como para identificar aspectos formales de *chiefdoms* en América Central. Inicialmente, fueron de enorme valor para intentar explicar las dinámicas políticas, las económicas y las sociales de los pueblos indígenas prehispánicos, especialmente con datos provenientes de la información documental (Helms 1979; Ibarra 1984). Como lo reconocen los arqueólogos, es mucho más difícil lograr esto

con base estrictamente en datos arqueológicos, especialmente por que su relativa escasez impide rápidas reconstrucciones, lo que atrasa la aplicación del método comparativo con los resultados hallados en otras regiones. Este es un requisito fundamental para establecer diferencias, semejanzas y explicaciones entre sistemas sociopolíticos. Lógicamente, en los contrastes, las relaciones interétnicas se aclaran, la dinámica sociopolítica se reconoce y los cacicazgos de América Central se van perfilando con mayor claridad en sí mismos, en su funcionamiento interior y en sus interrelaciones.

Acerca de las relaciones entre la arqueología y la etnohistoria en Colombia, Cárdenas-Arroyo (1996: 66) afirma que la etnohistoria ha sido empleada en la arqueología colombiana como un elemento explicativo además de representar una fuente de información acerca de la organización sociopolítica y de las características de la cultura material indígena. Desde los inicios de la arqueología en Colombia, cerca de los años cuarenta, hasta el presente, la etnohistoria se ha convertido en una muleta de la arqueología. La arqueología y la etnohistoria también han tratado de marchar juntas en Panamá, Costa Rica y Nicaragua, aunque con diversos matices de intensidad en diferentes momentos del avance de las investigaciones en cada país. Pero, por supuesto, se presentan los problemas de la diversidad de tiempos.

### ***De la arqueología a la etnohistoria***

Algunos arqueólogos han realizado esfuerzos por contribuir a la identificación de cacicazgos sobre el terreno. Entre ellos, Christopher S. Peebles y Susan M. Kus (1977: 431), quienes sugirieron la importancia de tomar en consideración algunos indicadores necesarios para correlacionar los datos arqueológicos con *chiefdoms*. Entre ellos, la adscripción “natural”, no volitiva, de rango en las personas, un orden basado en símbolos, la utilización de energía y otras variables ordenadas por sexo y edad, asentamientos que aseguren un alto grado de autosubsistencia, actividades productivas más allá del núcleo familiar e información sobre la variabilidad ambiental y su organización en cuanto a actividades como la redistribución, el intercambio y la guerra.

En 1985, los arqueólogos Winifred Creamer y Jonathan Haas sintetizaron algunas de las características que debían aparecer en el registro arqueológico para identificar un *chiefdom* y una tribu. En estas páginas nos interesa el *chiefdom* más que la tribu, por lo que centraremos en él la atención. Afirman Creamer y Haas que para poder reconocer un *chiefdom* en el terreno, deben presentarse los siguientes rasgos:

**-Patrón de asentamiento:** debe aparecer con dos niveles de jerarquía de sitios y un lugar central estructuralmente diferenciable.

**-Arquitectura:** debe haber diferencia en el tamaño y la calidad de la arquitectura residencial que refleje diferencias de estatus.

**-Organización laboral centralizada:** implica proyectos laborales comunales que se desarrollan al nivel regional pero ningún proyecto debe sobrepasar la capacidad de la población que trabaja “fuera de estación”.

**-Producción excedentaria:** debe darse una intensificación de la producción de alimentos para generar un excedente.

-**Almacenamiento:** debe haber algunas facilidades centralizadas para almacenamiento.

-**Especialización:** debe darse la presencia de producción especializada, sobre todo de bienes suntuarios. Debe haber cercanía de los talleres de trabajos especializados a lugares centrales y a las facilidades de almacenamiento.

-**Rango:** los entierros deben estar ordenados en niveles que claramente denoten diferencias de rango.

-**Bienes con rango adscrito:** deben aparecer “*caches*” o tumbas grandes con depósitos que representen valores que han sido removidos de circulación.

-**Intercambio:**

a) **Regional:** el intercambio debe ser regional con la presencia de bienes suntuarios y de subsistencia.

b) **Interregional:** deben identificarse importaciones significativas de valores de áreas externas, que estarán restringidas para uso de los niveles más altos de la sociedad.

-**Fronteras:** estas serán similares a las de las tribus pero definidas con mayor claridad. (En las tribus, los límites están marcados por separaciones físicas, cambios en la cultura material o por la construcción de estructuras defensivas).

-**Stress o situación de tensión:** similar a la de las tribus, pero la guerra puede ser más intensa. (En tribus, aparecerán indicadores de que la unidad tribal estuvo sometida a la guerra o a presiones ambientales severas en el momento de su formación).

Otros autores han utilizado los siguientes criterios para tratar de definir el tipo de sociedad que analizan, y hablan indistintamente de sociedades de rango/cacicazgos (*rank societies/chiefdom*, o *R/C*) (Snarskis 1967: 141-142) :

1- El medio natural: Las sociedades tipo R/C ocupan diversas áreas ricas, con potencial valioso, mientras que las sociedades igualitarias tienden a ocupar tierras marginales.

2- Demografía: Las sociedades tipo R/C presentan mayores tasas de crecimiento poblacional y mayor densidad poblacional que las sociedades igualitarias.

3- Economía de subsistencia- Las sociedades R/C tienen un abastecimiento más concentrado de fuentes alimenticias. La redistribución de bienes es esencial para el mantenimiento del orden social. Los individuos desempeñan labores de acuerdo con el sexo y la edad o de acuerdo con las demandas específicas de la sociedad, como la especialización artesanal. Se presentan objetos suntuarios adscritos a rango.

4- Patrones de asentamiento: Predomina el sedentarismo.

5- Relaciones exteriores: La guerra es común, promovida por la competencia de recursos. Puede existir intercambio a mediana y a larga distancia.

En todos los ejemplos mencionados, se trata de indicadores que son útiles para la arqueología. Como bien lo menciona Michael J. Snarskis (1992: 142), existen otros tipos de datos que son muy difíciles de observar en el campo, como las estructuras de parentesco. También son igualmente difíciles de identificar aquellos momentos en que en el desarrollo histórico de una tribu, siguiendo el modelo evolucionista, se está ante una tribu en su mayor esplendor, “a un paso” del cacicazgo, o ante un cacicazgo que “ya ha dejado de ser tribu” y se complejiza. Entonces, ¿tribu, o “*chiefdom*” o cacicazgo? ¿O sociedades tipo R/C? ¿O tribu compleja o cacicazgo simple o menos complejo? ¿O, estado incipiente?

Frederick W. Lange apunta que en el trabajo del arqueólogo, un asunto es tratar de definir si la mayoría de la información recabada representa a tribus o a cacicazgos, y otro es definir si prevaleció un sistema menos complejo de tribus con diferentes matices de rango. John W. Hoopes (Lange 1996: 312) ha comentado que una concentración en la identificación del surgimiento del cacicazgo y de una autoridad centralizada bien puede ser un procedimiento inapropiado para muchas zonas del Area Intermedia, con lo que cuestiona también el cacicazgo, abriendo otras posibilidades interpretativas a las sociedades del Area Intermedia (Hoopes 1988; 1996).

Los anteriores son problemas difíciles de aclarar, sobre todo si la definición que se busca se apoya en información arqueológica de áreas americanas que no necesariamente tienen que haber seguido un desarrollo exactamente igual al de otras áreas del mundo, por ejemplo, al de las islas del Pacífico o al de los pueblos de la costa pacífica de Canadá, cunas de los criterios e indicadores utilizados en estudios del Area Intermedia en general. Por tales razones, mientras el problema no se pueda aclarar satisfactoriamente, en el sur de América Central puede resultar más adecuado emplear el concepto de “sociedades cacicales” o cacicazgos en el siglo XVI, con base en las descripciones de las fuentes documentales. Allí, en primera instancia, destaca la figura de un jefe-cacique, rodeado de otros miembros, parientes suyos, poseedores de “rangos cacicales” pero de menor orden. La presencia de una “élite cacical” es uno de los rasgos distintivos posibles de identificar en la mayoría de los pueblos indígenas del periodo de contacto.

Muchos especialistas pueden argumentar que tal procedimiento podría no ser el más adecuado, pues la descripción o mención de un cacique en una fuente documental puede corresponder a una invención española, por que los conquistadores “crearon” caciques y cacicazgos donde no los había. Para aclarar tal duda, es pertinente cuestionarnos: ¿Qué y quién era un cacique en el siglo XVI?

### ***Caciques y cacicazgos en las fuentes documentales del siglo XVI***

Los aportes teórico-metodológicos de la historia son fundamentales para tratar de acercarnos al problema en cuestión. No debe olvidarse que los hechos y procesos que conforman el “descubrimiento” y la conquista poseen un orden cronológico inviolable. Así, las fuentes pueden ser estudiadas cuidadosamente con el fin de detectar primicias descriptivas, cambios y/o continuidades, permanencias, ausencias y silencios. Claro está, tomando en cuenta los cuidados y reservas que se han de tener al trabajar con este tipo de fuente histórica.

Además, debe recordarse que el llamado Periodo Colonial se compone de dos procesos, el de la conquista y el de la colonización. Es importante tener clara esta distinción, pues la manipulación de figuras e instituciones indígenas por parte de los españoles parece haberse manifestado con mayor frecuencia durante los periodos de colonización que durante los de los inicios del “descubrimiento” y la conquista propiamente. Por ejemplo, en 1575, año alejado de la conquista de Panamá, se lee la siguiente descripción:

*“Gobiérnalos un indio dellos que elige la ciudad de Natá y cuando de él no se satisfacen, acuden a vuestra real audiencia y les elige otro.”* (Jopling 1994: 13).

En Nicaragua la manipulación de caciques es posible comprobarla desde los años en que estuvo allá Gonzalo Fernández de Oviedo (Rivas 1979: 132–133) y todavía en 1540

(CDHCR. Tomo VI, p. 208), periodo alejado de los inicios de la conquista de esa región. La situación sería similar a lo ocurrido en Natá, Panamá en 1575. En el caso de Costa Rica, es posible observar la manipulación de caciques, miembros del cabildo indígena, en 1654, cuando los indígenas del Partido de Turrialba denuncian que:

*“...y demás de esto (los españoles) se entrometen en las elecciones y hacen alcaldes a los que quieren para tenerlos a su devoción y que molestan a los indios en dichos tequios, no dejan elegir libremente a los regidores a quienes maltratan y oprimen, por conducirles a su voluntad. Y las más veces les dan las varas sin que precedan elecciones.”* (ANCR: Serie Guatemala N° 106, 1654:f.4).

### ***La calidad de la información documental***

En la documentación acerca de áreas importantes de la actual Costa Rica, la experiencia acumulada por los españoles en las dos conquistas anteriores, —la de Panamá y la de Nicaragua y Nicoya—, y las nefastas condiciones de vida que se presentaban a los conquistadores en ambas zonas, pudo haber influido en la calidad de la información registrada. Alterar datos de población, aumentar el número de recursos explotables, señalar descuidadamente la organización sociopolítica o no mencionarla del todo, son posibilidades que hay que tomar en cuenta. Pero, no debemos olvidar que las fuentes mencionan la presencia de relaciones de parentesco y afinidades étnico-culturales precisas entre los habitantes indígenas del sur de América Central, lo que contribuye al reconocimiento del sistema político en general. Ello ayuda a aclarar la veracidad de los caciques y élites cacicales en contraste con los que fueron producto de la inventiva española. Más bien habría que preguntarse cuáles caciques, cuándo, quiénes, y qué regiones dominaban, aunque esta información no fuera tan obvia para los españoles.

Durante la conquista, para los españoles fue muy útil y frecuente alterar datos poblacionales y describir fieras batallas con los indígenas, a la par de mencionar agrestes condiciones ambientales y dificultosos caminos, con el fin de obtener más y mejores recompensas por méritos y servicios. Esto también pudo haber estado condicionado por la cercanía a la fecha del arribo de Cristóbal Colón a tierras americanas, en el sentido de que podrían considerarse relativamente más fidedignos aquellas fuentes que contienen “informaciones cacicales” que se encuentren temporalmente situados más cerca a las primeras décadas del arribo de Colón al Caribe. O sea, durante los primeros reconocimientos de los territorios americanos, cuando apenas se comenzaba a indagar por los “secretos de la tierra”. Por tales motivos esta investigación privilegiará las crónicas y descripciones de los primeros conquistadores, conscientes, eso sí, de que pueden presentar sesgos.

La periodización reconstruida para los procesos de conquista y colonización no es la misma para Nicaragua, Costa Rica o Panamá. Existe consenso entre los historiadores en que en Panamá la conquista se puede ubicar entre 1511 y 1519, en Nicaragua entre 1520 a 1540 y en Costa Rica entre 1561 y 1570. Pero no debe olvidarse tampoco que la conquista y la colonización de la región que hoy ocupan estos tres países forman parte de un solo proceso, originado en el Caribe de Panamá, extendiéndose luego al Pacífico de Nicaragua y por último a Costa Rica (Ibarra: en prensa (a)). Una manera de comprender la naturaleza de las fuentes y entender las variaciones y sesgos que puedan presentar es evitando caer, a toda

costa, en las trampas que presentan las actuales fronteras para la investigación, atrapando al investigador entre ellas. El análisis de los caciques y de los cacicazgos debe realizarse siguiendo la ruta de los conquistadores en el proceso de conquista del sur de América Central con sus antecedentes en La Española, en el Caribe.

¿Qué nos dicen las fuentes de los caciques? Sin duda, es conveniente trasladarse al año de 1492 y a La Española con Cristóbal Colón. De ahí es posible acercarse al orden sociopolítico indígena y a la figura del jefe o cacique, modelo que se reconstruirá sobre la base de una observación empírica en las fuentes, identificado dificultosamente al principio por los españoles y generalizado posteriormente a otros lugares americanos a partir de los cacicazgos de esas islas.

Cabe hacer una aclaración. Es claro que en algunas áreas de la América Central las epidemias del viejo mundo, como la viruela y el sarampión, atacaron y diezmaron poblaciones indígenas antes de que arribaran los conquistadores (Cook y Lovell 1992: 214; 237, 238). Esto también es cierto para otras regiones del continente, como entre los indígenas del sudeste de los Estados Unidos. Juan Carlos Solórzano (1997: 11–13) explica cómo los cacicazgos de esa región sufrieron una especie de involución debido al colapso demográfico, ocasionando su desintegración en unidades más pequeñas. No contamos con la clara evidencia de que tal situación se hubiera presentado entre los cacicazgos del sur de América Central, aunque hemos explorado la posibilidad Ibarra 1998: 593–618), encontramos una sugerente posibilidad de que sí hubiera ocurrido.

De haber sido así, cabe pensar en una posible desintegración de los cacicazgos, fuesen o no más o menos complejos. No parece muy probable que en una situación como la anterior, los sobrevivientes hicieran cambios tan contundentes como para desaparecer la figura del cacique, o de **un** cacique, como jefe, de una élite cacical y de un sistema de vida similar al anterior, con el objetivo de dar lugar a algún tipo de organización socio-política totalmente nueva. Esto lo confirman la arqueología y la etnohistoria por medio del contraste entre los periodos tardíos y el del contacto, en los que no se observa un cambio radical (Ibarra 1990; Fonseca 1992).

Al respecto de la identificación de organizaciones sociopolíticas a la llegada de los españoles, Joanne Rappaport, al referirse a los cacicazgos Páes del siglo XVI en Colombia, comenta que los datos coloniales nos presentan un laberinto de definiciones pobres que corresponderían más a una terminología europea que. Caciques y principales se mezclan indiscriminadamente en las fuentes, así como se confundían los diferentes niveles de integración sociopolítica. Además, los cronistas vincularon a líderes políticos con territorios que llamaron *parcialidades*, las que tampoco definieron con precisión. Concluye que, no obstante lo anterior, un análisis cuidadoso de las crónicas, especialmente las de Aguado, permite reconstruir parcialmente una imagen de la naturaleza del cacicazgo en ese periodo (Rappaport 1990: 32). Por lo tanto, aparte del sesgo que puedan presentar las fuentes documentales, y al tomar en cuenta las posibilidades de desintegración-reintegración de los cacicazgos como consecuencia de epidemias prehispánicas, creemos posible sugerir que los caciques que encontraron los españoles en territorios centroamericanos pueden considerarse representativos de los cacicazgos de antes de la conquista.

### ***Caciques y cacicazgos según Cristóbal Colón-La Española (1492-1493)***

El primer viaje de Colón es abundante en descripciones acerca de la belleza natural, de la flora, de la fauna y del clima de esta isla de las Antillas Mayores. Pero también de su gente, su modo de vida y de los caciques (Las Casas 1972).

El 16 de diciembre de 1492 se enfrentó Colón con el rey de más de 500 hombres, quienes vinieron a la playa:

*“Vido también quel dicho rey estaba en la playa, que todos le hacían acatamiento. Envióle un presente el Almirante, el cual diz que recibió con mucho estado, y que sería mozo de hasta 21 años, y que tenía un ayo viejo y otros consejeros que le aconsejaban y respondían y quel hablaba muy pocas palabras.”* (Las Casas 1972: 85).

Es el 17 de diciembre de 1492 cuando Fray Bartolomé de las Casas escribe que en La Española, después de que Colón había enviado a algunos de sus hombres a la población a rescatar oro a cambio de conchales de vidrio, “vieron a uno que tuvo el Almirante por Gobernador de aquella provincia, que llamaban **Cacique...**” (Las Casas 1972: 88). Para el problema que estamos pormenorizando es importante agregar que el cacique en cuestión ordenaba a sus hombres la elaboración de piezas de oro, (“...él hacía hacer...”), además de que demostraba sus calidades de jefe cuando obligó a un grupo de indígenas que llegó en canoa desde otra isla cercana,—a la que Colón llamó La Tortuga—, a marcharse. El 18 de diciembre “...supo el Almirante que al Rey llamaban en su lengua cacique” (Las Casas 1972: 91). Más adelante se describe que este cacique viajaba en andas, cargado por otros indígenas, y acompañado de 200 hombres y de su hijo, quien era llevado en hombros por un “hombre muy honrado,” también acompañado de otros indígenas, al igual que a un hermano, con la salvedad de que a éste lo llevaban tomado de los brazos otros dos “hombres muy honrados” (Las Casas 1972: 90–91).

Así se describe en las fuentes documentales a los primeros caciques, como personas poderosas, atendidos por otros personajes quienes le brindaban consejos y cuidados. Recibían un trato preferencial tanto él como sus familiares más allegados, a la vez que disponía de mensajeros que llevaban sus mensajes de ida y vuelta. Estos caciques tenían principales subordinados a quien Colón describió como “criados” suyos. El Almirante reconoció una estrecha relación entre lo que parecía conformar una élite cacical, compuesta de “señores e hijos de señores,” en sus palabras (Las Casas 1972: 100). En esa ocasión, intentó descubrir la jerarquía entre ellos y comenta que no sabía si por cacique se entendía rey o gobernador, y que también usaban la palabra *Nitayno* para denotar estatus, e ignoraba si el vocablo era para denotar hidalgo, gobernador o juez. Obviamente, las reflexiones de Colón indican que él fue capaz de distinguir distintas jerarquías entre el grupo dirigente, entre los caciques y sus parientes. Además, observó que al cacique le obedecían sus súbditos, quienes eran los habitantes de una población conformada por varias viviendas o casas, en la que había una plaza grande, “muy barrida” en la que se reunieron más de 2000 hombres (Las Casas 1972: 101).

Más adelante cita a cinco “reyes” sujetos a un cacique, a Guacanagari, lo que nos sugiere un señorío, entendido como varios cacicazgos sujetos a uno principal (Las Casas 1972: 11). Esa estructura de organización sociopolítica representa, tal vez, la pista de mayor

complejidad sociopolítica de sociedades cacicales caribeñas que brinda Colón en su Primer Viaje.

### ***Cariay y Veragua- 1503***

Es de utilidad ahora analizar el Cuarto Viaje de Colón y estudiar el uso del término y concepto de cacique que hace. Ello contribuirá a aclarar las primeras descripciones e ideas de Colón como a comenzar a entender el tipo de organización sociopolítica de otras regiones del istmo centroamericano y norte de América del Sur. En Veragua, al sur de Cariay, Hernando Colón también menciona a un cacique y sus principales (Lines 1952: 169).

En la llamada Carta de Jamaica, escrita en 1503, nos dice Colón que al Señor de la tierra en Veragua llaman *Quibian* (Lines 1952: 24). Al respecto, Carl O. Sauer comenta que:

*“Igual que en La Española, la organización política estaba regida por jefes, llamados “quebí”, escrito de varios modos. Pedro Mártir dice que “quivi” significa reyezuelo; Colón dice que el cacique de Veragua se llamaba Quibio. Porras lo llama cacique; Pedro Mártir dice que en La Española los caciques tenían el mismo rango que los “quebís” en el Istmo. El jefe más importante que encontraron en ese viaje fue el de Veragua....”* (Sauer 1984: 202).

De la cita, es importante detenerse en la observación que nos brindan otros cronistas y conquistadores. Por ejemplo, es significativa la comparación que hace Pedro Mártir en cuanto a la similitud de organización política de La Española con la de Veragua. Ello nos conduce a la conclusión de la existencia de una importante jerarquía de jefes o caciques, o *quevís* o *quibian*, según los documentos consultados, en las áreas citadas. En síntesis, de las fuentes correspondientes a los primeros momentos del contacto entre españoles e indígenas, tanto en Las Antillas como en el Caribe panameño, se va perfilando un tipo de organización política similar, aunque los jefes fueran designados con nombres diferentes por los indígenas.

En años más recientes, otros investigadores en arqueología y etnohistoria, como Francisco Moscoso (1987: 119, 127, 128), también reconstruye la organización cacical de las islas del Caribe, y describe a *caciques*, *nitaínos* y *behiques*, como miembros políticos y religiosos de la élite caciquil en Las Antillas. Propone que *caciques* corresponde a jefes, *nitaínos* a señores de clanes y *naborías* a gente del común, o comunarios.

Otras fuentes también apoyan la utilización del concepto “señorío” y de “cacicazgo” para caracterizar las unidades sociopolíticas que iban encontrando los conquistadores. En 1519, cuando Gaspar de Espinoza se acerca a la provincia de Escoria, situada al norte de Paris en la provincia de Azuero, por el lado del Pacífico y ya no del Caribe, comenta que tomaron una indígena y un joven del bohío del cacique Queco, ella era “*espabe*” y él “*tiba* y principal” de esa provincia, “del señorío y cacicazgo de la dicha provincia de Escoria” (Jopling 1994:74).

En la década de 1510 a 1520, los conquistadores, incluyendo a Vasco Núñez de Balboa y a Pedrarias Dávila, ya habían caminado y reconocido gran parte del territorio panameño. Su experiencia con los habitantes y con los caciques de las regiones visitadas les había permitido observar un tipo de organización política al que ya en 1519, llamaban cacicazgo.

Un ejemplo tomado en 1544, durante la colonización de Nicaragua, sugiere que el

concepto de “cacicazgo” se generalizó y servía principalmente para identificar a los jefes o caciques con sus súbditos. En ese año, época tardía en referencia a los primeros años de conquista de Panamá, podemos leer que:

*“..personas honradas desta ciudad hablaron con Mateo de Lezcano, afeándole lo que había hecho y mandaba a hacer con el cacique Don Diego y le rogaron e importunaron lo restituyese a su casa y cacicazgo...”* (CDHN Tomo IX 1544: 509,510).

La conquista de la actual Costa Rica fue tardía, a partir de 1561, lo que equivale a varias décadas después de la conquista de Panamá. En las fuentes que tratan acerca de Costa Rica es frecuente encontrar la utilización de los términos “caciques” y “principales” para referirse a los jefes de los pueblos, así como la clara jerarquización de sus rangos y parentescos. Se trata de las fuentes de la conquista, propiamente. Pero, en 1590, en un importante documento que incluye referencias a la historia indígena vivida en décadas anteriores y que hace mención inclusive a épocas antes de la llegada de los españoles, también se habla de “cacicazgo” para designar la organización política imperante:

*“...en tiempos de guerra y de paz Cuquerrique era asiento del mayor cacique de los naturales... y que allí vive hoy Don Alonso, sucesor del cacicazgo...”* (AGI 1590: f.219).

Al respecto de la cita anterior, si enfocamos desde otro ángulo su contenido, si damos una mirada a la legislación indiana del siglo XVI, encontramos que tanto el concepto de “caciques” como el de “cacicazgo” se incorporó al cuerpo legislativo español vigente para América, en años muy cercanos a la conquista. El reconocimiento oficial que hizo la Corona española de los caciques como señores de la tierra, y a los cacicazgos como la tierra y gente señoreada, es abundante en las Capitulaciones de Indias. Por ejemplo, en la otorgada a Rodrigo de Contreras en 1537 para la provincia de Nicaragua y a Diego Gutiérrez en 1540 para la provincia de Suerre (del Vas Mingo 1986: 335–337; 357–361).

También se legisló en cuanto a la herencia del cargo de cacique, de la sucesión al cacicazgo, como puede comprobarse seguidamente en este ejemplo que data del año de 1576, correspondiente a la ciudad de Tunja, de la actual Colombia:

*“El rey. Presidente y oidores de la nuestra audiencia real que reside en la ciudad de Santa Fe del nuevo Reino de Granada. Por la carta que nos escribiste en diez de abril del año pasado de setenta y cinco, avemos visto como dos hijos mestizos de dos conquistadores, pretendían ser caciques de dos repartimientos de indios, que caen en el distrito de la ciudad de Tunja, y aunque hubo contradicción dello, fueron metidos en la profesión y que después que lo han sido ha resultado seguirse algunos inconvenientes dignos de remedio. Y habiéndose visto en el nuestro Consejo de las Indias, fue acordado que debía mandar esta mi cédula. Por la cual os mando que no consintáis ni deis lugar a que ningún mestizo en esa tierra sean caciques en los pueblos de indios della en ninguna forma, y si algunos los fueren de presente, los quiteis y removais luego de los dichos cacicazgos, y hareis que se guarde en su elección, la orden de que los dichos indios han tenido, sin que por agora sea novedad. Fecha en Madrid a diez y ocho de enero de mil quinientos setenta y seis años. Yo el rey por mandato de su magestad Antonio de Eraso. Señalada del concejo.”* (León Pinelo 1576: Ley 6,7,6).

En síntesis, la realidad con que toparon los conquistadores los condujo a reconocer un estilo similar de gobierno, o de organización política, en las islas del Caribe y en algunas áreas del norte de Venezuela, de Colombia, en Panamá, Nicaragua y en Costa Rica. De tal tipo de organización fue rápidamente informada a la Corona, la que legisló incorporando caciques, cacicazgos y señoríos, reconociendo muchas veces el orden sucesorio antiguo, como aclara la ley citada.

En términos amplios, creemos que es posible generalizar el cacicazgo como el tipo de organización sociopolítica imperante en toda la región en estudio. A la vez, es adecuado hablar de sociedades cacicales, lo que incluiría unidades menores, que podríamos denominar “tribus” o cacicazgos pequeños, con menor densidad poblacional, de alguna manera vinculados al sistema de señoríos y cacicazgos. Esto se comprende en la medida en que de las fuentes documentales del siglo XVI en el sur de América Central se reconstruyen redes de comunicación terrestres, marítimas y fluviales entrecruzando el territorio en las cuatro direcciones. No hemos encontrado ningún grupo en particular que viviera totalmente aislado de los demás, con características y dinámicas sociopolíticas completamente contrastantes con las de los cacicazgos. Eso no se observa ni siquiera en las islas vecinas a las costas. Dada la estrechez del territorio y las relativamente cortas distancias, no es probable que se presentara esa situación en las vísperas del siglo XVI. La dinámica observada entre los cacicazgos de esta área, incluyendo la del intercambio, más sugiere una integración de estas unidades más pequeñas al sistema sociopolítico dominante.

Ello no implica que no podamos topar con información documental que asegure otras formas de gobierno en algunas áreas, como las behetrías, descritas “sin señor.” Por ejemplo, las llamadas “behetrías” mencionadas en Fernández de Navarrete Tomo III: 398. Esta descripción no queda clara y es contradictoria con lo anterior ya que en el mismo año de 1514, en la misma zona en la que se describe que “no hay señor”, Gaspar de Espinoza habla del poderoso cacique Paris y cinco caciques sujetos a él.

Es necesario profundizar este tema de las behetrías, para lo que fray Joseph de Acosta ofrece mayor información en 1590, al elaborar una interesante reflexión general acerca del tipo de gobierno de los nativos americanos (Fr. Joseph de Acosta 1985: 293,294, 305). Escribe el fraile:

*“Más entre los bárbaros todo es al revés, porque es tiránico su gobierno y tratan a sus súbditos como a bestias y quieren ser ellos tratados como dioses. Por esto muchas naciones y gentes de indios no sufren reyes ni señores absolutos, sino viven en behetrías y solamente para ciertas cosas, mayormente de guerra, crían capitanes y príncipes, a los cuales obedecen durante aquel ministerio y después se vuelven a sus primeros oficios... aunque hay algunos señores y principales, que son caballeros aventajados al vulgo de los demás. De esta suerte pasa en Chile, Tucapel, el Reino de Granada, Guatemala, las Islas Florida, Brasil y Luzón. ...En muchas de ellas es aún peor porque ni siquiera conocen cabeza, todos en común mandan y gobiernan y todo es antojo, violencia, sinrazón y desorden”.*

En la misma fuente Fray Joseph de Acosta describe tres géneros de gobierno:

1."El primero y principal, se trata de un reino o monarquía como los Incas o México con Montezuma.

2. Behetrías o comunidades, donde se gobiernan por consejo de muchos y son como consejos. Estos en tiempo de guerra eligen un cacique a quien toda una nación o provincia obedece. En tiempo de paz cada pueblo o congregación se rige por sí y tiene algunos principales a quien respeta el vulgo. Y cuando mucho, júntanse algunos de estos en negocios que les parecen de importancia a ver lo que les conviene.

3. *Este es un género totalmente bárbaro, de indios sin ley, ni rey, ni asiento, sino que andan a manadas como fieras y salvajes.*"

Es evidente el carácter etnocéntrico de las observaciones de fray Joseph de Acosta. Lo que describió como reino o monarquía fue lo que más pudo identificar con la propia manera de gobierno español de la época. Los otros dos géneros, como los denomina, los describe con un sentido peyorativo, como "propios de gente sin razón" y, por último, "bárbaros."

Sin embargo, debemos prestar atención a las behetrías o comunidades. En la actualidad, los pueblos cuna, habitantes de las islas de San Blas en el Caribe panameño, se organizan en consejos. Toman sus decisiones en el seno de esos consejos (Mac Chapin: 1997 Com. per.). Aún así, siempre existió una jerarquía de personas quienes tuvieron a su cargo el manejo de los asuntos religiosos y políticos. Por lo tanto, en tiempos de guerra existían jefes, quienes también desempeñaban funciones importantes en aspectos relacionados con el intercambio.

Con respecto a este importante tema, los cacicazgos páez colombianos pueden resultar iluminadores. Joanne Rappaport compara los caciques páez con los de Quito. Encuentra que no eran dirigentes muy severos, como en Quito. A la vez, sus viviendas eran representativas del orden cósmico, como en Quito. Eran dirigentes de ceremonias, y proveían toda la chicha que se consumía en ellas. Pero, era únicamente durante los tiempos de guerra en que tomaban decisiones, dirigían ejércitos o asumían labores diplomáticas. Añade que no hay indicaciones de que dominaran algún territorio en particular o de que recogieran tributo de sus súbditos. Los misioneros, quienes los visitaron en tiempos de paz, solo mencionaban el cacicazgo con poca frecuencia. En contraste, fray Pedro de Aguado, quien escribió acerca de ellos y los visitó durante tiempos de guerra, menciona frecuentemente a los caciques de Tierradentro (Rappaport 1990: 34). Tales descripciones hacen pensar si las llamadas behetrías pudieron haber sido descritas así por los conquistadores o cronistas que visitaron o supieron de estos pueblos mientras estuvieron en paz. En épocas de guerra, lógicamente que la figura del líder destaca, como otros elementos de su poderío, territorialidad, alianzas, lealtades, entre otras, lo que daría más "contenido" a la organización sociopolítica imperante: el cacicazgo, haciéndolo más perceptible para el español.

Esos argumentos se refuerzan con las siguientes palabras de fray Bartolomé de Las Casas:

*“De aquí parece, que aunque por muchas partes destas Indias las gentes dellas no tengan los pueblos y ayuntamientos cercados, ni edificios muy preciosos y torres muy levantadas, como vivan en paz y unidad y conformidad, no dejen de ser sus pueblos, villas, lugares y ciudades; bástales vivir con congregación muchos vecinos o pocos con que sean si alguna buena cantidad para que tengan forma de lugar, villa o ciudad, conviene a saber, algún número de barrios y de parentelas o linajes que se hacen de casas juntas... (Las Casas 1967 Tomo I: 241).*

En otros términos, tanto las palabras de fray Joseph de Acosta como las apreciaciones de fray Bartolomé de Las Casas llevan a la conclusión de que el que los indígenas no vivieran en “pueblo formado” no implica la ausencia de un orden espacial claro ni de un tipo de gobierno jerarquizado, perceptible con mayor claridad en épocas de guerra, incluyendo la figura del jefe, o cacique.

De una manera bastante clara, una comparación entre las primeras informaciones de los cacicazgos de La Española, Colombia, Panamá, Costa Rica y Nicaragua da sus frutos: pareciera que el requerimiento mínimo para hablar de cacicazgo en esos primeros años del contacto se fundamentó en la presencia de un jefe, de principales y sus súbditos, o de una élite jerarquizada de caciques emparentados, sujetos unos a otros y un sector de gente común, o súbditos. Esta es la principal conclusión que se puede extraer del estudio comparado de las fuentes documentales citadas y de otras. O sea, la presencia de lo que muchos autores denominan como “élite cacical.”

En los cacicazgos de las regiones mencionadas se compartían, además, otros elementos importantes de señalar. Entre ellos, el intercambio o comercio de bienes, evidencias que sí encuentra la arqueología y también describen las fuentes documentales citadas. Aunque, como comenta Robert D. Drennan (1996: 106–109), en el Area Intermedia no se presentó el intercambio de una manera igual, encontrándose bienes de “élite” en unos y en otros no.

Es necesario agregar que Peebles y Kus (1977: 444) en un intento de refinamiento del modelo de *chiefdom*, encontraron que la redistribución debe dejar de considerarse como una constante de los cacicazgos, tanto por parte de arqueólogos como de etnólogos. He ahí un serio ejemplo de cómo los modelos se van modificando cuando se contrastan con la realidad empírica. Así, para reconstruir una unidad sociopolítica del sur de América Central, para conocer si se está ante un cacicazgo, no puede basarse únicamente en definiciones teóricas de modelos construidos en otras áreas, o solo en rasgos materiales o en información documental. Se necesita la colaboración entre la arqueología y la etnohistoria en una confrontación de datos de manera muy detallada y particular.

Con base en la discusión de las páginas anteriores, proponemos entender el cacicazgo de igual manera que el *chiefdom*. Eso sí, tomando en cuenta que pueden presentarse expresiones particulares de cacicazgos, fundamentadas en procesos históricos propios, en los que también tendrán influencia los diversos medios naturales. De manera general, sugerimos que la mayoría de los pueblos indígenas que toparon los españoles a principios del siglo XVI en las islas del Caribe y en el sur de América Central estuvieron organizados en *chiefdoms* o cacicazgos.

Más que pensar en buscar nuevos nombres para hablar de la organización sociopolítica indígena del sur de América Central en el período de contacto, nos parece de mayor utilidad tratar de conocer y comprender los cacicazgos del sur de América Central a la luz de estudios comparativos que orienten hacia la búsqueda de particularidades. Sin duda, es más rica la interpretación cuando esta se acerca a la definición de las interrelaciones establecidas entre los pobladores del sur de América Central en el siglo XVI.

Finalizamos estas reflexiones con el siguiente comentario: Robert D. Drennan utiliza el concepto de *chiefdom* para designar sociedades que son mayores en escala y más complejas que las aldeas igualitarias, pero no tan grandes como los estados políticos clásicos mesoamericanos y el horizonte medio del Centro Andino. Él mismo agrega que con esta conceptualización la noción de *chiefdom* pierde su precisión como herramienta analítica y es útil, no para describir cómo era una sociedad, pero sí como punto de partida para la investigación de la diversidad de las sociedades incluidas (1996: 108–109). Aquí coincidimos con este autor, aplicando sus sugerencias al sur de América Central en el siglo XVI.

Sin embargo, nuevamente llamamos la atención de que existieron variaciones entre los cacicazgos, en términos de distintos patrones de organización social, en las relaciones de “centralización”, de explotación del medio natural, de producción y distribución de excedentes, y hasta en la mitología. El estudio del intercambio o comercio indígena durante el periodo de contacto constituye una magnífica oportunidad para acercarse a los cacicazgos caribeño-centroamericanos.

<sup>1</sup> El original, en inglés, dice así: “Finally, there is also a problem with “paradigm disjuncture” or the difference between what various scholars mean by a social organization term, such as *chiefdom*; a good example is the comparison with what some of our Central American colleagues mean by the same term, usually translated as *cacicazgo* (clearly recognizing that not all English-speaking researchers agree on what *chiefdom* means!). Because of differences in educational background and theoretical training, a *chiefdom* is not necessarily a *cacicazgo*; the Central American term is more in the vein of the ranked and unranked options discussed earlier”.

## II

# Gentes, recursos, e interacciones

## El Caribe y América del Sur

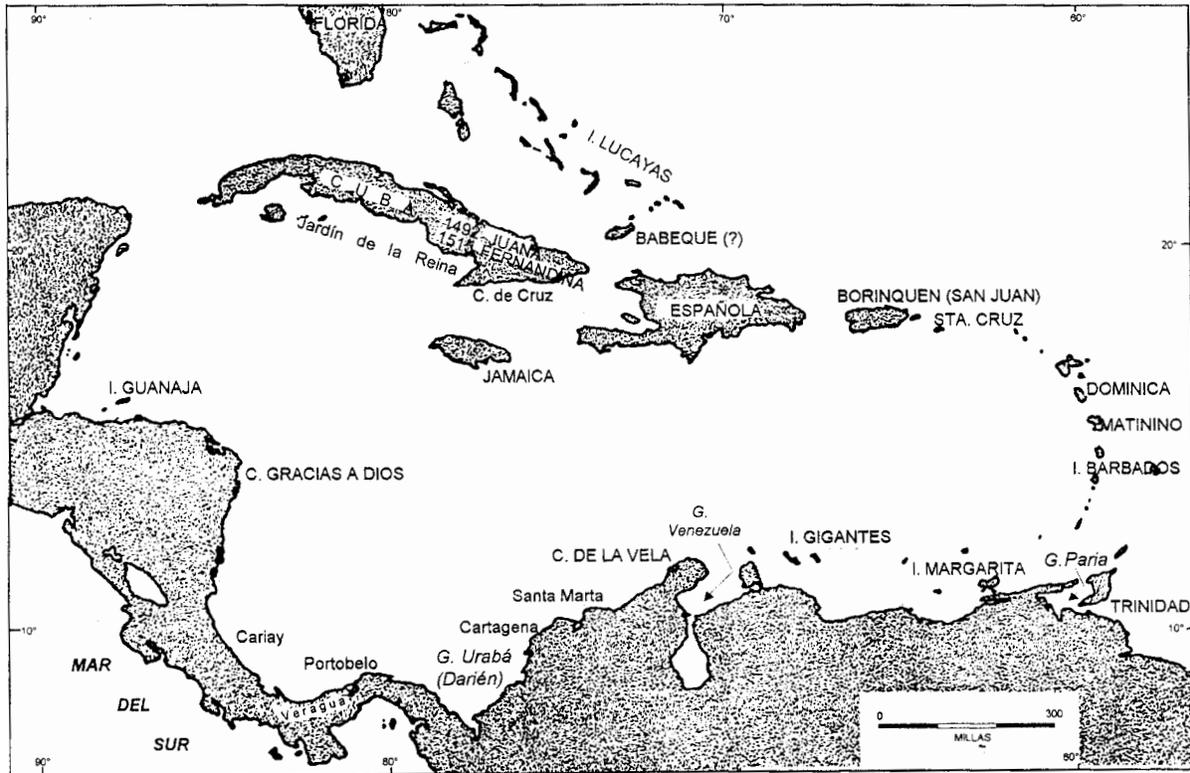
Para escribir este capítulo seguiremos un orden geográfico que comienza en la Española, relejendo las descripciones de Cristóbal Colón en sus viajes. Continuaremos “visitando” a los indígenas del noroccidente de Venezuela y de Colombia, sobre las rutas de los conquistadores. También estudiaremos las interacciones de cacicazgos de otras áreas colombianas, panameñas, costarricenses y nicaragüenses. Tomaremos en cuenta la información etnográfica disponible acerca de los patrones de asentamiento, los recursos naturales disponibles y explotados, los bienes intercambiados. Tanto de la tierra continental como de las islas aledañas. Las modalidades del intercambio, y las interacciones descritas o generadas por esta actividad. Haremos un análisis más detallado en los cacicazgos de Costa Rica, Nicaragua y Panamá. Existe disparidad en cuanto a los tipos de información recabada para los diversos grupos, al ser el resultado del trabajo de especialistas en varias disciplinas: arqueología, historia y etnohistoria.

Una vista panorámica del área mencionada nos presenta, en el noroccidente de Venezuela, a los *onotos*, *aliles*, *toas*, *zaparas* y *caquetíos*, que vivían en las costas del lago, en la zona de La Barra, en la laguna de Sinamaica y en la desembocadura del río Limón, en la zona suroriental del Lago de Maracaibo. Los *caonaos* y los *buredes*, ocupaban el área de las cabeceras del río Guasare. Los *bubures* y los *pemenos* ocupaban las tierras alrededor de la culata del lago de Maracaibo, y se extendían de norte a sur en la zona de Valledupar, bordeando el piedemonte norte de la Sierra de Perijá (Arvelo 1996: 90–92).

En la región colombiana, estudiaremos principalmente a los *tairona* y a los *u'wa*. También a los *cuna* y a los *chocó* (*emberá* y *catíos*) en el Pacífico colombiano y en el Golfo de Urabá; mencionaremos a los *zenú* y a los *malibúes* en las llanuras del Caribe colombiano; a los *cueva* y/o *chocó*<sup>1</sup> en el Panamá central y la península de Azuero; a los *guaymíes* (*movere* y *bocotá*), entre Panamá y Costa Rica; a los *dorasque* en Panamá. Tomaremos en cuenta a los *chánguinas*, *teribes*, *bribris*, *cabécares*, *borucas* y *huetares* en Costa Rica; a los *matagalpas*, *nicaraos* y *chorotegas* entre Costa Rica y Nicaragua.<sup>2</sup> (Mapa de ubicación de los cacicazgos de la tesis más la gente de Colombia y de Venezuela). Este aparatado se concentrará en zonas del Caribe y el norte de América del Sur. **(Mapa 5)**

### **El intercambio entre los taínos y los ciguayos de La Española**

Con el objetivo de presentar la actividad del intercambio como la percibieron los primeros conquistadores, nos referiremos brevemente a los taínos de La Española. Los habitantes encontrados por Cristóbal Colón en las Antillas, el 12 de octubre de 1492, hablaban, en su mayoría, dialectos procedentes de la lengua arawaca continental, que era común a numerosos grupos venezolanos. Correspondían a un grupo cultural con jefes tribales llamados caciques, bajo cuyo mando se unificaban diversos poblados. Eran jefes políticos y religiosos,



### Las Indias occidentales: Islas y Tierra Firme

Fuente: Sauer, C. 1984  
 Presenta: Eugenia Ibarra  
 Redib: Carmen González. 1987

y colaboraban en la organización cotidiana de un sistema de vida basado en una agricultura racional intensiva.

De acuerdo con el arqueólogo Marcio Veloz Maggiolo, los *taínos* se caracterizaron por poseer un destacado sentido de la cultura material y un alto ceremonialismo. Fueron destacados alfareros, tejedores y cesteros, magníficos talladores de piedra, de la madera, la concha y el hueso. Sus obras de arte son la mayor expresión en toda el área del Caribe isleño (Veloz Maggiolo 1993: 101–143).

Su patrón de subsistencia se vio complementado por la cacería y la recolección. Se adaptaron eficientemente a los diversos medios naturales y desarrollaron una red de organización social en la que la especialización del trabajo les permitió aprovechar la riqueza ecológica y establecer sistemas de captación de recursos naturales. Así, podían abandonar el sistema agrícola o amainar su funcionamiento en diversas ocasiones. Por ejemplo, en el río Soco incrementaron la recolección de mariscos, intercambiando los mismos con otras producciones. En la costa norte de la isla hubo aldeas de pescadores que servían a una red de intercambio taína.

Las diferentes modalidades de su producción agrícola incluyen los llamados montículos, formados con tierra rica en desechos, y en los cuales se puede apreciar el uso de la basura como una posible forma de abono. También, en algunas partes de la isla se practicó el sistema de roza.

Como consecuencia de la alta producción taína, la vida aldeana tuvo un desarrollo importante y ello incidió en un sistema social más complejo que el de las aldeas simples de las sociedades de selva tropical de Sudamérica. Por ejemplo, el culto a los *cemíes*, representaciones materiales, iconográficas, de dioses, algunas de las cuales han llegado hasta nuestros días.

Importante nos parece señalar que los *taínos* utilizaron el juego de la pelota o *batey* como un elemento ritual importante, casi siempre antes de la toma de importantes decisiones. Participaban en el juego tanto hombres como mujeres. Una bola de resina, posiblemente de *cupey* (*Clausea rosea*) o de otra materia parecida era rebotada sobre diversas partes del cuerpo, menos con las manos, por jugadores divididos en dos bandos. Se dice que la cancha era rectangular y los espectadores comunes se sentaban en el suelo o en piedras, mientras que los nobles en asientos particulares. Las canchas ubicadas dentro de los poblados servían para juegos locales, mientras que había otras, alejadas de los asentamientos, en las que se desarrollaban juegos entre diferentes pueblos (Rouse 1992: 15). Se hacían apuestas al ganador y los caciques ofrecían premios, a veces en la forma de alimentos. Existen evidencias del período de contacto que revelan que el juego de la pelota culminaba en apuestas y en intercambio de productos. En Jamaica, por ejemplo, el cronista español Diego Méndez, fue “jugado” entre grupos indígenas, aunque finalmente pudo salvar la vida.

El *areíto* fue otra importante manifestación taína. Se trataba de una danza colectiva en la cual participaban, de manera festiva, hombres y mujeres de los diversos grupos tribales o del grupo familiar. Se bebía, se comía durante largas horas, y el grupo que bailaba no hacía otra cosa que repetir las palabras de un corifeo que narraba los hechos y hazañas del grupo, de algunos integrantes de su propia tradición, lo mismo que conocimientos que de otra

manera se perdían, puesto que estos grupos no conocían el signo escrito. El areíto se considera como un modo de preservar no solo la historia oral, sino las tradiciones de las comunidades.

Otra importante ceremonia religiosa entre los taínos fue el “rito de la cohoba,” que consistía en la inhalación de polvos alucinógenos hechos con semillas de la planta *Anadathera peregrina* o *Piptadenia peregrina*, con artefactos especiales para este tipo de ritual. Para aspirar los polvos, en caso de consulta a los dioses, el cacique los absorbía con un tubo muchas veces decorado, y para ello eran colocados sobre la cabeza un ídolo con una especie de plato en la cabeza donde en un recipiente se habían colocado esos polvos. La cohoba se usaba en consultas de salud, de guerra, de predicciones, y los caciques y los nitaynos, o los seguidores en rango del cacique, tenían ídolos personales. Este ritual fue practicado en Las Antillas desde la llegada de los primeros arawacos. Era una tradición heredada de la selva tropical, donde aún se realiza el ritual.

Ellos utilizaron las cuevas y los abrigos rocosos como centros ceremoniales de importancia. Numerosas cuevas y abrigos de la República Dominicana, Haití, Cuba y Puerto Rico presentan escenas de vida cotidiana y actividad ritual. Logradas con ocre y óxidos metálicos, son comunes al interior de las cavernas. Por ejemplo, en las Cuevas de Borbón, provincia de San Cristóbal, República Dominicana, al igual que en las Cuevas de la Bahía de San Lorenzo, provincia de Samaná, son comunes las escenas de caza, pesca y ritos, así como la representación de la fauna marítima y terrestre del lugar.

El intercambio se registra desde tempranas épocas, por ejemplo, desde 300–500 D.C. Se observa el interés por la posesión de bienes manufacturados de materias primas ausentes en las islas o, de las mismas materias primas sin elaborar (Rouse 1992: 85). Tal práctica continuó desarrollándose y pudo ser registrada en fuentes documentales del siglo XVI. Con el objetivo de enriquecer algunos aspectos del intercambio entre los taínos, es preciso consultar el Diario de Cristóbal Colón. El 23 de octubre escribe, desde La Española:

*“Ellos vinieron a la nao con almadías, que son hechas del pie de un árbol, como un barco luengo, y todo de un pedazo, y labrado muy a maravilla según la tierra, y grandes en que algunas venían 40 ó 45 hombres, y otras más pequeñas, fasta haber dellas en que venía un solo hombre. Remaban con una pala como de fornero, y anda a maravilla; y si se le trastorna, luego echan todos a nadar, y la enderezan y vacían con calabazas que traen ellos. Traían ovillos de algodón hilado y papagayos y azagayas, y otras cositas que sería tedio describir, y todo daban por cualquier cosa que se les diese. Y yo estaba atento y trabajaba de saber si había oro, y vide que algunos dellos traían un pedazuelo colgado en un agujero que tienen en la nariz, y por señas pude entender que yendo al sur o volviendo la isla por el sur, que estaba allí un Rey que tenía grandes vasos dello, y tenía muy mucho”.* (Las Casas 1972: 23).

Más adelante agrega que esta gente demuestra mucho deseo en obtener cosas de los españoles y que todo lo que tienen lo dan por cualquier cosa, lo que confirma que el intercambio era una práctica cotidiana a la que estaban acostumbrados estas gentes. En cuanto al oro, Colón asegura algunas líneas más adelante que “aquí nace el oro que traen colgado a la nariz.” En el segundo viaje confirma que había oro en Cibao, al sur de La Isabela. Cabe la posibilidad de que también lo obtuvieran por intercambio de gente de

América del Sur, como indican Carl O. Sauer e Irving Rouse. Sauer afirma que el grupo de Andrés Niño había visto ocasionalmente objetos de oro fundido en La Española (Sauer 1984: 177). Además, en el Golfo de Paria, ya en el continente meridional, durante el tercer viaje de Colón en 1498, la tripulación fue agasajada en los pueblos aborígenes y consiguió muchos ornamentos de guanín y sargas de perlas, nada de ello de origen local (Sauer 1984: 152).

En 1492 los ciguayos, agricultores especializados, fueron visitados por Colón después de que este partió de las tierras de los taínos. Observó diferencias físicas, diversidad de costumbres y de lenguas. Sin embargo, no existe claridad en cuanto a su filiación. Veloz Maggiolo sugiere que podrían ser caribes arauquizados o arawacos caribizados. Colón menciona también la cotidianidad del intercambio entre ellos, incluyendo algodón. Y añade información acerca de una corona de oro que tenía uno de los caciques. Añade que hay oro y cobre, así como ajíes, sal y pimienta (Las Casas 1972: 128).

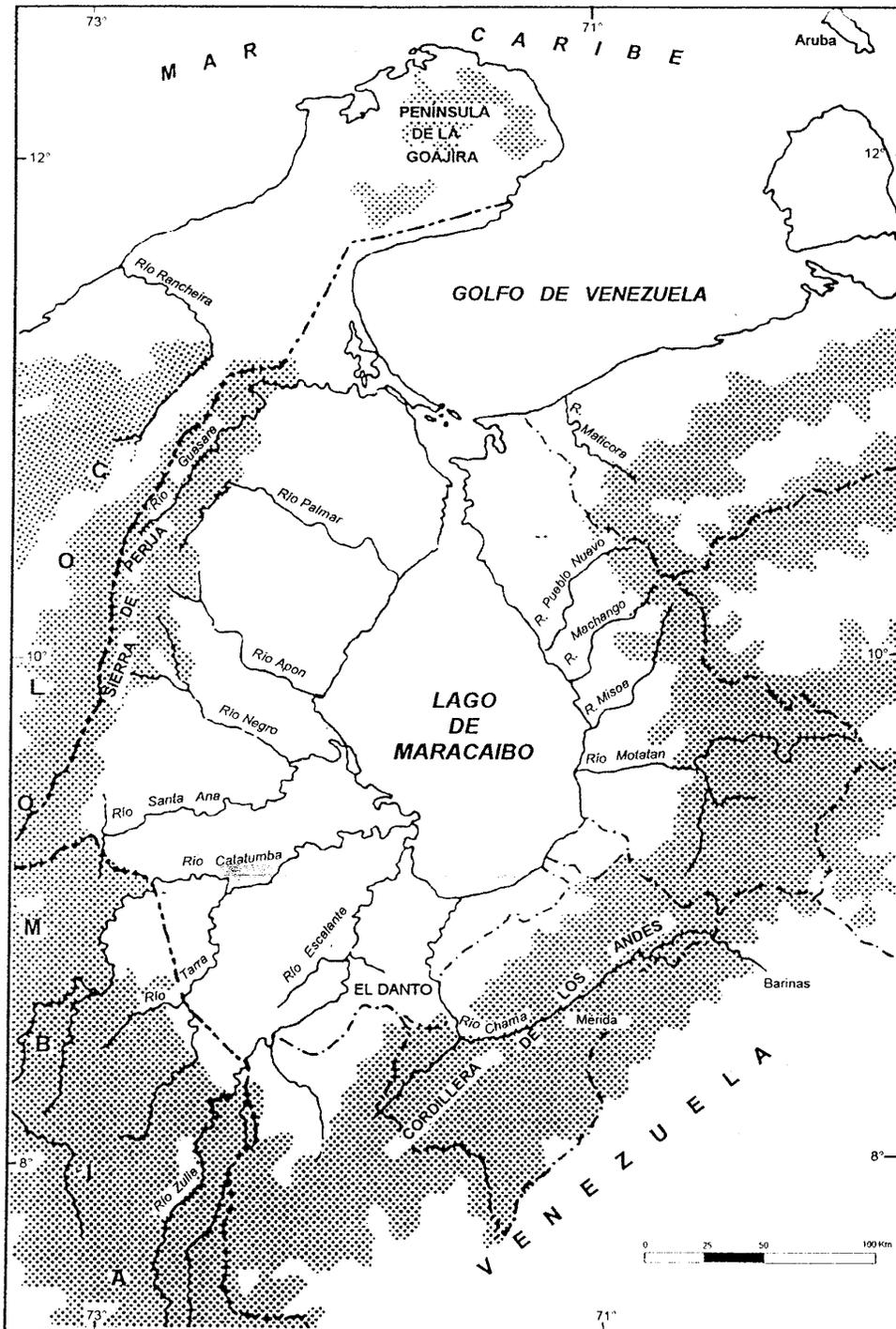
Los párrafos anteriores muestran como los taínos y los ciguayos del Caribe insular se encontraban inmersos en antiguas actividades de intercambio como parte de sistemas cacicales. Tales rasgos fueron apreciados por los españoles, aunque, sin duda, no en su verdadera dimensión. Estas prácticas, que ya vinculan a las islas del Caribe con el norte de América del Sur, constituyen, a la vez, un antecedente importante para introducirnos al intercambio en el sur de América Central.

### ***En el noroeste de Venezuela***

Lilliam Arvelo realiza un estudio sobre la historia antigua del Lago de Maracaibo (Arvelo 1996: 95, 96) del que rescataremos lo referente al intercambio en los momentos cercanos a la conquista española. (**Mapa 6**) Señala que los *buredes* y otras etnias que habitaban en el área de la cabecera del río Guasare, se extendían por ambas vertientes de la Sierra de Perijá al norte y mantenían relaciones de intercambio con grupos de ambas bandas. Entre sí, intercambiaban sal por objetos de oro. Pero los *caonaos* intercambiaban con los *pacabuy* de la zona de Valledupar, río César (Colombia) quienes les entregaban oro, mantas y otros productos. Agrega que en la región de la cuenca se tenían noticias de un intenso comercio entre los pobladores costeros (*onotos*, *aliles*, etc.) con los grupos agrícolas de tierra firme, especialmente con los *bobures* y *penemos* de la culata del lago, con quienes intercambiaban sal y pescado por productos cultivados y objetos de oro.

En cuanto a redes de intercambio, concluye que:

*“...los datos arqueológicos y etnohistóricos disponibles nos han suministrado evidencia sobre la existencia de grandes circuitos comerciales, con algún tipo de control centralizado. La información recabada para los siglos 16–17 de nuestra era apunta hacia la presencia de redes de intercambio locales, o en todo caso regionales, a través de las cuales circulaban los productos. Posiblemente, los grupos lacustres controlaban el tráfico interno del Lago de Maracaibo y a través de las comunidades que habitaban la Guajira se conectaban con los grupos costeros del norte de Colombia por cuyo conducto obtenían el oro. Otra ruta pudo ser por la depresión del Táchira hacia los Andes orientales de Colombia, por el río Zulia...”* (Arvelo 1996: 96, 97).



**Cuenca del Lago de Maracaibo**

Fuente: Arvelo, L. 1996  
 Presenta: Eugenia Ibarra  
 Redib: Carmen González. 1997

Como puede observarse, los pobladores de la costa caribeña venezolana y la cuenca del Lago de Maracaibo, posibles hablantes de lenguas arawak y caribes, en los albores del siglo XVI se encontraban vinculadas con diversos grupos colombianos para efectos de intercambio, por rutas en las que los ríos desempeñaban un papel fundamental. Podemos notar nuevamente actividades de intercambio entre grupos cuyas familias lingüísticas son diferentes, al igual que en el caso de los huetares con los chorotegas y nicaraos. Se trata de etnias diferenciadas. También, vale la pena subrayar la importancia de la sal, producto extraído únicamente en zonas costeras, como bien de intercambio.

Existe amplia evidencia para la extracción de la sal en épocas precolombinas en México, Guatemala, Honduras, El Salvador, Costa Rica y Panamá (Bonilla, Calvo y Salgado 1986: 52,53). Las fuentes documentales reportan la actividad en el momento del arribo de los españoles en Nicaragua y Colombia. Los esteros y manglares son importantes porque propician la actividad al permitir la entrada de la marea en las planicies, las que tienen la propiedad de ser impermeables. Las altas temperaturas del verano contribuyen a la evaporación del agua en forma rápida, favoreciendo la concentración de sales en el suelo. Era una actividad estacional que se desarrolló con la misma técnica, principalmente en las salinas de la costa del Pacífico del Área Intermedia.

Los indígenas luego recogían la arena salada y la llevaban a una canoa de madera, donde la colocaban sobre una amplia cama de materiales vegetales, los que hacían las veces de un colador. Enseguida vertían cantidades de agua, lavándola. En este proceso, la arena quedaba en los materiales vegetales, mientras el agua salada caía en recipientes de cerámica. Esta salmuera era vuelta a colar en ollas con agujeros en el fondo, para luego ser horneada en vasijas especiales para ello. Una vez estuviera evaporada toda el agua, la sal quedaba formada en moldes iguales a la forma de la vasija, formando los “panes” de sal que mencionan las fuentes documentales. Las vasijas se quebraban para sacar los panes de sal.<sup>3</sup> Luego pueden haber sido envueltos en hojas lo suficientemente resistentes como para impedir el paso del agua y permitir su traslado a otras zonas.

Durante los siglos XVI y XVII las costas del Lago de Maracaibo estuvieron ocupadas por pueblos que los cronistas denominaron *onotos*, *aliles*, *toas* y *zaparas*, emparentados lingüísticamente con los *caquetíos*, probablemente de filiación arawaka. Los *buredes*, *bubures* y *pemenos* probablemente pudieron tener la misma filiación lingüística caribe, con diferencias dialectales. Los *caonaos* pertenecían a un grupo culturalmente diferente a los anteriores. Hoy día la península de la Guajira está habitada por los llamados *guajiros*; la región del piedemonte de Perijá está ocupada por los *yukpa*, de filiación lingüística caribe, y por los *barí*, de filiación lingüística chibcha. Se trata, pues de una ocupación multiétnica en la que el intercambio involucra a varias etnias.

En el momento del contacto, los *buredes* y *caonaos* mantenían relaciones de intercambio con grupos establecidos a ambos lados de la sierra de Perijá. Los *caonaos* entregaban sal a los *buredes* a cambio de oro. Los *bubures* y los *caonaos* intercambiaban con los *pacabuy*, habitantes de la zona de Valledupar, río César, en Colombia, quienes les suplían oro, mantas y otros productos. Los pobladores costeros del Lago de Maracaibo,—*onotos*, *aliles*, etc.— mantenían intenso intercambio con los *bobures* y *penemos* de la culata del lago, con los

cuales cambiaban sal y pescado por productos cultivados y objetos de oro. La sal, como puede notarse, constituye un bien de intercambio muy importante, obtenido de las salinas localizadas al norte de la ciudad de Maracaibo. Los indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta dependían de grupos que habitaban la costa, los cuales le suministraban sal y pescado a cambio de oro y mantas. En este caso, la sal pudo obtenerse de grupos que habitaban la Guajira y el área de la Ciénaga Grande de Santa Marta.

Concluye Arvelo que los datos etnohistóricos y arqueológicos no apuntan hacia la existencia de grandes circuitos comerciales, sino hacia redes de intercambio locales o regionales, a través de las cuales circulaban los productos. Esta observación se adecúa al modelo de cadena propuesto por Bray, donde los pueblos vecinos al Lago de Maracaibo conformaban pequeños eslabones en la cadena que alcanzaba regiones al sur de Valledupar en Colombia.

### **Los tairona de la Sierra Nevada de Santa Marta**

Los tairona, más que un solo grupo cultural homogéneo que ocupó los territorios de la Sierra Nevada de Santa Marta, componían diversas comunidades, políticamente independientes, caracterizadas por tradiciones culturales emparentadas, pero no idénticas. Carl H. Langebaek considera más adecuado hablar de “área tairona” (Langebaek 1987: 59). Pertenecen al filo paya-chibcha.

Los tairona ocuparon la costa norte de Colombia, en el área conocida como la Sierra Nevada de Santa Marta, en un sistema orográfico independiente de la Cordillera de Los Andes. Su base está situada a 20 o 30 kms del océano y se eleva hasta alcanzar una altitud de 5300 m.s.n.m. Se encuentran allí, como es lógico suponer, diversos ambientes naturales, lo que redundaba en variedad de productos y recursos disponibles. Algunos arqueólogos sugieren un modelo de microverticalidad para la obtención de bienes. Los tairona se movilizaban de las tierras altas a las bajas o vice versa, con el objetivo de cosechar productos a diferentes temperaturas. Propone ese autor que la micro-verticalidad no debe verse como un sistema autosuficiente de subsistencia, sino como un medio para obtener bienes diferentes, de los cuales muchos eran empleados en intercambio. Sin esta actividad las poblaciones de las montañas de la Sierra Nevada no hubieran podido obtener recursos marinos y sal, provenientes solo en la costa.

En la actualidad, tanto los kogi como los arahuaco mantienen algunas similitudes socioculturales con ellos y las tradiciones orales los describen como la “gente antigua.” Sus ruinas arqueológicas se consideran sagradas y los kogi desdeñan las excavaciones arqueológicas que allí se realizan (Cárdenas Arroyo 1996:67). Entre ellas se encuentra Pueblito, a 250 m.s.n.m y Ciudad Perdida en el alto río Buritaca, a 1.200 m.s.n.m, ambas verdaderas obras de ingeniería y de arte.

La sociedad tairona estaba compuesta de dos estratos: uno, que comprendía a los *caciques*, *naomas* y *mohanes*. Estos últimos eran comparables al chamán, encargado de mediar con el mundo invisible y de dirigir los rituales. Los dos primeros desempeñaban funciones políticas y militares. Una cuarta categoría pudo haber estado representada por individuos de menor rango, encargados de obedecer y transmitir las órdenes de los caciques superiores, conocidos en las fuentes documentales como “capitanes.”

El segundo estrato lo conformaba el grueso de la población, quienes eran los productores de los bienes. Aún aquí se encuentran algunas diferencias de rango, pues algunas personas se habían especializado en diferentes artes, ya fueran orfebres o ceramistas.

Ciénaga, sitio también denominado “Aldea Grande.” estaba ocupado por gente tairona y parece haber sido un centro de intercambio muy importante. Sus características geográficas contrastan notablemente con las de las predominantes de la Sierra Nevada. Incluye suelos aptos para la agricultura, medio ambiente de manglar con potencial pesquero y fibras vegetales. Al occidente, el mar ofrece pesca y sal. Al oriente se levanta la Sierra Nevada, rica en animales comestibles y recursos madereros. Las lluvias en Ciénaga se presentan en dos periodos húmedos y dos secos, con el predominio de estos últimos. Sin embargo, existe constante agua en los ríos Córdoba y Toribio, aprovechables para la irrigación. Mientras, en la Sierra Nevada, los suelos son considerados poco aptos para la agricultura y muy susceptibles a la erosión. Al oriente de Santa Marta la pobreza de los suelos, aunada a períodos secos más largos que los que caracterizan los alrededores de la Ciénaga hacen difícil las prácticas agrícolas, inclusive con sistemas de regadío.

A la llegada de los españoles y quizás desde siglos antes, la población de Ciénaga desempeñaba un papel político y económico delimitado al interior del área tairona. Su potencial como centro productor de alimentos fue aprovechado por los habitantes de la Sierra, del poderoso y respetado cacicazgo de Pocigüeica, las cuales, además de ostentar un status político superior al de las poblaciones costaneras, controlaban parcelas cerca del mar para así reforzar su economía agrícola. La variedad de recursos alimenticios agrícolas, fluviales, marinos y de manglar, constituyó un elemento importante en la dinámica de integración económica de sus habitantes respecto a los de la Sierra Nevada. En ambos casos la población ejerció un control directo sobre una amplia gama de recursos. En el caso de las poblaciones serranas, se trataba de desplazamientos verticales orientados a dominar parcelas en diferentes pisos térmicos, mientras en el caso de la población costanera, el control se ejercía sobre nichos ubicados a una misma altura al nivel del mar, productores de variadísimos recursos. Además, Ciénaga, por su acceso a manglares, ríos de agua dulce, piedemonte serrano, tierras fértiles y otros rasgos favorables, se caracterizó por ser un punto de encuentro importante para las comunidades tironas y no tironas del norte del Departamento de Magdalena. En este sentido, la población también actuaba como un centro distribuidor de artículos elaborados en el área tairona hacia territorios bien alejados.

Entre los recursos de Ciénaga se encuentran maíz y yuca. Entre la fauna identificada por la arqueología, patos, garzas, lisa, mojarra, bagre, cangrejos y moluscos. De estos últimos se aprovechaba su carne, su concha para hacer cal y mezclar con coca, y un tinte, además de elaborar instrumentos musicales y adornos. Además, la explotación de la sal conformó a Ciénaga en un centro salinero cuya relevancia a nivel regional se mantuvo a lo largo del periodo colonial. Mientras, los de la Sierra Nevada eran agricultores, orfebres, alfareros, y tejedores destacados. La complementareidad económica se daba entre las poblaciones de ambos territorios (Langebaek 1987:66–70).

Warwick Bray comenta que, con base en la arqueología, que los utensilios pequeños y durables viajaban más que los grandes y rompibles. La cerámica tairona llegó hasta las

zonas vecinas a las laderas a la Sierra Nevada, pero los ornamentos de piedra, oro y concha llegaron hasta los poblados muisca y el Sumapaz, y hacia el occidente, a través de las tierras bajas del Caribe hasta Tubará, Plato, el Sinú, y, con el tiempo, hasta Panamá y Costa Rica. Entre las piezas importadas, la más extraordinaria—nos dice Bray—es una escultura costarricense en piedra, encontrada, sin asociación, en las laderas de la Sierra Nevada (Bray 1990: 40).

En síntesis, los cacicazgos colombianos de la costa y de la Sierra Nevada de Santa Marta, con sus complejos sistemas rituales y de interacciones, vivían integrados económicamente a la llegada de los españoles por medio del intercambio.

En el siglo XVI los españoles encontraron una floreciente industria metalúrgica en la Sierra Nevada de Santa Marta. La orfebrería tairona es particular e inconfundible en la metalurgia prehispánica de Colombia. A pesar de la variedad en sus aspectos decorativos, miles de adornos forman un conjunto coherente en su tecnología, en su estilo recargado, sus formas homogéneas y los temas representados. Batracios, serpientes, aves rapaces y felinos se combinan frecuentemente formando complejas figuras híbridas. Hombres-murciélago, hombres-jaguar, hombres-ave, expresan la estrecha relación entre hombres y animales, entre mundo social y naturaleza, según relaciones míticas aún vivas entre los *ijkas* y *kogis*, descendientes de los tairona que habitan actualmente la Sierra Nevada de Santa Marta (Falchetti 1987: 14–15).

Es importante comentar aspectos de las relaciones entre los taironas y los musicas, ambos grupos chibchas. Los muisca ocuparon las altiplanicies de clima frío de la Cordillera Oriental. Para ellos los objetos de orfebrería estaban íntimamente relacionados al culto religioso. Piezas de oro, cobre y tumbaga, pequeñas, toscas y de uso popular, representativas de seres humanos, animales, objetos de la vida diaria y escenas de la vida política y social, eran depositados en templos y santuarios como ofrendas particulares y comunales.

Pertencientes a una misma familia lingüística y habitantes de zonas montañosas, estaban unidos por un sustrato cultural común, a pesar de que mantenían diferencias en su cultura material y en su organización sociopolítica. Se advierten diferencias en la función que atribuyeron a las piezas de orfebrería: los recargados y emblemáticos adornos taironas contrastan con las pequeñas y toscas ofrendas muisca. No obstante los conjuntos contrastantes, en su función, tecnología, formas e iconografía, no opacan la identidad de ciertos temas que parecen encerrar un simbolismo común. Existe, además, una actitud similar hacia el oro, su valor como metal sagrado y como ofrenda.

Tanto entre los muisca, como entre los tairona y los tunebo, descendientes de los muisca, los sitios altos e inaccesibles y las lagunas ubicadas en las tierras altas, simbolizan el útero de la madre tierra, fertilizado por el sol, principio máximo de fertilidad. Así la ofrenda adquiere ese poder y el hombre al realizarla propicia esa fertilidad. De allí que esa idea esté presente también en otros materiales utilizados como ofrenda. Símbolo de fertilidad son los caracoles marinos para los tunebo, las esmeraldas y el algodón. Por eso, tal vez, productos como esmeraldas y caracoles marinos eran transportados de mano en mano por largas distancias y tenían un lugar preponderante en las relaciones de intercambio entre taironas y muisca (Falchetti 1987: 15–17).

Este ejemplo demuestra que el sustrato común entre taironas y muiscas se modificó a lo largo de los diversos procesos históricos que influyeron en su desarrollo, alcanzando una evidente diversidad cultural en diferentes aspectos de sus vidas cotidianas en el siglo XVI. Aún así, lograron mantener algunas ideas básicas en cuanto al simbolismo del oro, sus creencias religiosas y la función del intercambio.

Al respecto, comenta Falchetti que distintas comunidades adaptaron esos elementos a su propia organización y sistema de creencias. La expresión particular de rasgos compartidos es más cercana entre comunidades con vínculos ancestrales aún vivos en mitologías actuales, como los grupos de la Sierra Nevada de Santa Marta y el altiplano cundiboyacense, cuyo parentesco se refiere además a su pertenencia a una misma familia lingüística, a su estructura social y a su pensamiento. De la misma manera, se aprecia una cercanía particular entre los cacicazgos del norte de Colombia y la baja Centroamérica, cuya unión ancestral mantuvo siempre su fuerza tradicional y donde las distintas sociedades,—los grupos chibchas y sus vecinos—atribuyeron a la metalurgia funciones muy propias en la vida social y ritual (Falchetti 1993: 66).

#### ***En las llanuras del Caribe colombianas***

Esta región comprende las hoyas de los ríos Sinú, San Jorge y Nechí, zona arqueológica denominada Sinú. El territorio se dividió en tres regiones llamadas Finzenú, Panzenú y Zenufaná, cuyos pobladores mantenían relaciones de intercambio con las provincias colombianas de Antioquia y con los tairona de la Sierra Nevada de Santa Marta (Panesso, Plazas de Nieto y Barriga del Diestro 1993: 13–14). Estos territorios cumplían funciones económicas complementarias, gobernadas por tres caciques mayores pertenecientes, al parecer, al mismo linaje (Plazas, Falchetti, Sáenz y Archila 1993: 13–14). En el siglo XVI, sus habitantes se conocen como zenúes y malibúes. La influencia de la orfebrería zenú parece haberse extendido hasta el bajo Magdalena desde épocas relativamente antiguas.

Este territorio, ocupado por zenúes durante siglos, parece haber sido invadido por los malibúes después del siglo X d.C. El tipo de relaciones que establecieron es poco conocida. Los malibúes eran principalmente agricultores, pescadores, cazadores, textiles y orfebres. Las últimas hipótesis apuntan hacia dos etnias vecinas que convivieron en la región por un tiempo, lo que podría ir explicando la hibridación cultural en varios aspectos de la orfebrería, principalmente (Falchetti 1995: 294).

Múltiples influencias culturales, manufactura local e intercambio se presentaron en el bajo Magdalena. Las crónicas describen centros orfebres relacionados con grupos malibúes. Algunos habitaban las zonas de las ciénagas. Otros grupos, mencionados en las fuentes como los pacabuys, los zapatozas, los chimichaguas, los solabas, los sopatis y los panquiches, que también habitaron la región. Las comunidades que poblaban las riberas del río habitaban en poblaciones como Mompós, Tamalameque y el importante mercado de Zambrano. Se expandieron a zonas vecinas, entrando al bajo San Jorge, donde establecieron la población de Jegua, que en el siglo XVI controlaba el intercambio por el río Magdalena. Gentes del río y de las ciénagas compartían rasgos culturales, aunque al decir de los cronistas, había entre ellos algunas diferencias lingüísticas (Falchetti 1993: 32–33).

Los zenúes, cuya sociedad es descrita como hidráulica por diversos especialistas,

calificativo que nace debido al control de drenajes de zonas pantanosas para adecuarlas a viviendas y para la agricultura, participaban en relaciones de intercambio por amplios territorios. Esa actividad involucraba también a otros grupos étnicos. Se menciona la existencia de centros especializados para el intercambio. El pueblo del Finzenú tenía una posición estratégica en la circulación de productos entre las zonas montañosas y costeras y estaba unido a una red de intercambios de mano en mano que contemplaba la región pacífica, los cursos altos del Sinú y San Jorge, la región de Urabá y la baja Centroamérica, relaciones que datan de gran antigüedad (Falchetti 1995: 284-292). Entre los bienes, el oro desempeñó un papel fundamental desde tiempos más tempranos hasta la conquista, donde en Urabá todavía era posible identificar piezas producidas como parte de la orfebrería zenú. En la zona oriental de las llanuras del Caribe se observa un especial énfasis en el intercambio de piezas de tumbaga. La ruta del río Magdalena unía las llanuras del Caribe con los pueblos chibchas de la Cordillera Oriental, facilitando la movilización de las mismas hacia esa zona. En sentido inverso también viajaron objetos hacia la costa.

Aunque es poca la información existente acerca de la gente de esta zona, los estudios sobre las piezas de oro, de tumbaga y su circulación, demuestran claramente las actividades del intercambio que vinculaban a sus habitantes tanto con Urabá como con el norte de Colombia y Venezuela. Las piezas de oro, con su simbolismo particular, eran portadoras de conocimientos esotéricos conocidos y valorados en las zonas mencionadas.

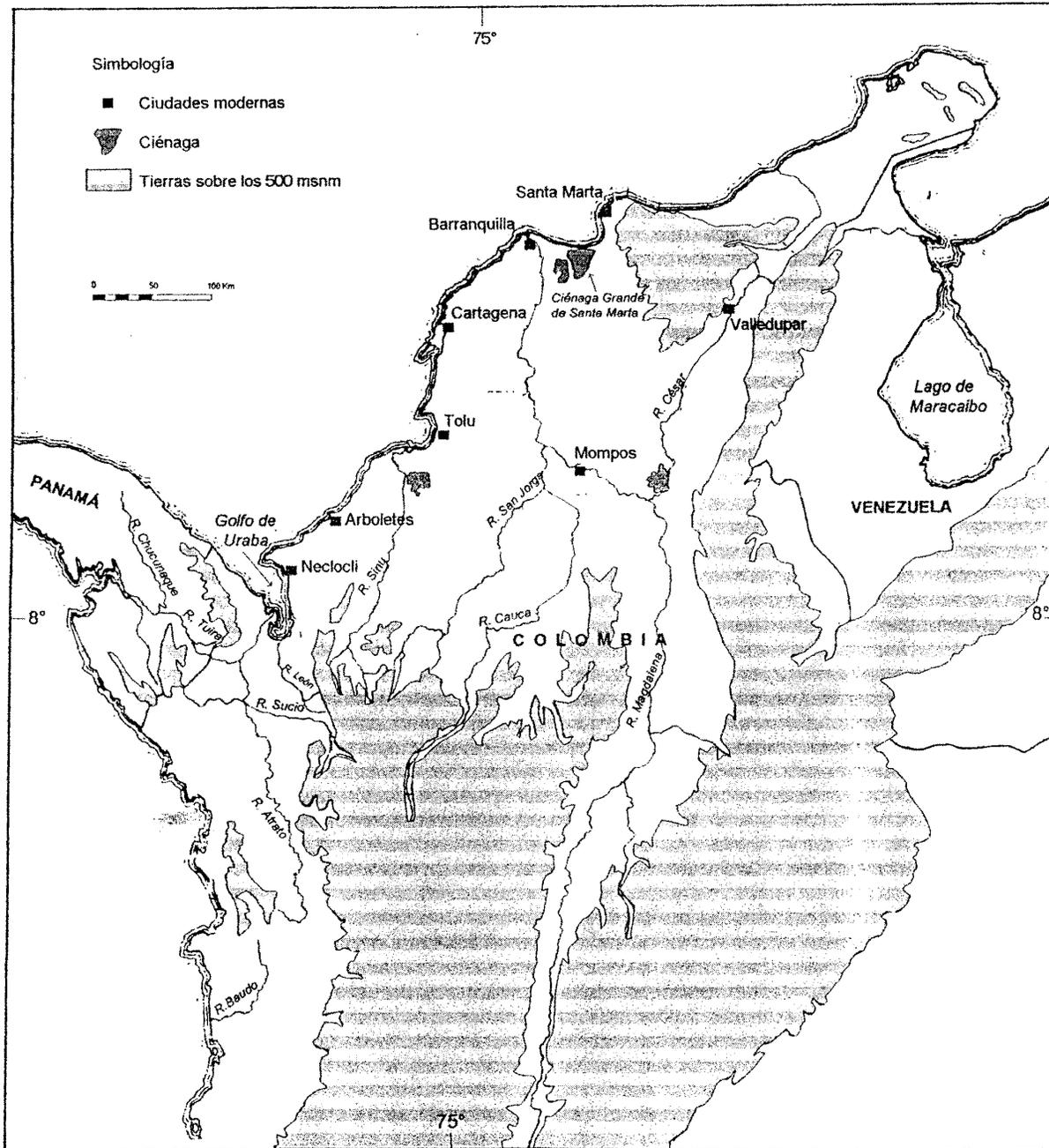
### *En el golfo de Urabá*

El arqueólogo Warwick Bray afirma que entre 1502 y 1504 el golfo de Urabá era el centro de redes de intercambio que unía el istmo con las regiones caribeñas y cordilleranas de Colombia. El sistema fluvial del río Tuira en el este de Panamá facilitaba rutas convenientes hacia Urabá y el río Atrato, los que, a su vez, daban acceso al interior de Colombia, a Antioquia y al Valle del Cauca, a Buritica y a Dabeiba, y de allí a la zona de Quimbaya. Al este de Urabá no existían mayores obstáculos que impidieran la comunicación a lo largo de todo el litoral caribeño, pues solo existen montes de muy poca altura (Bray 1984: 306–307).

Con base en fuentes documentales, Bray menciona que los bienes que se intercambiaban eran esclavos, pescado, sal, telas de algodón, pecaríes y oro. Se ha identificado oro del Sinú en Costa Rica, lo que pone en evidencia las redes de intercambio que unían la región. También, como apuntamos en el apartado anterior, Mary W. Helms sugiere que entre Panamá y Colombia se intercambiaban conocimientos esotéricos (Helms 1979).

Un segundo centro de intercambio en el que confluían varias rutas se encontraba en la depresión de Mompos, donde los ríos San Jorge, Cauca y César convergen en el Magdalena. Estos sistemas fluviales unían las tierras bajas del Caribe. (**Mapa 7**) Hacia el oeste, el San Jorge casi se une con el alto Sinú. Hacia el este, el río César es la ruta tradicional hacia Venezuela, pasando al sur de la Sierra Nevada de Santa Marta hacia Maracaibo. Agrega Bray que durante la conquista por esta ruta pasaban sal y pescado de Maracaibo a cambio de objetos de oro de la región de Valledupar.

El río Magdalena es la ruta principal de intercambio entre la Sierra Nevada y la costa Atlántica con los muisca en la cordillera del este, a una distancia de 700 kms. Por aquí pasaban esmeraldas, telas de algodón y panes de sal. En la otra dirección, sal de la costa de



**Las tierras bajas del Caribe  
de Uraba a Venezuela**

Fuente: Lange, F. y Stone, D. 1984  
Presenta: Eugenia Ibarra  
Redib: Carmen González. 1997

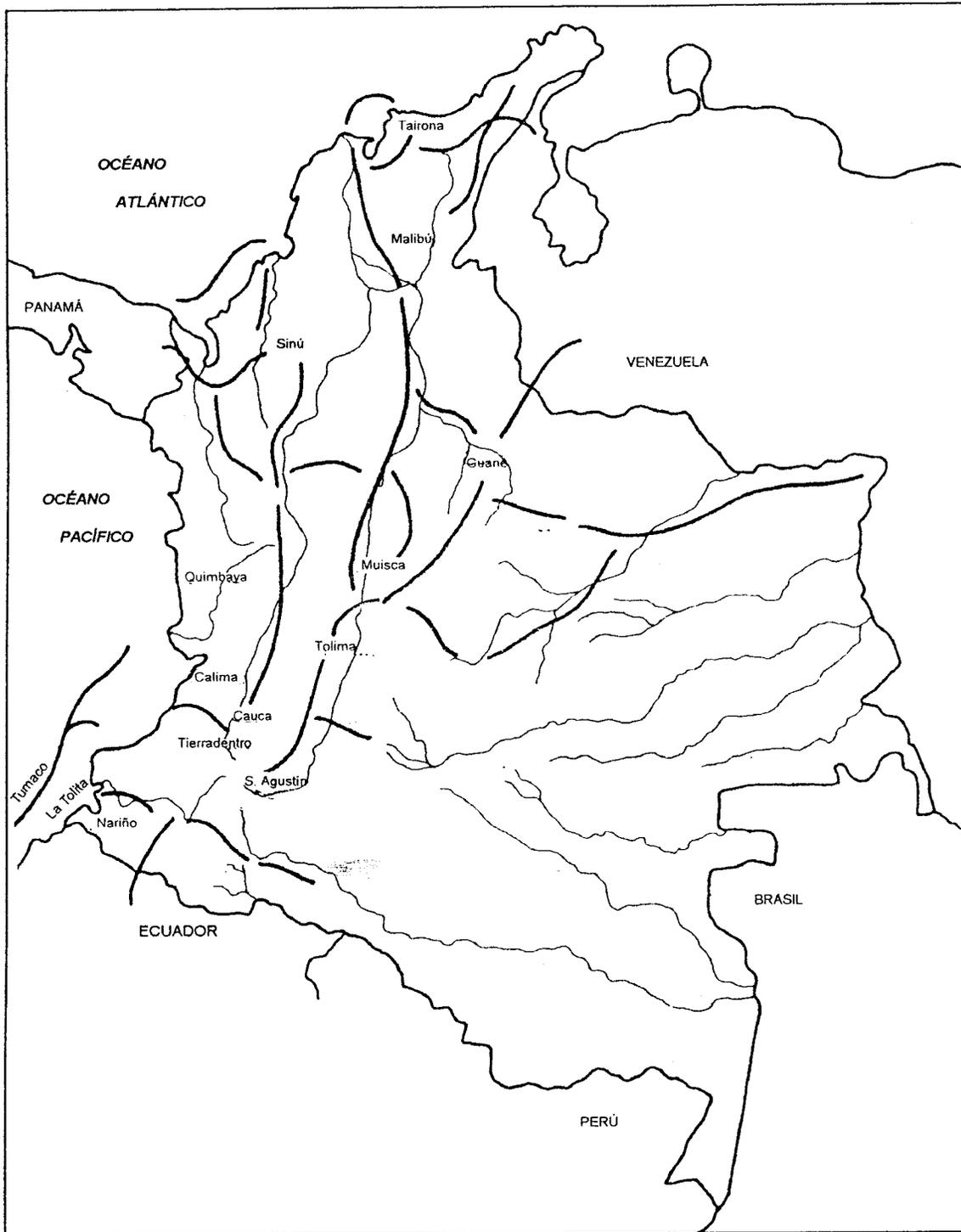
Santa Marta se intercambiaba a más de 70 leguas río arriba, y conchas marinas se intercambiaban tierradentro hasta los pueblos muisca.

Concluye Bray que tanto la ruta de Urabá como la del Magdalena son muy antiguas. Los grupos que vivían al norte de una línea imaginaria entre Bogotá y Armenia estuvieron en contacto, directo o indirecto, con el istmo. Los que ocupaban el sur de esta línea no lo estaban. De ahí construye una Esfera de Interacción Istmica que se extendió desde Yucatán hasta el centro de Colombia (Bray 1984: 308). Arqueológicamente se ha comprobado el intercambio de objetos *tairona*, como *cerámica*, en la Sierra Nevada de Santa Marta, hasta los pueblos *musicas*, y de otros objetos más resistentes, como joyería de piedra, concha y oro hasta Panamá y Costa Rica (Bray 1984: 336–337). También, observa intercambio de rasgos culturales desde épocas muy antiguas entre Colombia y el istmo panameño.

El arqueólogo Carl Henrik Langebaek también identifica varias rutas de intercambio entre el nororiente de Colombia y el norte de Venezuela. **(Mapa 8)** Las rutas comprendían tanto la circulación de bienes de mano en mano como los contactos directos a través de desplazamientos fluviales y marítimos. La primera relacionaba a los pueblos andinos con el litoral, vinculando a los pueblos de la Serranía de Mérida con los de la cuenca del Lago de Maracaibo. Los del litoral abastecían de sal, caracoles, coca, tinturas y pescado a los grupos cordilleranos, conocidos por su trabajo artesanal en textiles y orfebrería, así como por su producción en objetos líticos y otros artículos terminados. La segunda ruta comunicaba a los pueblos del occidente de Venezuela, especialmente a los de la Serranía de Mérida y la cuenca del Lago de Maracaibo, con los de Colombia. **(Mapa 9)** Parece que entre estos grupos circulaban, principalmente, artículos de orfebrería como “águilas” de oro o tumbaga, y en menor medida, oro y cobre en bruto y materia prima para elaborar artefactos líticos y de cerámica. La tercera ruta relacionaba a los grupos del piedemonte llanero con las sociedades andinas. Tanto los *muisca* y los *laches* de los Andes orientales, como los *caquetíos* de la región andina venezolana, mantenían vínculos con las comunidades de las tierras bajas, con quienes intercambiaban materias primas, alimentos de recolección y ejemplares de la fauna tropical. Del territorio *muisca* circulaban mantas, panes de sal y artículos de orfebrería (Langebaek 1992: 163–166).

Esta región fue de importancia medular en cuanto a las actividades del intercambio a principios del siglo XVI. Sin embargo, la poca claridad en la información documental de las primeras décadas del siglo dificulta identificar con precisión a las etnias que poblaban los territorios vecinos. Eso ha conducido a que algunos autores se refieran a ellos como “los urabá” (Vargas 1993: 63). A la vez, la costa oriental parece haber estado ocupada por grupos llamados “caribes,” quienes mantenían distinciones socioculturales importantes con sus vecinos, como envenenar las flechas y practicar la antropofagia, por lo que en las fuentes se les describía con frecuencia como “caníbales.” Entre 1516 y 1517 los caribes mantenían relaciones de intercambio con Dabaibe, adonde llevaban oro para fundir, pues tenían buenas minas en sus tierras. A cambio obtenían prisioneros de guerra (Jopling 1994: 41).

Algunos vocablos indígenas mencionados por Fernández de Oviedo apuntan hacia una ocupación cueva en esos primeros años, a lo largo de las márgenes del río Grande. Por ejemplo, *paco* que significa esclavo en lengua cueva (Fernández de Oviedo 1959 Tomo III:

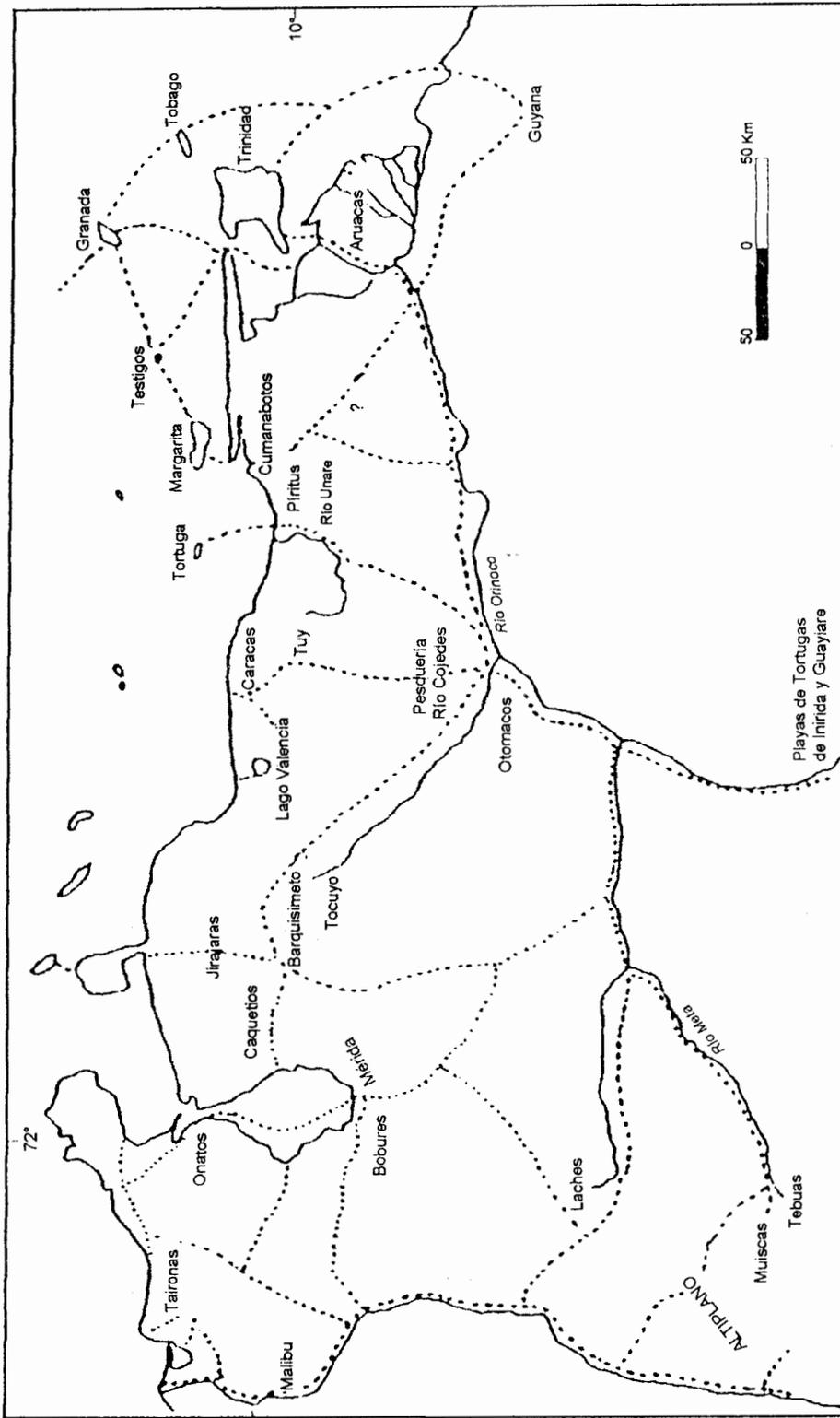


**Rutas de intercambio prehispánico en Colombia. Siglo XVI**

Fuente: Langebaek, C.1992

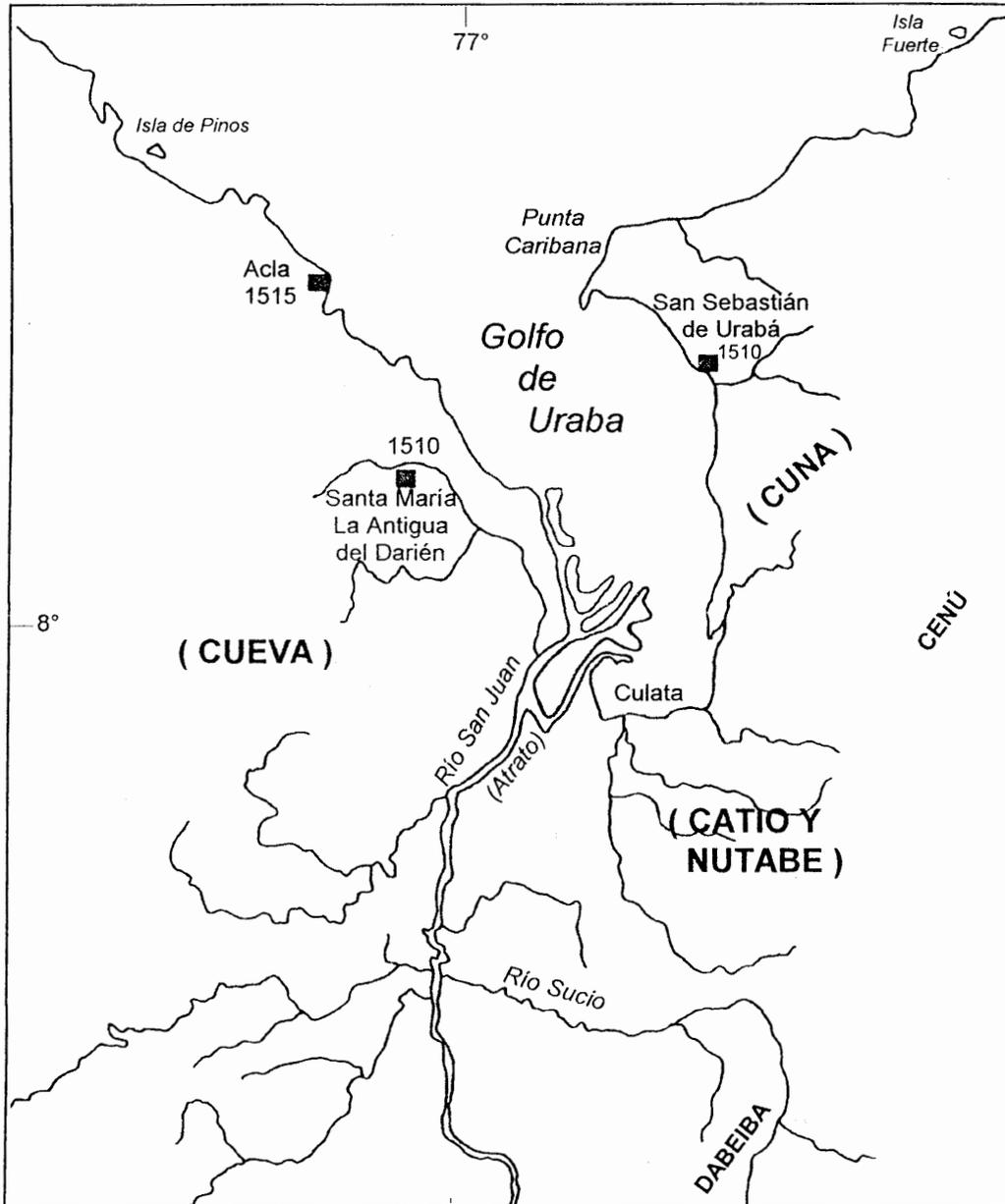
Presenta: Eugenia Ibarra

Redib: Carmen González.  
1997



**Redes de intercambio nororientale de Colombia y norte de Venezuela**

Fuente: Langeback, C. 1992  
Presenta: Eugenia Ibarra  
Recib: Carmen González, 1997



**Golfo de Urabá  
Siglo XVI**

Fuente: Sauer, C. 1966  
Presenta: Eugenia Ibarra  
Redib: Carmen González. 1997

210). Unas dos décadas después, la información ofrece algunos datos que ayudan a identificar las etnias de la región, entre ellas, cuna, cueva y catío (chocó), donde los cuna parecen estar en la región más cercana a la desembocadura del río en el Golfo de Urabá, del río Grande o Atrato hacia el noroeste, los cueva en la costa este del golfo y los chocó (catíos y nutabes), en la sección localizada al sur de la culata. (**Mapa 10**) Algunas historias de los cuna indican que ya para el siglo XVI algunos de ellos pudieron alcanzar el acceso al mar (Vargas 1993: 51). Lo anterior sugiere que los llamados urabás pudieron haber sido o cunas o cuevas durante los primeros años de la conquista, quienes ocupaban diversos puntos de la región.

Esto se refuerza cuando al comparar a los cuna en la información de Fernández de Oviedo con la de la expedición de Rodrigo de Bastidas, y con la de Julián Gutiérrez en 1533, se registran algunas descripciones que no contrastan significativamente, haciéndolos parecer como una misma gente. Es ese año se describe enemistad entre los cuna de la culata del golfo y los cueva de la costa oriental. Dada la riqueza de información contenida en la documentación de la década de los treinta, analizaremos el intercambio en esa época.

Carl O. Sauer (1984: 183) apunta que Rodrigo de Bastidas y Juan de la Cosa encontraron que los aborígenes de Urabá y Zinú poseían piezas de oro en cantidades nunca antes vistas. En Urabá el oro era de baja ley, o tumbaga, pero lo había en cantidad infinita, en forma de canoas, collares, trompetas, tambores y otras formas. En este primer viaje los indígenas se mostraron pacíficos.

Como un antecedente a la actividad del intercambio, Gonzalo Fernández de Oviedo narra que en el “descubrimiento” del río Grande por parte de Vasco Nuñez de Balboa se halló oro entre algunos caciques. Además, añade que Balboa trocó hachas y otras cosas con los indígenas, para atraerlos a la amistad de los cristianos. Los indígenas entregaban prisioneros de guerra, o esclavos, a cambio.

En 1533 los indígenas de los alrededores del Golfo de Urabá se encontraban familiarizados con algunos bienes que traían los españoles, como hachas, anzuelos, agujas, puñales y peines, entre otros. Con ellos obtenían esos objetos a cambio de piezas de oro, tales como *chagualas* o narigueras, *caricuríes* o patenas o discos, colgantes o adornos de oro con colgantes y cascabeles. Otros bienes incluían pulseras de coral y hamacas tejidas. Desempeñaron un papel importante en las transacciones algunos indígenas, esclavos o prisioneros de guerra que habían sido tomados por los españoles, por quienes los caciques estaban dispuestos a negociar un rescate.

Está claro que los caciques principales que negociaban con Gutiérrez disponían de medios para mandar a llamar a otros jefes quienes se encontraban ubicados hacia el interior. La jerarquía cacical parece haber sido importante y se manifestó en cuanto al orden de aparición de los caciques llamados por Ebecaba, cacique principal. Estos personajes venían acompañados de animales, mujeres y niños, cargados, a su vez, de presentes para intercambiar. En el golfo de Urabá se desarrollaron actividades de intercambio en redes que parecen haber tenido como centro al cacique Ebecabá, por lo menos en esa ocasión.

En 1536 Pedro de Heredia organizó una expedición al interior por el río Atrato, por lo que podemos saber de la existencia del camino (o los caminos) que utilizaban los cuna para ir hasta el Dabaibe y la Serranía de Abibe. En esa ocasión, sus guías no lo quisieron conducir

por el camino usual por lo que se vieron en serias dificultades. El regreso lo hicieron por el camino y puentes que los indígenas habían construido para su tránsito y comercio, según narra Fray Pedro Simón (Vargas 1993: 80). Esta descripción constituye el vínculo que une las rutas de comunicación indígenas entre las actuales Colombia y Panamá, ruta en la que destaca el Atrato como vía fluvial principal. El Dabaibe se visualiza como un centro importante que recibía indígenas de diversas etnias, tanto de algunas áreas de Colombia como de Panamá.

En las cercanías a la entrada del Golfo de Urabá se menciona la Isla de Pinos, la que debió de haber tenido una densa vegetación que se infiere por el nombre con que la denominaron los españoles, navegaban los indígenas a pescar y a obtener algunos otros bienes. Había manatíes, tortugas y se habla de que recolectaban caracoles, los que luego eran objeto de intercambio. La isla proveía la materia prima, en este caso una especie de caracol, importante para las interacciones.

### **Conclusiones**

En síntesis, las islas del Caribe, el norte colombiano y las llanuras del Caribe de Colombia señalan la presencia de diversos cacicazgos. Es posible observar que la actividad del intercambio indígena constituía una ocupación importante entre sus habitantes, desde tiempos antiguos. La existencia de redes de intercambio establecidas sobre una infraestructura de rutas terrestres, fluviales y marítimas señala el conocimiento que tenían de sí mismos estos pobladores, así como de la geografía de las diversas zonas. Además, la circulación de objetos,—entre los que destaca el oro—, indica la existencia y circulación de algunos conceptos e ideas mágico-religiosos, simbólicos, asociados al poder.

Puede concluirse que hubo viajeros, miembros de diferentes etnias, que se movilizaron a largas distancias con claros objetivos: obtener conocimientos esotéricos que los colocarían en situaciones privilegiadas, como parte de élites probablemente cacicales, para aumentar su poder y consolidar posiciones de liderazgo en sus comunidades. Los bienes movilizados al interior de las etnias incluyen alimentos y materias primas, mientras que los que se distribuyen a larga distancia son bienes perdurables y cargados de simbolismo, como la cerámica, la concha, el oro y la piedra.

La manufactura de estos objetos implica la presencia de especialistas artesanos en su elaboración, así como ciertas zonas especializadas en productos particulares, por lo que se pueden calificar como textileras, salineras, cerámicas y orfebres, entre algunas.

Es únicamente entre los pueblos de las llanuras del Caribe colombiano donde se mencionan sitios especiales para efectuar transacciones, como una especie de mercado. Ello no excluye que también existieran entre otras etnias, aunque no existe documentación hasta la fecha que lo compruebe. El modelo de intercambio en esta zona sudamericana se presenta así como de mano en mano, pero reuniéndose en algunas oportunidades en sitios especialmente designados para ello. Esto implicaría la escogencia de un momento en el calendario indígena, el que podría seleccionarse durante épocas secas, cuando la lluvia no estorbase ni los caminos ni las reuniones. Sugiere, además, la designación de algún sitio en particular, talvez fronterizo, entre territorios dominados por diferentes etnias. Desde una óptica de conjunto, este apartado permite visualizar una importante y dinámica convivencia

entre los cacicazgos mencionados, matizada continuamente por actividades de intercambio, el que requería de cuidadosos y pensados movimientos.

Al final del recorrido por la zona del Caribe y norte de América del Sur, encontramos cacicazgos extendidos en diversas zonas ecológicas, para así aprovechar diferentes recursos. El caso de los tairona es bastante claro, donde recursos costeros y recursos de otras alturas circulan basados en relaciones sociales y políticas. En los cacicazgos estudiados se observan élites cacicales conformadas por lo que los españoles llamaron “caciques mayores” o principales, aparentemente emparentados entre sí, por ejemplo, entre los zenú. A la vez, existieron diversos tipos de organización sociopolítica, señalando cacicazgos más complejos y otros menos complejos. Podríamos decir que los zenú eran menos complejos que los tairona y los del Dabaibe. Esa mayor o menor complejidad se evidencia también en la presencia de una jerarquización entre pueblos más importantes y otros periféricos, o menos importantes, vinculados tal vez al rango de los caciques que los encabezaban.

Entre los cacicazgos del Dabaibe es posible percibir que tales distinciones eran utilizadas por el cacique mayor para expresar poder. De manera que el juego político encontraba espacios para desarrollarse y complementarse con base en aspectos sociales y económicos de los cacicazgos del área.

Entre ellos, las diferencias sociopolíticas organizativas, la diversidad lingüística y aspectos de etnicidad no constituyeron un obstáculo para la construcción de redes de intercambio. La explotación de diversas rutas, terrestres, fluviales y marítimas, convergía en importantes puntos de encuentro, utilizados para realizar actividades de intercambio. A la llegada de los españoles, estos pobladores demostraron avidez por tratar de intercambiar con ellos, actitud que veremos repetirse en la mayoría de los cacicazgos estudiados.

<sup>1</sup> Adolfo Constenla considera que los cueva pudieron también haber sido chocó, por lo menos en parte. Habitaban la región oriental de Panamá. Sus análisis lo conducen a encontrar la lengua cueva más relacionada con la chocó que con las lenguas chibchas. (A. Constenla . **Las lenguas del Area Intermedia. Introducción a su estudio areal.** (San José: Editorial Universidad de Costa Rica. 1991). Págs. 46–49. En 1533 estos pueblos eran vecinos, separados por el río San Juan o Atrato Eugenia Ibarra.” Patrones de intercambio en el Golfo de Urabá. 1533.” En María Eugenia Bozzoli, Ramiro Barrantes, Dinorah Obando y Mirna Rojas (compiladores), **Memoria del Ier Congreso sobre pueblos indígenas de Costa Rica y sus fronteras.** (San José: EUNED, 1998). Págs. 193–207.

<sup>2</sup> Hacemos la aclaración de que en la mayoría de los casos, estas etnias pueden ser identificadas en las fuentes documentales de los siglos XVI y XVII aunque tal vez entonces no eran reconocidas por esas designaciones. Aquí adoptamos la nomenclatura que sigue la lingüística con el fin de facilitar la comprensión del lector.

<sup>3</sup> Existen otras técnicas para extraer sal de fuentes saladas ubicadas en el interior y no en la costa, sin embargo, lo que varía era la forma de extraer el agua, siguiéndose el mismo proceso de la costa en los pasos posteriores. Ver Bonilla y Calvo 1990: 102.