

CONTRA LA TIRANÍA TIPOLOGICA EN ARQUEOLOGÍA: UNA VISIÓN DESDE SURAMÉRICA

EDITORES

CRISTÓBAL GNECCO
CARL HENRIK LANGEBAEK

AUTORES

AXEL NIELSEN
ALEJANDRO HABER
ANDRÉS LAGUENS
CARL HENRIK LANGEBAEK
CRISTIANA BARRETO
CRISTÓBAL GNECCO
RAFAEL GASSÓN
RODRIGO NAVARRETE
VÍCTOR GONZÁLEZ
WILHELM LONDOÑO

UNIVERSIDAD DE LOS ANDES
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES - CESO

Contra la tiranía tipológica en arqueología : una visión desde Suramérica / editores, Cristóbal Gnecco, Carl Henrik Langebaek ; autores, Axel Nielsen ... [et al.]. — Bogotá : Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, CESO, Ediciones Uniandes, 2006.

272 p. ; 17 x 24 cm.

Otros autores: Alejandro Haber, Andrés Laguens, Carl Henrik Langebaek, Cristiana Barreto, Cristóbal Gnecco, Rafael Gassón, Rodrigo Navarrete, Víctor González, Wilhelm Londoño.

ISBN 978-958-695-263-7

1. Tipología (Arqueología) – América del Sur – Ensayos, conferencias, etc. 2. Arqueología - América del Sur – Ensayos, conferencias, etc. 3. América del Sur – Antigüedades – Ensayos, conferencias, etc. I. Gnecco, Cristóbal II. Langebaek, Carl Henrik III. Nielsen, Axel IV. Universidad de los Andes (Colombia). CESO

CDD 980.01

SBUA

Primera edición: diciembre de 2006

© Axel Nielsen, Alejandro Haber, Andrés Laguens, Carl Henrik Langebaek, Cristiana Barreto, Cristóbal Gnecco, Rafael Gassón, Rodrigo Navarrete, Víctor González y Wilhelm Londoño
© Universidad de Los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Centro de Estudios Socioculturales e Internacionales - CESO
Carrera. 1ª No. 18ª- 10 Ed. Franco P. 5
Teléfono: 3 394949 – 3 394999. Ext: 3330 – Directo: 3324519
Bogotá D.C., Colombia
<http://faciso.uniandes.edu.co/ceso/>
ceso@uniandes.edu.co

Ediciones Uniandes
Carrera 1ª. No 19-27. Edificio AU 6
Bogotá D.C., Colombia
Teléfono: 3 394949- 3 394999. Ext: 2133. Fáj: Ext. 2158
<http://ediciones.uniandes.edu.co>
infeduni@uniandes.edu.co

ISBN: 978-958-695-263-7

Diseño carátula: Magda E. Salazar
magda.esperanzas@gmail.com

Foto carátula: Kultur und Industrie Südamerikanischer Völker, 1889-1890, Alphons Stübel, Wilhelm Reiss, Bendix Koppel, Friederich Max Uhle.

Diseño, diagramación e impresión:
Corcas Editores Ltda.
Calle 20 No. 3-19 Este
Bogotá D.C., Colombia
PBX 3419588
<http://www.corcaseditores.com>
info@corcaseditores.com

Impreso en Colombia – Printed in Colombia

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida ni en su todo ni en sus partes, ni registrada en o transmitida por un sistema de recuperación de información, en ninguna forma ni por ningún medio sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético, electro-óptico, por fotocopia o cualquier otro, sin el permiso previo por escrito de la editorial.

ÍNDICE GENERAL

SOBRE LOS AUTORES	VI
CONTRA LA TIRANÍA DEL PENSAMIENTO TIPOLÓGICO	
<i>Cristóbal Gnecco - Carl Henrik Langebaek</i>	IX
CAMINOS A LA DESIGUALDAD: PERSPECTIVAS DESDE LAS TIERRAS	
BAJAS DE BRASIL	
<i>Cristiana Barreto</i>	1
LOS SABIOS CIEGOS Y EL ELEFANTE: SISTEMAS DE INTERCAMBIO	
Y ORGANIZACIONES SOCIOPOLÍTICAS EN EL ORINOCO	
Y ÁREAS VECINAS EN LA ÉPOCA PREHISPÁNICA	
<i>Rafael A. Gassón</i>	31
PALENQUES Y EMPALIZADAS: UNA REVISIÓN DEL PROBLEMA DE LA	
COMPLEJIDAD SOCIAL DURANTE EL PERÍODO DE CONTACTO EN EL	
ORIENTE DE VENEZUELA	
<i>Rodrigo Navarrete</i>	55
AGRICOLA EST QUEM DOMUS DEMONSTRAT	
<i>Alejandro F. Haber</i>	77
ESPACIO SOCIAL Y RECURSOS EN LA ARQUEOLOGIA	
DE LA DESIGUALDAD SOCIAL	
<i>Andrés Laguens</i>	99
POBRES JEFES: ASPECTOS CORPORATIVOS EN LAS FORMACIONES	
SOCIALES PRE-INKAICAS DE LOS ANDES CIRCUMPUNEÑOS	
<i>Axel E. Nielsen</i>	120

CONTRA LA TIRANÍA TIPOLÓGICA EN ARQUEOLOGÍA

EVALUACIÓN DE UN MODELO DE LOCALIZACIÓN GEOGRÁFICA DE ASENTAMIENTOS EN EL ALTO MAGDALENA <i>Víctor González</i>	151
LOS HIJOS DE LAS QUEBRADAS: CARACTERIZACIÓN CULTURAL DE LA CONFIGURACIÓN POLÍTICA NASA <i>Wilhelm Londoño</i>	175
DESARROLLO PREHISPÁNICO DESIGUAL EN EL SUROCCIDENTE DE COLOMBIA <i>Cristóbal Gnecco</i>	191
DE LAS PALABRAS, LAS COSAS Y LOS RECUERDOS: EL INFIERNITO, LA ARQUEOLOGÍA, LOS DOCUMENTOS Y LA ETNOLOGÍA EN EL ESTUDIO DE LA SOCIEDAD MUISCA <i>Carl Henrik Langebaek</i>	215

SOBRE LOS AUTORES

Cristiana Barreto es investigadora del Museo de Arqueología y Etnología de la Universidad de São Paulo. Ha trabajado en los concheros del suroriente y en las aldeas en anillo del centro de Brasil; últimamente ha estudiado las colecciones amazónicas en Brasil y Europa y ha curado varias exhibiciones sobre el pasado precolonial de los indígenas amazónicos, incluyendo *Unknown Amazon* (Londres 2001), *Amazonia native traditions* (Beijing 2004) y *Brésil Indien* (París 2005). Es co-editora de *Unknown Amazon* (The British Museum Press, Londres, 2001) y de *Amazonia: native traditions* (BrasilConnects, São Paulo, 2004).

Rafael Gassón es investigador en el Laboratorio de Ecología Humana del Centro de Antropología del Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas, donde está desarrollando un proyecto sobre la organización del espacio y la evolución de las tecnologías agrícolas en sociedades complejas prehispánicas del estado Barinas. Además, es profesor y coordinador del Doctorado en Antropología del IVIC. Dos de sus publicaciones recientes son “Archaeology of the Orinoco Basin” (*Journal of World Prehistory* 16, 2002) y “Ceremonial feasting in the Colombian and Venezuelan Llanos. Some remarks on its sociopolitical and historical significance” (*Histories and historicities in Amazonia*, editado por Neil Whithead, University of Nebraska Press, 2002).

Cristóbal Gnecco es profesor del Departamento de Antropología de la Universidad del Cauca; su trabajo reciente se dedica a reflexionar sobre la economía política de la arqueología y los discursos sobre la alteridad étnica. Últimamente ha publicado “Territorio y alteridad étnica: fragmentos para una genealogía” (*(Des)territorialidades y (No)lugares*, editado por Emilio Piazzini y Diego Herrera, Universidad de Antioquia, Medellín, 2005) y “Ampliación del campo de batalla” (*Trabajos Antropológicos* 15, 2005).

Víctor González es investigador del Instituto Colombiano de Antropología e Historia y ha investigado el desarrollo a largo plazo de sociedades complejas, especialmente en San Agustín, donde colabora con el Programa de Arqueología Regional del Alto Magdalena. Coordinó durante seis años programas estatales de estudio, registro y protección del patrimonio arqueológico y es co-editor de la revista *Arqueología del Área Intermedia*.

Alejandro Haber es profesor de la Universidad Nacional de Catamarca e investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Ha pasado buena parte de los últimos 20 años haciendo arqueología en la Puna de Atacama o lo que fuere que la arqueología ha llegado a ser en ese lugar a lo largo del tiempo. Otra importante parte de ese tiempo la ha ocupado en recuperarse a sí mismo y a sus afectos de sus largas ausencias. También ha venido cultivando un creciente descreimiento de las diversas maneras de escribir en tercera persona acerca de sí mismo.

Andrés Laguens desarrolla sus tareas en el Museo de Antropología de la Universidad Nacional de Córdoba como investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina. Es docente de grado y postgrado en las universidades de Catamarca y de Córdoba, dirigiendo en esta última la Maestría en Antropología. Sus temas de interés han sido los procesos de cambio social y su relación con la cultura material, especialmente el problema de la desigualdad social, sobre los que ha publicado diversos artículos y libros como *Arqueología del contacto hispano indígena* (BAR International Series, Oxford 1999) y, en co-autoría, *Arqueología de Córdoba: las sociedades indígenas de las Sierras Centrales de Argentina* (Narvaja Editor, Córdoba, 2006).

Carl Henrik Langebaek es profesor del Departamento de Antropología de la Universidad de los Andes. Su trabajo se concentra en el estudio de secuencias de cambio social de largo plazo en diversas partes del norte de Suramérica, incluyendo la Cordillera Oriental, la Sierra Nevada de Santa Marta y el Bajo Magdalena, así como en la investigación del desarrollo histórico de la arqueología en Colombia y Venezuela. Entre sus últimas publicaciones se incluyen *Arqueología colombiana: ciencia, pasado y exclusión* (Colciencias, Bogotá, 2004) y *The Pre-Hispanic Population of the Santa Marta Bays-A Contribution to the Study of the Development of the Northern Colombian Tairona Chieftdoms* (University of Pittsburgh, Pittsburgh, 2005).

Wilhelm Londoño es investigador de la Escuela de Arqueología de la Universidad Nacional de Catamarca y del Grupo de Estudios Arqueológicos Regionales de la Universidad del Cauca. Entre sus temas de investigación están el imaginario sobre lo indígena en las reglamentaciones jurídicas, la arqueología del periodo colonial y la cambiante agenda de la arqueología en el marco de la revitalización cultural de pueblos indígenas; sobre este último ha prestado servicios profesionales a procesos de organización en comunidades originarias en Colombia y Argentina.

Rodrigo Navarrete es profesor del Departamento de Arqueología, Etnohistoria y Ecología Cultural de la Escuela de Antropología de la Universidad Central de Venezuela. Sus intereses académicos están entre la historia del pensamiento arqueológico, el desarrollo de la arqueología social en Latinoamérica, el análisis del desarrollo socio-político en el oriente venezolano y los estudios de género en la arqueología latinoamericana. Recientemente ha publicado “¡El pasado está en la calle!” (*Eco-*

nomía y Ciencias Sociales 2, 2005) y *El pasado con intención* (Universidad de Venezuela-Fondo Editorial Tropikos, Caracas, 2004).

Axel Nielsen es investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y del Instituto Interdisciplinario Tilcara. Sus intereses académicos son complejidad social, arqueología de la interacción interregional y usos actuales del patrimonio arqueológico. Algunas de sus publicaciones son “Ethnoarchaeological perspectives on caravan trade in the south-central Andes (*Ethnoarchaeology of Andean South America: contributions to archaeological method and theory*, editado por Lawrence Kuznar, University of Michigan Press, Ann Arbor, 2001), “Asentamientos, conflicto y cambio social en el Altiplano de Lípez (Potosí, Bolivia)” (*Revista Española de Antropología Americana* 32, 2002) y *Celebrando con los antepasados: arqueología del espacio público en Los Amarillos (Quebrada de Humahuaca, Jujuy, Argentina)* (Mallku Ediciones, Buenos Aires, 2005).

CONTRA LA TIRANÍA DEL PENSAMIENTO TIPOLOGICO

Cristóbal Gnecco
Carl Henrik Langebaek

El pensamiento tipológico es nuestro guía en el mundo, el lente a través del cual categorizamos (emociones, congéneres, plantas). Sólo podemos escapar de él si nos levantamos temprano para inventar el mundo todos los días, desde el principio y juiciosamente, si aceptamos la pesada tarea de crear de la nada las categorías que ahora nos pre-existen, y con las cuales vadeamos las aguas cotidianas, pero que habrían dejado de existir; la tarea sería fatigosa e inacabable y, si acaso se acaba, habría que empezar de nuevo a la mañana siguiente y, así, hasta el fin de la eternidad.

Pero si no podemos vivir sin el pensamiento tipológico sí podemos huir de su tiranía (ese es el propósito de los artículos de este libro). ¿Qué quiere decir esta frase lapidaria? Varias cosas. En primer lugar, aceptar que las tipologías ya construidas ordenan el mundo, que lo reducen a proporciones manejables, no quiere decir que también debamos aceptar que sólo cabe en ellas y que no podamos inventar nuevas categorías, nuevas formas de interpretar, nuevas avenidas analíticas. En segundo lugar, las tipologías tienen una tendencia (innecesaria) a universalizar; para ser más precisos, el (ab)uso científico de las tipologías las dotó de un carácter universal que no forma parte de su definición (las tipologías sólo son universales si la teoría que las construye necesita que lo sean). En tercer lugar, la tiranía tipológica esencializa y deshistoriza porque exige que sus categorizaciones sean incontinentes a tiempo y espacio. En cuarto lugar, las tipologías, como cualquier otro producto social, no escapan a la lucha ideológica; no son construcciones inocentes y neutras sino dispositivos de poder. El pensamiento tipológico es, también, una teoría política. Por ejemplo, el evolucionismo está sólidamente basado en tipologías que traducen las diferencias culturales en jerarquías temporales; dicho de otra forma, no son felices hallazgos disciplinarios tanto como mecanismos de dominación colonial cuyo horizonte de intervención la tiranía esconde con argumentos de neutralidad objetiva.

El pensamiento tipológico en arqueología tiene la misma edad de la disciplina: la formación de los Estados nacionales y la expansión colonial de la mano de las jerarquías culturales. Las tipologías en arqueología han sido, desde su nacimiento, parte del horizonte de la política. El siglo XIX es un siglo tipológico (y político, claro, con la impronta del triunfo burgués). Sin embargo, desde que los enfrentamientos al orden burgués se convirtieron en amenazas ciertas a su hegemonía el sentido histórico (y con él las tipologías) fue archivado: las dos últimas décadas de ese siglo y las tres o cuatro primeras del siglo XX pudieron respirar sin la vigilancia tipológica (esa fue la época del particularismo y del relativismo). Pero desde que la teoría arqueológica adoptó las tipologías neo-evolucionistas sobre la sociedad en la década de 1960 (como parte del resurgimiento historicista asociado con el optimismo burgués de la segunda postguerra) su aplastante peso sobre las interpretaciones del pasado no ha dejado de sentirse. Especialmente notoria ha sido la tendencia generalizada a usarlas de manera prescriptiva, llevando a los arqueólogos a estar más interesados en “confirmar” la existencia de tipos (sobre todo de organización socio-política) a partir de unos pocos rasgos culturales que a intentar interpretaciones imaginativas, sensibles a los contextos locales, que indaguen por dimensiones distintas de la vida social. La tiranía del pensamiento tipológico ha reducido el espectro interpretativo de una manera dramática y ha mostrado que la realidad imita a la ficción: Borges ya dijo, hace décadas, que los arqueólogos buscan lo que saben, de antemano, que van a encontrar.

Este libro propone lecturas que cuestionan la tiranía del pensamiento tipológico a través de estudios de caso en varios países de Suramérica. Su propósito es mostrar que las tipologías son inevitables (se trata, al fin y al cabo, de la manera de crear redes de significación en las cuales los símbolos tienen sentido) pero que su tiranía puede ser superada si son usadas desde una perspectiva crítica, heurística y no prescriptiva: crítica porque la actitud complaciente frente a su tiranía se reemplaza por una actitud militante contra ella; heurística porque se usan como medios para alcanzar interpretaciones alternativas y sugerentes y no como destinos últimos y definitivos; y no prescriptiva porque en vez usarlas como hilos que se deben seguir se usan como partes constitutivas de tramas complejas y conectivas. Los amigos que hemos convocado en este libro están aquí porque sus trabajos proponen, abren, buscan. No consagran repeticiones de fórmulas conocidas, viejas concesiones al uso: tienen la valentía de sugerir caminos (a veces no mucho más que trochas) poco caminados por los arqueólogos o ignorados en favor de autopistas generosamente pavimentadas por la reiteración.

Desde Brasil Cristiana Barreto cuestiona el imaginario arqueológico unilineal. Con base en el análisis de tres tipos distintos de yacimientos (concheros de la costa suroriental, aldeas en anillo de la región central y asentamientos del medio Amazonas y del bajo río Negro) toma distancia del reduccionismo ecológico (una pesada herencia en la arqueología brasileña) y muestra que el marco medioambiental no es suficiente para entender distintas formas de organización social, algunas

pretendidamente desiguales. Su uso de tres casos en condiciones medioambientales distintas es deliberado y pone de relieve su idea de que los análisis arqueológicos no deben ignorar las particularidades locales ni fenómenos sociales como la demografía, la intensificación ritual, la movilización de la fuerza de trabajo y la constitución y mantenimiento de interacciones supra-locales.

Rafael Gassón, a partir del ejemplo de la Orinoquía venezolana, critica las interpretaciones unilineales y rígidas que evitan las variaciones de la misma manera que se huye de la peste. Rafael analiza aspectos sociales que han recibido atención selectiva (y menor) —competencia, comercio y guerra— desde una perspectiva arqueológica que se aparta de la proyección automática de tipologías construidas para la época del contacto a partir de crónicas. En su opinión la organización socio-política de las sociedades prehispánicas del Orinoco no debe entenderse desde generalizaciones que no consultan las trayectorias locales, estructuradas sobre desigualdades sociales expresadas de manera diferencial en cada caso. En el caso de la Orinoquía la tendencia a generalizar a partir de unas pocas trayectorias ha llegado a niveles delirantes: afirmar que una población era relativamente igualitaria es inmediatamente señalado como equivalente a afirmar que todas lo eran; lo mismo si se habla de complejidad. Pero las investigaciones están encontrando un panorama de gran diversidad.

La preocupación de Rodrigo Navarrete es otra y tiene que ver con un asunto central que la hermenéutica instaló en la arqueología: nuestras lecturas del pasado no pueden ignorar su contexto contemporáneo de producción. Rodrigo muestra que las interpretaciones sobre las sociedades Palenque en Venezuela han sido hechas desde tres enfoques: uno, de larga trayectoria en los países latinoamericanos, para el cual la civilización está en las tierras altas y la barbarie en las tierras bajas; otra, centrada en una perspectiva científica que objetivó a esas sociedades desde categorías neo-evolucionistas; y otra, consciente del lugar de su enunciación, que mostró oscilaciones (contextuales) interpretativas y optó por una versión moderna. Pero eso no es todo; Rodrigo quiere escapar del textualismo y, para hacerlo, vuelve su mirada analítica a las sociedades indígenas de su país, un lugar de información (y transformación) de la estrecha mirada arqueológica.

El trabajo de Alejandro Haber lleva años proponiendo que el uso acrítico y automático de tipologías occidentales en arqueología ha tenido dos efectos devastadores (esta es nuestra lectura de su trabajo, no la suya): limitar el espectro interpretativo a unas cuantas dicotomías, fundamentalmente modernas; y dejar por fuera interpretaciones distintas (locales), incluidas aquellas de los pueblos cuyos ancestros interesan tanto a los arqueólogos (aunque sólo como vestigios del pasado, no como referentes del presente y del futuro). Aunque podríamos decir que uno es disciplinario y el otro político en realidad no pueden separarse; por eso mejor decimos que ese doble efecto es disciplinariamente político y políticamente disciplinario. La interpretación de Alejandro relativiza la separación moderna entre cultura y

naturaleza mostrando cómo las sociedades andinas (también podrían ser otras no sometidas por el logocentrismo occidental) entienden las relaciones entre las personas y los seres que los rodean de otras maneras, entre las cuales el criterio de exterioridad (alimento de la dominación) no existe.

Andrés Laguens encontró en las herramientas analíticas de Pierre Bourdieu indicaciones que le permiten tomar por caminos poco trillados. Quizá Bourdieu nunca imaginó que hablaría español desde el noroeste argentino, como Andrés quiere, pero sus conceptos de campo y espacio social resultan pertinentes para interpretar las desigualdades sociales pre-europeas. El artículo tiene otra virtud: las interpretaciones alternativas no temen a los números ni a la estadística. Poco sorprende leer que Andrés encuentra, al final de su análisis, el carácter particular en la distribución diferencial de recursos; por eso cree necesario ver la desigualdad social en términos politéticos y definir las diferencias desde varios capitales co-existentes cuya interrelación escapa a mandatos tipológicos universalizantes.

El teatro del análisis de Axel Nielsen está constituido por los Andes Circumpuneños. Su interpretación de los contextos arqueológicos del período Intermedio Tardío cuestiona las definiciones de las tipologías neo-evolucionistas, señalando que son incapaces de acomodar la idea de que la integración política pudo estar acompañada de la disminución de las diferencias sociales; en su opinión esas tipologías no sirven para entender la organización socio-política de las sociedades pre-incaicas de la región y esgrime argumentos que socavan la legitimidad de los conceptos de poder, autoridad y riqueza tradicionalmente usados por los arqueólogos. En la misma dirección, pero desde el extremo norte de Suramérica, se mueven los artículos de Víctor González y Wilhelm Londoño.

La identificación de cacicazgos ha sido una obsesión de los arqueólogos que hemos trabajado fuera de Mesoamérica y los Andes Centrales (es una casualidad no buscada, y de la cual somos conscientes apenas ahora que escribimos esta introducción, que quienes participamos en este libro provengamos de zonas situadas por fuera de las áreas de “grandes culturas”. ¿Esta “casualidad” merecería un emprendimiento psicoanalítico, una explicación de espíritu de cuerpo, una pregunta por solidaridades marginales?). Víctor González, convencido de que este fenómeno ha impedido la evaluación de la abundante teoría sobre cacicazgos, usa patrones geográficos para señalar que la disposición espacial de los centros monumentales del Alto Magdalena, en el sur andino de Colombia, durante el período Clásico Regional puede leerse desde un modelo de jerarquías competitivas. Su artículo sugiere que la teoría sobre patrones de asentamiento (inescapablemente tipológica) permite salir de la manía clasificadora. ¿Permite? No, porque el autor recurre a un modelo que clasifica. ¿A qué manía se refiere, entonces? Si reemplazamos *manía* por *tiranía* el artículo de Víctor es otro lugar de ataque al cerramiento interpretativo producido por el uso obsecuente y reiterativo de tipologías conocidas, socorridas y agotadas. Una cosa

más: su análisis muestra que la equivalencia entre poder y riqueza no aplica en este caso, lo que invalida su pretensión universal.

El artículo de Wilhelm Londoño recorre una dirección semejante desde una mirada distinta y en una región vecina de los Andes del sur de Colombia. Su ataque al uso simplista y estereotipado de la categoría *cacicazgo* hace de Tierradentro un campo de batalla pero sus argumentos son igualmente pertinentes para otras regiones, tiempos y tipos sociales (evolucionistas o no). Su trabajo cuestiona la carga occicéntrica del concepto de poder usado por la arqueología y sugiere que debe ser reconfigurado. En esa labor otros universos simbólicos, como los indígenas, podrán aportar variedad interpretativa y liberar a la disciplina de sus dispositivos coloniales. Wilhelm escogió ilustrar esta variedad mostrando el papel que jugaron —y juegan— el ritual y las creencias, no las ventajas económicas ni la dominación, en la configuración del poder en algunas sociedades indígenas del suroccidente colombiano.

Por último nosotros. Para evitar la molesta y distanciada tercera persona intercambiaremos roles (aunque sin dejar de sugerir al oído). Uno de los dos (Cristóbal, según Carl) ha escrito un artículo sobre los dos milenios anteriores a la conquista española en el suroccidente de Colombia. Su trabajo critica las diferentes aproximaciones integristas, representadas por la búsqueda de “horizontes”, *cacicazgos* o relaciones inter e intraregionales, y propone el valor de la diferencia y de los contrastes. Con ese propósito en mente Cristóbal cuestiona si existió una ideología que dio coherencia a dicha región o si existieron diferencias que no fueron salvadas por desarrollos específicos. Más allá de ofrecer una respuesta definitiva al asunto propone que las interpretaciones están ancladas, de antemano, a la manera como se aprecia el porvenir. Su trabajo pone de relieve cómo las visiones integristas superaron, con creces, las visiones ideologizadas: desde los defensores de la apuesta histórico-cultural hasta la proclamada visión marxista todos se hicieron partícipes de una visión aproximadamente común sobre el suroccidente. En este sentido rescata el carácter discursivo, imposible de desligar (aún si se considerara deseable), de los procesos de identidad étnica y la dinámica política contemporánea.

El otro (Carl, según Cristóbal) evalúa dos interpretaciones sobre los procesos de cambio social en la Cordillera Oriental, criticando la propuesta según la cual el poder de la élite se basó en el control de fuerza laboral y tierras fértiles. A partir de excavaciones en El Infiernito (Valle de Leiva) y del análisis de información etnográfica y etnohistórica propone alternativas a esa interpretación y hace una dura crítica a las interpretaciones basadas en evidencias documentales del siglo XVI o las más recientes etnografías; propone que ellas han llevado a una aproximación del pasado vacía de historia en la cual las categorías y tipos sociales se imponen como modelos universales y eternos. El trabajo de Carl —lo mismo puede decirse del texto de Wilhelm— establece un diálogo entre arqueología, historia y etnología que no pretende construir analogías relacionales sino ampliar y sofisticar el horizonte interpretativo dando a las disciplinas diferentes de la arqueología el papel de

generadoras de preguntas pero no el de responder a problemas concretos, en otras palabras, “verificar” o “probar” asuntos por fuera del contexto directo de esas fuentes como si se tratara de medios no contingentes a un tiempo y un espacio. Su trabajo es una sana reivindicación de la frecuentemente disminuida atención a la investigación arqueológica propiamente dicha.

Esta presentación apretada y concisa relaciona artículos diversos que tratan de temas diversos en lugares diversos. ¿Qué tienen en común? Ya lo dijimos pero no sobra repetirlo: son iconoclastas e intempestivos. ¿Tiene eso alguna virtud? Seguro: sus propuestas potencian la imaginación y reivindican nuestro ejercicio, mostrándonos horizontes novedosos que no se restringen a la cómoda seguridad de tipologías venerables, muchas veces incómodas debido a su sospechosa asociación con narrativas políticas coloniales. Ah! La novedad vuelve a aparecer en escena. Eso no tendría nada de particular (lo nuevo surge de tanto en tanto en los ciclos históricos y no es difícil que la burguesía reclame su paternidad) sino fuera porque la arqueología tiene una tendencia patológica a preferir los senderos conocidos. Nada más (y nada menos). Queda poco por advertir, salvo invitar a los lectores a pasar a la sala de recibo.

CAMINOS A LA DESIGUALDAD: PERSPECTIVAS DESDE LAS TIERRAS BAJAS DE BRASIL

Cristiana Barreto
(Traducido por Cristóbal Gnecco)

MODELOS DE EVOLUCIÓN SOCIAL EN LAS TIERRAS BAJAS

Los modelos de evolución social que descansan en tipologías para caracterizar el grado y estructura de la desigualdad y la complejidad social de las sociedades pasadas, junto con sus correspondientes listas de rasgos y correlatos arqueológicos, han sido usados en Suramérica para describir y explicar la emergencia y decadencia de una variedad de formaciones sociales, desde el imperio Inca hasta unidades políticas más pequeñas que han sido clasificadas como Estados, cacicazgos y tribus.

El estudio de las tierras bajas suramericanas ha estado fatalmente marcado por la tradicional y vieja idea de ausencia de sociedades complejas y el eterno contraste negativo con las complejas civilizaciones, Estados poderosos y vastos imperios de Mesoamérica y los Andes. De hecho, la idea de que las tierras bajas pertenecen a una parte del mundo donde la evolución ha mantenido a las sociedades en un estado relativo de igualdad ha sido perpetuada de muchas maneras y ha servido diferentes posturas filosóficas, desde el romanticismo colonial del siglo XVIII hasta el marxismo latinoamericano de la década de 1960 (Barreto 1999; Barreto y Machado 2001).

Sin embargo, durante las últimas décadas los resultados de investigaciones arqueológicas, etnohistóricas y etnográficas han cambiado, gradualmente, la concepción de las sociedades nativas de las tierras bajas del sub-continente como simples e igualitarias. La perspectiva de mayor profundidad temporal provista por la etnohistoria y la arqueología revela ahora que esa concepción fue inspirada por el estudio de las sociedades indígenas contemporáneas, altamente afectada por déca-

das de contacto. El presente no puede continuar siendo tomado como ejemplo de los desarrollos sociales del pasado.

Por otro lado, en las décadas pasadas se ha re-pensado la naturaleza de las llamadas sociedades igualitarias (Flanagan 1989; Paynter y McGuire 1991). Los etnógrafos de las poblaciones nativas de Brasil ahora reconocen que el enfoque estrecho en la organización social tribal ha enmascarado diferentes clases de estratificación social, jerarquía y desigualdad (Basso 1973; Kracke 1978, 1993; Crocker 1979; Werner 1981, 1982; Ireland 1986, 1996; Gregor 1990; Turner 1992; Carneiro 1993).

Aunque los nuevos datos no han revelado Estados fuertes o imperios vastos ahora se acepta ampliamente que, por lo menos en algunas partes de las tierras bajas, surgieron unidades políticas de considerable duración, liderazgo formalizado y estructuras políticas jerárquicas, algunas veces conocidas como cacicazgos (Porro 1994; Carneiro 1995; Viveiros de Castro 1996; Whitehead 1996; Neves 1998; Heckenberger *et al.* 1999; Roosevelt 1999; Schaan 2004). Por ejemplo, sabemos que cuando los portugueses llegaron a la costa de Brasil hace 500 años encontraron la mayor parte del territorio ocupado por grupos Tupanos organizados en unidades políticas semejantes a los cacicazgos. Etnohistoriadores y arqueólogos han argumentado que los Tupanos de la costa probablemente fueron los únicos, entre las poblaciones pre-coloniales de las tierras bajas brasileñas, en un proceso de formación estatal, brutalmente interrumpido por el arribo de los europeos (Fausto 1992).

Nunca sabremos si la formación estatal ocurriría de hecho; tampoco si era sólo cuestión de tiempo o si el desarrollo social pudo haber tomado otro curso. Conocemos, sin embargo, otros desarrollos sociales en las tierras bajas que no fueron afectados por la conquista, cuyas secuencias pueden ser estudiadas como un “todo” y sobre la cuales podemos preguntarnos si y por qué ocurrieron la formalización política, la desigualdad social, la jerarquía y la complejidad.

Debo señalar que, a partir de una amplia variedad de secuencias arqueológicas reconstruidas en las tierras bajas del Brasil que cubren un período de, por lo menos, 12.000 años en contextos naturales e históricos diversos, la gran mayoría de esos desarrollos no había alcanzado altos niveles de complejidad social. Más aun, los pocos casos con altos niveles de complejidad social y desigualdad documentados por fuentes arqueológicas y etnohistóricas parecen haber correspondido a desarrollos breves y efímeros que pueden ser contrastados con los Estados e imperios de larga duración de las tierras altas.

Por ejemplo, aunque se conocen fechas muy viejas para la ocupación temprana de Amazonia, comenzado hace unos 12.000 años con grupos tempranos de cazadores-recolectores (Miller 1987; Roosevelt *et al.* 1996; Oliver 2000), y fechas relativamente tempranas para cerámica (hasta 7.600 AP, de acuerdo con Roosevelt *et al.* 1991 y

Roosevelt 1995) se cree que no existieron asentamientos denso y organizados como cacicazgos en la región antes de 400 AD. Más aún, algunos de estos desarrollos tardíos parecen exhibir una secuencia corta, colapsando antes de la conquista europea, como en el caso de los cacicazgos de Marajó (Schaan 1999).

Aunque la investigación empírica y las secuencias reconstruidas no permiten generalizaciones definitivas por ahora es tan importante preguntar por qué no se desarrollaron sociedades más complejas en la región o por qué no duraron mucho como explicar cómo evolucionaron. Para abordar estas preguntas debemos admitir que la insistencia en el contraste con los Estados e imperios de los Andes y Mesoamérica sólo contribuirá a oscurecer más los desarrollos sociales pasados en las tierras bajas suramericanas, enmarcándolos en un todo uniforme. En cambio, este artículo argumenta que sólo el examen minucioso de distintas secuencias de desarrollo en las tierras bajas y su comparación intra-regional profundizará el entendimiento de la manera como surgieron sociedades complejas y por qué su duración fue tan corta.

Este artículo presenta una breve revisión de los modelos actuales que explican la emergencia de formas complejas de organización social y desigualdad en las tierras bajas de Brasil y la evidencia reciente que proviene de tres casos empíricos que permiten acercarse a las sociedades no-igualitarias del pasado desde perspectivas antes inexploradas por la arqueología de la región.

MODELOS DE EVOLUCIÓN SOCIAL EN LAS TIERRAS BAJAS: LA PLAGA DEL DETERMINISMO ECOLÓGICO

La mayor parte de los modelos de evolución social propuestos para las tierras bajas de Suramérica descansa en factores medio ambientales como limitantes o promotores del desarrollo indígena de sociedades complejas. Sin importar si los modelos explican la ausencia o presencia de sociedades más complejas que las conocidas en la región los debates han girado en torno del doble argumento sobre si las condiciones medio ambientales permitieron el incremento del sedentarismo y el crecimiento de la población que produjeron formas más complejas de organización social.

Desde que Steward (1948) etiquetó las poblaciones amazónicas bajo su “tipo cultural de selva tropical” no sólo el desarrollo cultural en esta región ha sido explicado, sobre todo, sobre la base de condiciones ecológicas si no que sus implicaciones han sido generalizadas a todas las tierras bajas de Suramérica, incluyendo las regiones selváticas no tropicales. El “tipo cultural de selva tropical” —ahora también llamado “modelo *standard*” (Viveiros de Castro 1996; Neves 1998)—asumió la uniformidad medio ambiental en toda la región y un limitado potencial de captura agrícola y proteínica para argumentar que en la Amazonia las condiciones medio ambientales

condujeron a las poblaciones a organizarse en asentamientos pequeños, autónomos y semi-sedentarios. Supuestamente un medio ambiente uniforme con una distribución homogénea de recursos desestimuló cualquier forma de competencia, especialización económica y estratificación, mientras que la baja capacidad de carga inhibió los sistemas más formalizados de control social y político que surgen, normalmente, de agregamientos de poblaciones densos.

Desde la década de 1950 este modelo de tipo cultural de selva tropical condujo a los pocos arqueólogos que trabajaban en la región a interpretar cualquier indicación de sociedades más complejas como una intrusión desde las tierras altas (Meggers y Evans 1957). Para validar esta interpretación la atención se enfocó en estudios medio ambientales y de difusión cultural a expensas del entendimiento de la naturaleza de esas sociedades.

Mientras la recolección de datos se ha dirigido, consistentemente, a explicar los sitios más grandes y densos como superposición de asentamientos y a correlacionar secuencias arqueológicas con episodios medio ambientales se ha avanzado poco sobre la escala y organización de los asentamientos atribuidos a sociedades más complejas, como los de los complejos culturales Marajó y Santarém, para citar sólo aquellos admitidos como más complejos de lo que hubiese permitido el curso natural de la evolución social local. Los asentamientos y los atributos cerámicos indican algún grado de estratificación social, pero otros tópicos, como la movilización de la fuerza de trabajo, la especialización artesanal y la participación diferencial en grandes redes de intercambio, no han sido objeto de investigación arqueológica.

En las últimas dos décadas el “modelo standard” ha sufrido un lento pero continuo decline debido a desarrollos en etnohistoria, ecología y arqueología. La posición contrastante que ha emergido gradualmente sugiere que en la Amazonia no sólo hubo aldeas grandes y totalmente sedentarias si no que estuvieron agrupadas densamente a lo largo de algunas áreas ribereñas (Lathrap 1970, 1977; Myers 1973, 1992; Denevan 1976, 1996; Beckerman 1979, 1991; Roosevelt 1980, 1989, 1991a, 1994, 1999; DeBoer 1981; Carneiro 1986, 1995; Porro 1994; Whitehead 1994, 1996; Heckenberger *et al.* 1999; Wüst y Barreto 1999; Petersen *et al.* 2001; Neves *et al.* 2003; Neves y Petersen 2004; Schaan 2004).

La mayor parte de los investigadores se ha enfocado, de nuevo, en determinantes ecológicos, sólo que esta vez la abundancia medio ambiental y los altos niveles de productividad (en vez de escasez) son la clave para explicar asentamientos grandes y densos; la diversidad medio ambiental (en vez de la uniformidad) es ahora la clave para explicar la competición que condujo a la presión poblacional y la estratificación. Aunque varias investigaciones han intentado determinar las bases de la subsistencia de poblaciones tan densas e invertir las líneas de difusión que indican el desarrollo indígena de la complejidad social se ha prestado poca atención a su naturaleza y escala.

Lathrap (1970) fue el primero en cuestionar el modelo *standard* al sugerir que aunque la agricultura *swidden* constituyó un obstáculo al crecimiento de la población las áreas de inundación del medio y bajo Amazonas no sólo proveyeron condiciones para una agricultura más “eficiente” si no también recursos pesqueros que pudieron sostener poblaciones relativamente densas por largos períodos de tiempo. Al arguir en favor del desarrollo indígena de sociedades complejas en el medio Amazonas Lathrap invirtió la dirección de la flechas de difusión.

Carneiro (1985) recogió significativos datos etnográficos entre los Kuikuro del alto Xingu, una frontera interfluvial interna de la cuenca amazónica, sugiriendo que la subsistencia basada en pesca y yuca pudo sostener grandes poblaciones; además, sugirió que si no desarrollaron sociedades más complejas en esta área se debió a que todavía no habían ocurrido circunscripción social y presión poblacional.

Roosevelt argumentó la complejidad de los cacicazgos amazónicos con base en la posibilidad del desarrollo agrícola intensivo, específicamente de maíz, en algunas partes de la cuenca; sin embargo, sus excavaciones en la isla de la llevaron a pensar que fueron la riqueza y variedad de los recursos medio ambientales de la región los que permitieron el surgimiento de cacicazgos complejos a partir de una economía basada en un sistema mixto de cultivo y recolección, incluyendo la atención de huertas por tiempo prolongado y la pesca intensiva (Roosevelt 1999:22).

Recientemente Schaan confirmó que los cacicazgos de Marajó crecieron a partir de la pesca intensiva y señaló que una vez los grupos de parentesco lograron producir y controlar excedentes de producción construyendo estanques para peces el crecimiento de la población y la competencia desataron el proceso de jerarquía creciente y complejidad social (Schaan 2004:41-44).

En suma, en las dos últimas décadas han ocurrido debates sobre qué parte de la Amazonia (las zonas de inundación o las regiones interiores) pudo haber sostenido poblaciones cada vez más grandes y densas; sobre la posibilidad de que los sistemas de cultivo alterno de yuca pudieran sostener grandes poblaciones (Brochado 1980; Carneiro 1983, 1985; Heckenberger 1998); sobre si fue posible que se desarrollara una agricultura intensiva con productos más balanceados en proteínas, como el maíz (Roosevelt 1980, 1989); y sobre si la pesca pudo haber sido una fuente suficiente de proteína en lo que, de otra manera, es un medio ambiente pobre en ese elemento (Beckerman 1971, 1994; Gross 1975; Carneiro 1986; Schaan 2004). Por lo tanto, los argumentos continúan descansando en la relación causal, tradicionalmente asumida, entre condiciones medio ambientales, crecimiento de la población y complejidad creciente.

Sin embargo, si la relación entre la capacidad de carga del medio ambiente y la presencia de asentamientos grandes y densos en la cuenca amazónica ha sido enfatizada (aunque sin resultados definitivos; excepto en Marajó aun no sabemos de qué vivie-

ron esos asentamientos) la segunda parte del argumento doble no ha sido explorada. ¿Cómo el crecimiento o la presión de la población condujeron a la emergencia de formas más complejas de organización social? La respuesta a esta pregunta requerirá más que sólo teorías basadas en el determinismo ecológico.

Las críticas a las perspectivas generales y teorías causales que descansan en la abundancia de recursos y la densidad de la población o en presión poblacional/presión sobre recursos para explicar el surgimiento de la desigualdad institucionalizada (como las que se encuentran en Drennan 1987, Upham 1990 y Feinman 1995) parecen haber sido ignoradas a medida que los debates sobre la arqueología amazónica se enredaron más y más en argumentos enfrentados. También se han ignorado las críticas al hecho de que el determinismo ambiental se haya extrapolado a otras partes de las tierras bajas (Wüst 1994; Moran 1995). Otros factores, usualmente considerados en otras partes del mundo para estudiar el desarrollo social y la desigualdad — como la organización social, el control de recursos, la movilización de la fuerza de trabajo, la especialización artesanal, el intercambio y las redes (como se presentan en los volúmenes editados por Ehrenreich *et. al.* 1995 y Bacus y Lucero 1999)—, siguen sin ser explorados. Más aún, las condiciones medio ambientales específicas ligadas a estos modelos revisionistas son reducidas a aquellas de las tierras bajas amazónicas capaces de sostener comunidades grandes, ignorando las condiciones de otras provincias medio ambientales de las tierras bajas de Brasil.

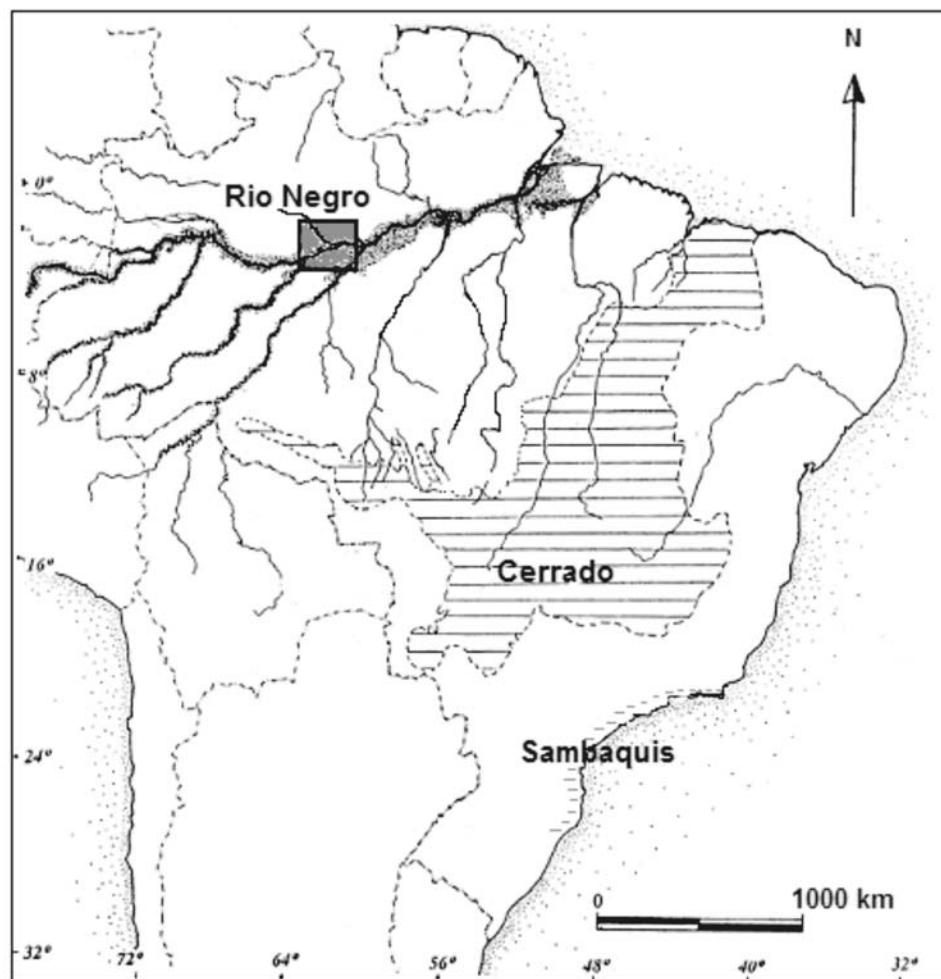
Los casos que documento en este artículo son un intento de añadir nuevos datos a las discusiones sobre el desarrollo social en las tierras bajas para buscar modelos alternativos al uso mecánico del doble argumento entre determinantes ecológicos y crecimiento de la población y para mejorar el conocimiento sobre la naturaleza y escala de las sociedades intermedias que surgieron en las tierras bajas brasileñas. Al escoger datos sobre desarrollos sociales en tres regiones medio ambientales distintas propongo mover la discusión más allá del determinismo ecológico que ha dado forma a la arqueología amazónica y ha sido extrapolado a las tierras bajas suramericanas en general y llevar la atención de los arqueólogos a factores distintos de medio ambiente para explicar los diferentes grados de complejidad social alcanzados por las sociedades nativas de Brasil.

Los tres casos que presentaré (*Figura 1*) son: (a) el complejo cultural de concheros de la costa suroriental de Brasil como ejemplo de sociedades no-agrarias que se desarrollaron a partir de recursos naturales extremadamente ricos y estables y cuyas estructuras monumentales indican cierto grado de desigualdad social formalizada (De Blasis *et al.* 1999); (b) las aldeas en anillo de Brasil Central como ejemplo de sociedades agrarias que evolucionaron a partir de condiciones medio ambientales pobres pero que, sin embargo, produjeron asentamientos grandes y densos con una organización aldeana interna altamente compleja, jerarquías regionales, trabajo especializado y acceso diferencial a bienes de prestigio (Wüst y Barreto 1999); y (c) los

asentamientos del medio Amazonas en la cuenca baja del río Negro que parecen no sólo ofrecer evidencia definitiva contra el modelo amazónico estándar si no también proveer nuevos datos para explorar la naturaleza y escala de los cacicazgos amazónicos (Heckenberger *et al.* 1999; Petersen *et al.* 2001; Neves *et al.* 2003).

Figura 1

Mapa de las tierras bajas de Brasil, mostrando la localización de las tres áreas en las cuales se enfoca este trabajo: la costa suroriental, donde está situada la mayor parte de los sambaquís; el área del cerrado, donde se encuentra la mayoría de las aldeas en anillo; y el bajo río Negro, a lo largo de la varzea amazónica.



CONCHEROS DEL SURORIENTE DE BRASIL

Aunque los concheros ocurren a lo largo de casi toda la costa de Brasil la zona suroriental (*Figura 2*) presenta una situación particular porque una cantidad apreciable de concentraciones densas de este tipo de sitios ocupa las rocas áreas estuarinas que puntúan una estrecha franja costera. Bahías y ciénagas protegidas por vastos manglares proveen un flujo alto de nutrientes y una de las tasas de productividad más alta entre los ecosistemas marinos en el mundo. Estas áreas, especialmente ricas en mariscos y peces, han atraído poblaciones humanas especializadas en la recolección y pesca de estos animales desde hace, por lo menos, 6000 años (es posible que sitios más antiguos hayan sido destruidos por las fluctuaciones del nivel del mar). Estos grandes montículos dejaron de ser construidos hace unos 2000 años, probablemente debido a la expansión de horticultores desde el interior; su lugar fue tomado por depósitos mucho más pequeños, incluyendo concheros.

Figura 2

Paisaje típico de la costa de Santa Catarina mostrando un complejo de sitios con sambaquís.



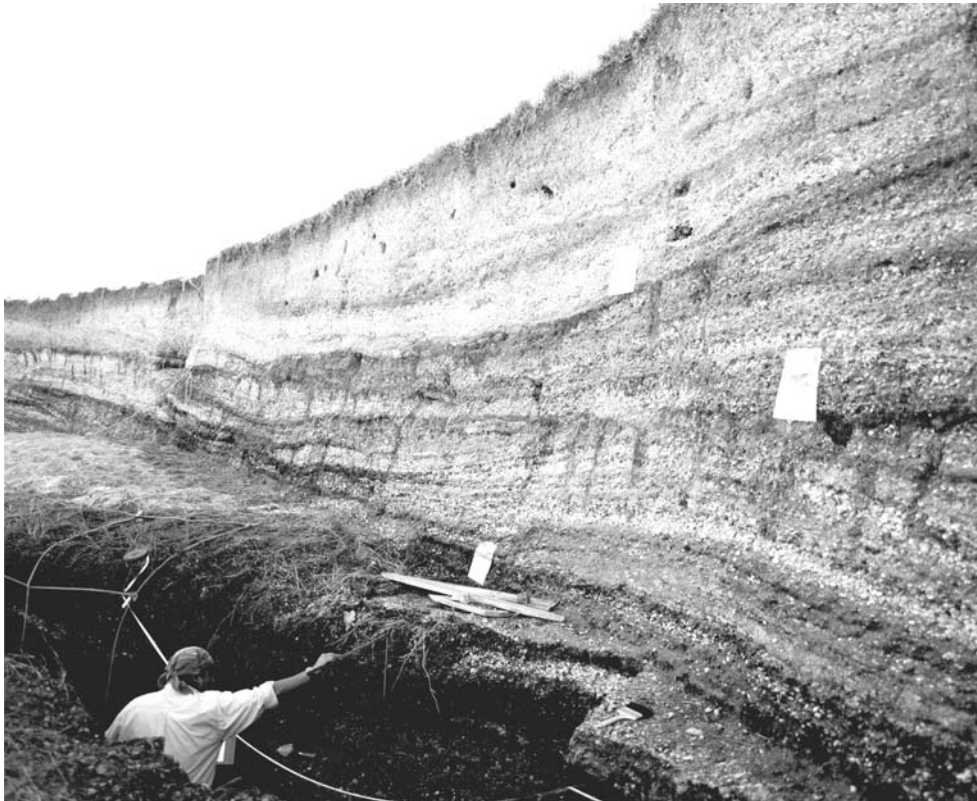
Los concheros (o *sambaquis*, su nombre Tupano) resultan de la acumulación intencional de restos animales, especialmente conchas, y también de una variedad de artefactos de piedra y hueso. Los concheros varían en tamaño y estructura, desde pequeños montones de conchas de dos metros de alto cubiertos por dunas de arena hasta impresionantes montículos de 400 metros de largo y 30 de alto que contienen artefactos, fogones y enterramientos dispuestos en una compleja secuencia de capas. En la costa sur se conocen sitios de más de 2000 metros cúbicos; sus estructuras monumentales sobresalen en el paisaje abierto de la costa (Gaspar 1998; DeBlasis *et al.* 1999).

Por muchos años se creyó que los *sambaquis* eran el resultado de la acumulación gradual de restos de comida por parte de pequeños grupos de recolectores nómadas de mariscos, por lo cual no se prestó atención a indicadores arqueológicos de formas de organización social posiblemente más complejas. Aunque el tamaño de los sitios y, especialmente, el volumen de conchas usado para formar estos montículos eran impresionantes e inspiraron interpretaciones tempranas de los *sambaquis* como monumentos construidos que requirieron la movilización de fuerza de trabajo organizada (Duarte 1968) no se produjeron datos sobre la rata y la naturaleza de su formación. Lo mismo puede decirse de otros indicadores de estratificación social y desigualdad, como los enterramientos diferenciados (reflejados en prácticas mortuorias y su parafernalia asociada), acceso diferencial a bienes de prestigio (reflejado en la distribución de materiales exóticos), especialización artesanal (reflejada en la producción y distribución de esculturas de piedra y hueso) y jerarquías de sitios (reflejadas en la distribución espacial y la variabilidad de tamaño). En cambio, el énfasis en determinantes ecológicos condujo a interpretar los restos de fauna, exclusivamente, como restos de comida y al ordenamiento cronológico de los sitios en una escala evolutiva en la cual predominó, inicialmente, la recolección de moluscos y, después, la pesca intensiva, justo antes de que los *sambaquis* dejaran de ser construidos (Días Jr. 1972; Perota 1974; Mendonça de Souza 1981; Lima 1991). El ordenamiento de los sitios inspiró a los arqueólogos a pensar que después de un largo período de 4000 años durante el cual se construyeron los concheros en áreas estuarinas el aumento de la población produjo el decrecimiento de los bancos de moluscos y condujo a la diversificación de las especies recoletadas (lo que explicaría el hallazgo de restos de mariscos menos nutritivos) y, más tarde, al aumento y especialización en la pesca, lo que explicaría por qué los concheros se volvieron menos imponentes en tamaño y, eventualmente, por qué cesó su construcción (véase Figuti 1993). Esta interpretación, un ejemplo típico de la manera como el modelo *standard* amazónico ha extendido sus premisas deterministas a un contexto diferente, ha empezado a ser revisada a la luz de nuevos datos recogidos por proyectos preocupados por formación y distribución de sitios, paleonutrición y un examen más detallado de la cultura material.

Las excavaciones en curso llevadas a cabo por estos nuevos proyectos (*Figura 3*) revelaron que la pesca fue importante desde la ocupación inicial de los *sambaquis* y

que los moluscos actuaron como un recurso alimenticio eficiente pero complementario (Figuti 1992, 1993, 1997; Figuti y Kloker 1996). Los estudios paleonutricionales revelan que esta dieta basada en pescado permaneció sin alterar por secuencias de hasta 4000 años. Esta nueva información, junto con una industria de artefactos para pescar y procesar peces, previamente ignorada, sugiere que esas poblaciones no pueden seguir siendo vistas como bandas nómadas de recolectores de moluscos si no como comunidades pesqueras de larga duración; más aun, invalida modelos previos de evolución social basados en crecimiento de la población y depletion de los alimentos.

Figura 3
Perfil de la excavación de un sambaquí de gran tamaño,
mostrando los distintos niveles arqueológicos.



Segundo, los estudios de formación de sitios también revelaron que la mayoría de los restos de concha no son restos de comida si no que capas de ostras y otros mariscos fueron rápidamente construidas para plataformas secas sobre los pantanos de mangle, un hecho que cambia la idea de los *sambaquis* como montículos de basura formados gradualmente por una idea de estructuras monumentales construidas rápida e intencionalmente (De Blasis *et al.* 1999). Los investigadores (Fish *et al.* sf; Gaspar y

De Blasis 1992; Gaspar 1996) han asociado las plataformas de concha encontradas sobre enterramientos a rituales funerarios, incluyendo fiestas intensivas; la localización y distribución de huellas de postes y fogones y las plataformas de enterramientos que los cubren indican episodios rápidos y numerosos de construcción intensiva y engrandecimiento de las estructuras funerarias. La construcción de plataformas que miden más de 80.000 metros cuadrados y de 2 metros de espesor en un breve período parece haber requerido la movilización de fuerza de trabajo supra-parental organizada (De Blasis *et al.* 1999).

En los grandes montículos seleccionados que se han estudiado recientemente las actividades funerarias fueron muy intensas, lo que sugiere su uso especializado como cementerios comunales; esta interpretación ofrece algunas claves para estimar la densidad de la población. En un *sambaqui* de gran tamaño (Jabuticabeira II) se estima que se enterraron unos 43.000 individuos en un período de unos 400 años, mientras que en otro (Cabeçuda) fueron enterrados más de 50.000. Los estimativos preliminares del número de personas enterradas en períodos generacionales de 25 años son sorprendentemente altos e indican comunidades con una gran densidad de población (Fish *et al.* *sf*; Gaspar *et al.* 1994; De Blasis *et al.* 1999). Otros montículos pequeños parecen haber servido como áreas residenciales y funerarias, con individuos enterrados bajo las casas, lo que llevó a los investigadores a postular algún tipo de status privilegiado para aquellos sujetos que fueron enterrados ritualmente en los grandes cementerios (De Blasis *et al.* 1999). Los enterramientos parecen proveer la evidencia más fuerte de desigualdad social entre la gente de los *sambaqui*: mientras algunos individuos fueron enterrados de manera simple otros lo fueron con parafernalia rica y diversa como esculturas de piedra y hueso, raras y elaboradas.

El grado de diferenciación y desigualdad social alcanzado por los constructores de los *sambaqui* y cómo evolucionó a lo largo de sus secuencias de desarrollo aun tiene que ser determinado, tanto como las formas de movilización de fuerza de trabajo involucrada en su construcción y el significado de las elaboradas estructuras funerarias y la intensificación de los rituales en términos de la desigualdad social formalizada y la complejidad. En otras palabras, sólo la investigación futura determinará si la cultura *sambaqui* va a ingresar en el *hall* de las pocas sociedades no agrícolas que alcanzaron un nivel relativamente alto y formalizado de desigualdad social.

El argumento que quiero resaltar con este ejemplo es que el énfasis en variables medio ambientales, ya sea como extrapolación del modelo amazónico de los límites de la capacidad de carga o como consideración de la abundancia de recursos como un factor sostenedor de la estabilidad, tiende a enmascarar indicadores importantes de la naturaleza de la organización social *sambaqui*. Otras alternativas de interpretación que se enfocan en la naturaleza de sitios de esa clase (cómo fueron construidos, con qué propósitos, etc) y su escala (qué tan grandes son, qué tan complejas son sus estructuras internas, qué tanta fuerza de trabajo demandaron, etc) serán, proba-

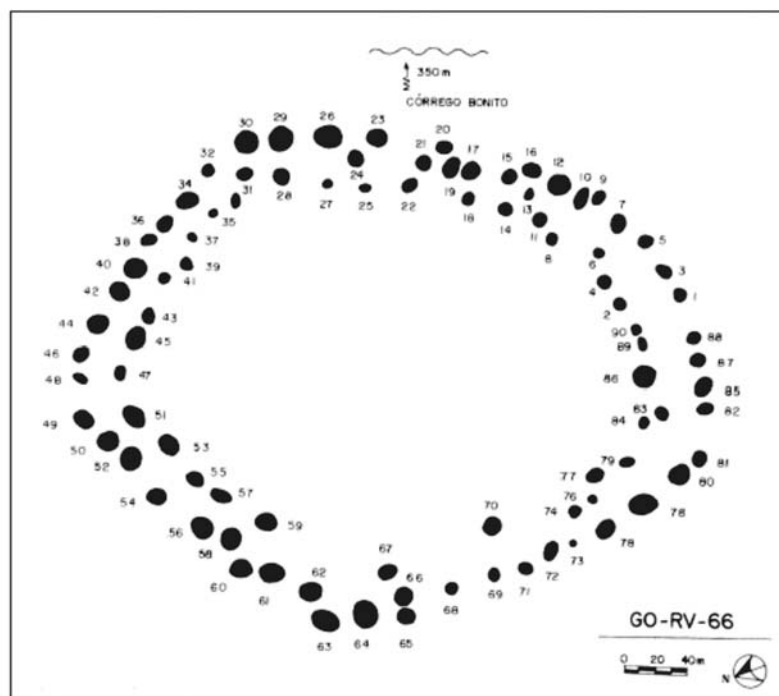
blemente, más iluminadoras para entender la evolución social de los *sambaqui* que las propuestas basadas en determinismos ecológicos que se limitan a explicar su desarrollo en términos de prácticas de subsistencia, crecimiento de la población y capacidades de carga.

ALDEAS EN ANILLO DE BRASIL CENTRAL

Las aldeas en anillo de Brasil Central son asentamientos relativamente grandes (*Figura 4*) que se expandieron rápidamente en esta inmensa región alrededor de 800 AD. Estos asentamientos con casas dispuestas de manera circular, ovalada o en forma de herradura alrededor de un patio central corresponden a un patrón de organización aldeana todavía existente en la región entre grupos Ge y Bororo. Los estudios etnográficos de estos grupos (en un contexto muy afectado por el contacto directo con colonizadores blancos) condujeron a los investigadores a clasificarlos como poblaciones marginales de cazadores-recolectores confinadas a las tierras más pobres y secas de las mesetas que separan la cuenca amazónica de las cuencas del sur. La distribución de las aldeas arqueológicas corresponde a las provincias ecológicas “cerrado” y “caatinga”, donde las condiciones agrícolas están limitadas por nutrientes pobres y largas temporadas sin lluvia. Esta condición marginal aleja la atención de los arqueólogos de Brasil Central, especialmente de aquellos interesados en el estudio de sociedades más complejas.

Sin embargo, los grupos indígenas sobrevivientes del Brasil Central atrajeron la atención de los etnógrafos por el gran tamaño de sus asentamientos (comparado con las pequeñas aldeas de las selvas tropicales) y la inusual complejidad de la organización aldeana reflejada por un alto número de instituciones sociales, reglas residenciales, grupos corporativos y rituales (Nimuendaju 1939, 1942, 1946; Lowie 1949; Levi-Strauss 1952). Pero si el tamaño y la complejidad fueron considerados anómalos su estatus no estratificado e igualitario no fue cuestionado. Al contrario, su disposición típicamente aldeana fue tomada como expresión de la dicotomía entre un sistema de organización social muy complejo y una estructura tribal igualitaria. Las viviendas (hogares de familias extendidas) están construidas a lo largo del círculo para expresar muchas de las particiones sociales a las cuales pertenecen los residentes (como mitades, clanes y linajes) pero, al mismo tiempo, todas tienen igual acceso a la plaza central donde se realiza la mayoría de las actividades públicas y ceremoniales y donde se toman muchas de las decisiones de la aldea (Maybury-Lewis 1979; Costa y Malhano 1986).

Figura 4
Planta del sitio GO-RV-66, una de las aldeas arqueológicas más grandes de Brasil Central (tomado de Wüst 1983).



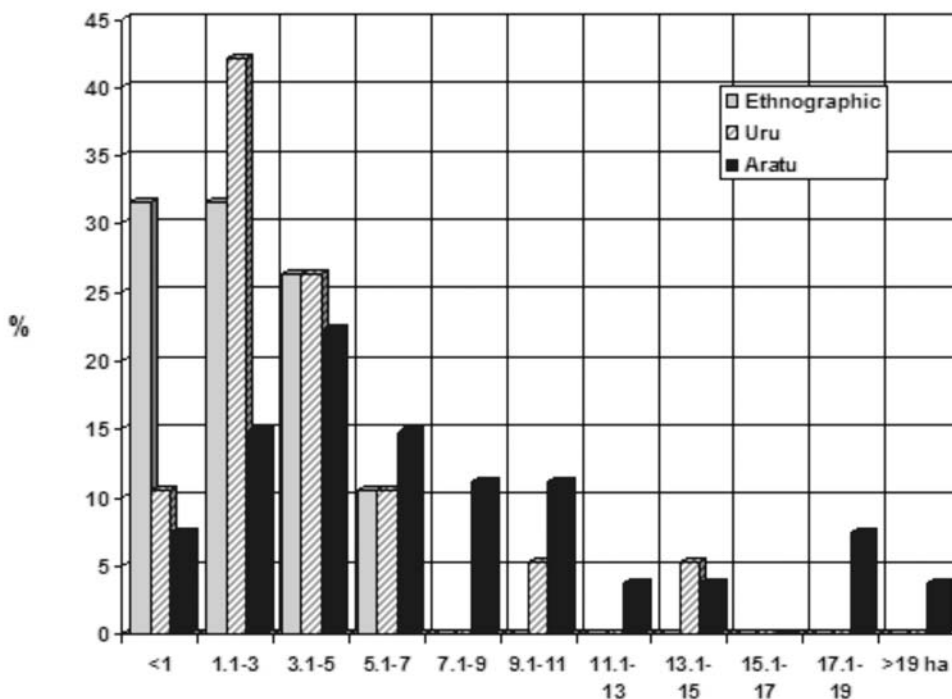
Etnografías recientes sobre la organización social y política de grupos de Brasil Central muestran que la desigualdad es latente en las organización aldeana típica de la región (incluso considerando la plaza central como una arena de control político) y que las jerarquías sociales forman parte de la esencia del *ethos* regional (Crocker 1979; Werner 1981, 1982; Turner 1992; Ireland 1996; Heckenberger 1998). Sin embargo, la mayoría de los trabajos relacionados con la dialéctica del control y la naturaleza del poder los jefes está de acuerdo en que la transición crítica de formas informales y circunstanciales de control a sistemas de poder institucionalizados y hereditarios no ocurrió en estos grupos, quizás debido a las bajas densidades de población y al grado de movilidad relativamente alto que exhiben actualmente (Werner 1982; Cornier 1994; Spencer 1994).

Las investigaciones arqueológicas con una perspectiva distinta de profundidad temporal proporcionan un escenario diferente para la explicación de la complejidad social y de las estructuras jerárquicas entre los grupos de Brasil Central. Desde 800 AD la población regional se organizó en numerosas aldeas grandes (Figura 5), totalmente sedentarias y agrícolas a pesar de las pobres condiciones para la agricultura.

La cerámica arqueológica sugiere el uso variado de productos de yuca y maíz procesados y almacenados que pudieron haber sostenido asentamientos densos todo el año. Los estimativos de población basados en el número de viviendas por aldea y la información etnográfica revelan que existieron comunidades de hasta 2000 habitantes organizadas en aldeas formadas por varios anillos de casas (Wüst 1990; Barreto 1996; Wüst y Carvalho 1996; Wüst y Barreto 1999). Así, los modelos basados en el tamaño actual de las aldeas y la movilidad no funcionan para el pasado. Las secuencias arqueológicas de Brasil Central sugieren que el incremento en la densidad de la población ocurrió junto con un proceso gradual de jerarquización entre aldeas sugerido por la diferenciación en el tamaño de las aldeas y el acceso diferencial a materiales exóticos (Wüst 1990; Wüst y Barreto 1999). Esta información es compatible con la historia de las aldeas reconstruida con datos arqueológicos y etnográficos que indica que varias de ellas fueron subordinadas a un solo líder y que las aldeas donde los rituales y las festividades ocurrían más frecuentemente eran las de mayor tamaño (Viertler 1989; Wüst 1994).

Figura 5

Distribución del número de aldeas (en %) por área (en hectáreas) de un total de 65 aldeas en anillo; 19 de ellas fueron registradas etnográficamente y 46 arqueológicamente (tradiciones Uru y Aratu traditions) en Brasil Central (tomado de Wüst y Barreto 1999).



En cuanto a la organización interna de las aldeas por lo menos dos sitios bien estudiados exhiben cerámica exótica y vestigios de actividades relacionadas con el procesamiento de yuca para hacer harina y pan sólo para algunas de las viviendas (Wüst 1990; Wüst y Barreto 1999). Las diferencias en éstos y otros materiales entre las viviendas también han sido interpretadas en términos de la producción de excedente por unas pocas unidades domésticas (Wüst y Carvalho 1996).

Los estudios de patrones de asentamiento regional han registrado un ranking del tamaño de los sitios, como mencioné, pero de poca magnitud: los sitios grandes sólo fueron de un tamaño dos o tres veces mayor que los pequeños. Este ranking se correlaciona con la distribución de lo que parecen ser materiales étnicamente diversos. Esta evidencia, junto con algunos indicadores de guerra y de frecuentes fusiones y fisiones de las aldeas, han llevado a pensar en jerarquías horizontales de asentamiento poco establecidas (y quizás efímeras) basadas en disposiciones regionales diferentes, como alianzas para la guerra, solidaridades de linaje supra-aldeanos y redes de intercambio, distintas de la concentración de poder en jerarquías verticales fuertes, como se pensó para los cacicazgos amazónicos (Wüst y Barreto 1999).

Las implicaciones de estos datos para el modelo *standar* amazónico son dobles: primero, el hecho de que emergieran comunidades grandes organizadas en patrones sociales complejos en un ambiente considerado más pobre que las áreas ribereñas y de tierra firme de la cuenca amazónica contradice la hipótesis de las limitaciones medio ambientales en los desarrollos culturales de las tierras bajas; segundo, muestran que las estructuras jerárquicas observadas hoy en día entre los nativos del Brasil pueden reflejar patrones de diferenciación social y desigualdad más fuertes en el pasado que pueden haber sido de naturaleza diferente.

El caso del Brasil Central es otro ejemplo de la forma como un modelo basado exclusivamente en condiciones medio ambientales para explicar el crecimiento de la población no puede dar cuenta de la emergencia de formas más complejas de organización social y desigualdad. En este caso particular parece que el agrupamiento de la población en comunidades (aldeas) con gran interacción tiene implicaciones organizativas más importantes que las dinámicas de crecimiento de la población en condiciones medio ambientales específicas, colmo ha sido sugerido para la Amazonia. Sin embargo, en Brasil Central los estimativos de las aldeas más grandes caen por abajo del “número mágico” de 2500+-500 individuos por comunidad, usualmente considerado como un punto de quiebre que requiere niveles más altos de complejidad social (Feinman 1993:261). Esto no implica regresar a los argumentos anteriores que señalaban que las sociedades de Brasil Central no son complejas porque son pequeñas si no que las aldeas del Brasil Central ilustran la necesidad de nuevas aproximaciones sobre el papel de la población en los cambios de organización (como fue sugerido por Drennan 1987 y Feinman 1993) para discriminar mejor las variables críticas y causales de diferentes dinámicas demográficas.

ASENTAMIENTOS DEL BAJO RÍO NEGRO

Si los concheros y las aldeas en anillo parecen representar casos extremos sobre los cuales sólo investigaciones adicionales revelaran si (y hasta qué grado) se institucionalizaron las jerarquías socio-políticas y la desigualdad económica existe un creciente consenso de que, al menos en algunas áreas ribereñas del Amazonas, hubo asentamientos grandes y densos organizados en cacicazgos bien establecidos y de larga duración. Irónicamente, la información disponible para justificar ese consenso no es abundante. Aparte de secuencias cronológicas basadas en seriación cerámica se han producido pocos datos que describan la naturaleza y escala de esos cacicazgos; incluso, en la mayoría de las áreas no se entienden bien o han sido pobremente reportados aspectos básicos de los patrones de asentamiento regionales y las características de sitios específicos y de sus componentes (e.g. tamaño, duración y variabilidad interna). En este contexto el proyecto en marcha en el bajo río Negro, en el área de Manaos (Neves 2000), ha producido una considerable cantidad de datos nuevos que ayudan a llenar esos vacíos, ofreciendo una poderosa alternativa interpretativa a modelos previos basados, solamente, en las condiciones medio ambientales requeridas para el sedentarismo y el crecimiento de la población, sin explorar la evidencia sobre la organización de asentamientos tan densos.

Los reconocimientos regionales han producido un primer escenario para la variabilidad de asentamientos basado en extensiones de tierras negras, *terra preta* (Neves *et al.* 2003; Neves y Petersen 2004). La distribución de sitios de tamaño pequeño y mediano (de 2 a 10 hectáreas) y de unos pocos sitios grandes (algunos de más de 30 hectáreas) en el área de Manaos nos da una idea de la magnitud de las diferencias de tamaño. Lo que esta variabilidad significa en términos de jerarquías de asentamientos y concentración de poder todavía está por ser explorado. Sin embargo, confirma la existencia de asentamientos grandes y densos que pudieron ser parte de un sistema cacical. La comparación con otras áreas, como el Brasil Central, parece sugerir que aquí hubo aldeas principales estables. Un examen cuidadoso de una de estas grandes aldeas revela un plan bien estructurado con trabajos en tierra (zanjas, terrazas y montículos) organizados alrededor de una gran plaza central (de aproximadamente 450x100 metros). Las fechas radiocarbónicas también indican que esa elaboración estructural del sitio fue gradualmente construida en un largo período de tiempo (más de 1000 años) y que la ocupación y las adiciones constantes comenzaron, por lo menos, tan temprano como 150 A.D.

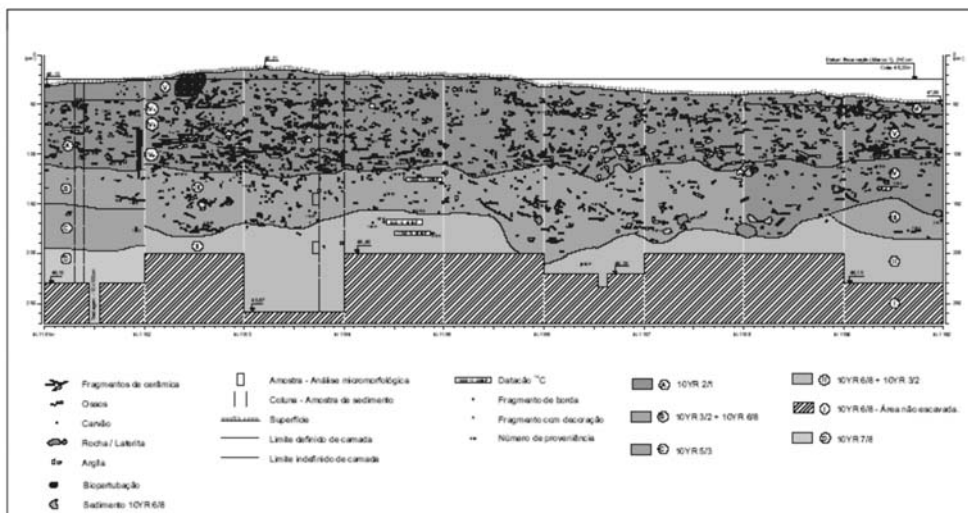
La significación de estos rasgos estructurales no se entiende bien todavía, pero las interpretaciones iniciales basadas en la distribución de materiales arqueológicos como los bienes de prestigio y otros bienes más elaborados ha llevado a los investigadores a definir actividades especiales ligadas a rituales comunales y asuntos públicos concentrados cerca del centro de la aldea y la plaza y a interpretar la plaza central como un centro “político-religioso de la vida comunal” rodeado por áreas residenciales espe-

ciales para "segmentos limitados de la sociedad" (Heckenberger *et al.* 1998:21). Si estas interpretaciones son confirmadas por futuras investigaciones y si esa disposición aldeana puede ser generalizada como un patrón de las aldeas principales en esta región será crucial para comenzar a definir la naturaleza de la concentración de poder, las estructuras sociales y la escala de las jerarquías de asentamientos en la Amazonia.

Más interesante, sin embargo, es la variabilidad encontrada en el tamaño, la composición y las tasas de formación de los sitios. Otros asentamientos grandes, como el sitio multicomponente Lago Grande (Neves y Petersen 2004), muestran diferentes tasas de formación que corresponden a fases distintas de ocupación y, quizás, grupos diferentes. Capas arqueológicas densas y gruesas se formaron, sorprendentemente, en pocas décadas, indicando picos de ocupación que no duraron más de 100 años, seguidos por el rápido abandono de los sitios, aparentemente debido a guerras y actividades de defensa. Estos datos vuelven a poner sobre el tapete el asunto de la re-ocupación de los sitios, tal como propuso Meggers para explicar el gran tamaño de los sitios multicomponentes, sólo que aquí es claro que la re-ocupación ocurrió con otra temporalidad y escala, i.e., como procesos de relocalización rápida e intensiva de poblaciones muy densas.

Figura 6

Perfil estratigráfico de Hatahara (bajo río Negro), mostrando los gruesos niveles arqueológicos producidos por ocupaciones sucesivas (Neves et al. 2003).



Además de la formación de capas gruesas de *terras pretas* otras formas sutiles de transformación del paisaje incluyen la construcción de montículos funerarios, como en Hatahara (*Figura 6*), otro gran sitio multicomponente excavado en el área, con una extensión de 16 hectáreas. Allí un gran número de montículos hechos en un periodo de tiempo relativamente corto parece indicar que su construcción ocurrió en pocos pero intensos episodios; este hecho también sugiere periodos múltiples y cortos de ocupación densa y transformación del paisaje (Machado 2003; Neves y Petersen 2004).

Los procesos repentinos de formación y abandono de los sitios han llevado a los arqueólogos a sugerir que “los cacicazgos en el Amazonas Central eran formaciones sociales cíclicas o centrífugas caracterizados por procesos alternos de centralización y descentralización. La centralización se veía en el registro arqueológico de Amazonas Central en la ocupación de sitios muy grandes, algunos de varias hectáreas. La descentralización, por otra parte, se verificaría por el abandono repentino de algunos de esos sitios” (Neves y Petersen 2004:29). El abandono de los sitios en la Amazonia fue explicado como resultado de problemas adaptativos (Meggers 1996); sin embargo, los nuevos datos señalan procesos mucho más complejos debidos a competencia y conflicto político, causantes de fraccionamiento de los asentamientos: “esos conflictos habrían resultado de una constante tensión entre ideologías jerárquicas centrípetas y centralizadas –verificadas en el registro arqueológico en, por ejemplo, la movilización de la fuerza de trabajo para la construcción de montículos– y unidades productivas domésticas centrífugas, pulverizadas e incontroladas” (Neves y Petersen 2004:30).

En conclusión, estos nuevos datos contradicen los modelos de desarrollo cultural amazónico que enfatizan limitantes ecológicos y que tienden a explicar cualquier asentamiento grande en la región como consecuencia de ocupaciones repetidas de lugares favoritos (Meggers 1990, 1991; Miller 1992). Aunque esta idea ya había sido cuestionada no existían patrones de asentamiento ni datos de estructuras de sitios disponibles, un hecho que limitó el escrutinio a la revisión de las seriaciones cerámicas que inspiraron las interpretaciones previas sobre tamaño de los asentamientos y movilidad (DeBoer *et al.* 1996). Los nuevos datos especifican la variabilidad y organización de los asentamientos y pueden proveer el vínculo con la segunda parte del argumento doble que relaciona las condiciones para el desarrollo de asentamientos grandes y densos con altos grados de complejidad social y desigualdad.

En el contexto actual de los modelos de evolución social en la Amazonia, en los cuales la densidad de la población se considera una variable causal de la complejidad cambiante (ya sea en el modelo de Carneiro, para quien la competencia por tierra condujo a una organización más centralizada, o en el modelo de Roosevelt, para quien la necesidad de usar la tierra más intensivamente produjo una organización social más compleja), los datos del bajo río Negro pueden arrojar nueva luz sobre el papel de la

población en los cambios organizativos. Más aun, prestar atención a la escala y la naturaleza de los asentamientos grandes y densos de la cuenca amazónica probablemente abrirá el camino a interpretaciones menos monocausales que incluyan otros factores —como producción especializada, movilización de la fuerza de trabajo, guerra y redes regionales— en el análisis de las jerarquías sociales y unidades políticas centralizadas como se describen en la literatura etnohistórica.

CONCLUSIÓN

El análisis de los tres casos discutidos aun no produjeron secuencias de desarrollo definitivas desde la cuales se pueda inferir la dirección exacta de los cambios hacia las jerarquías sociales y los niveles de su formalización en el pasado. Sin embargo, la reconstrucción del tamaño de los asentamientos, su organización y las secuencias específicas de desarrollo permiten evaluar la relación, asumida tradicionalmente, entre asentamientos agregados y de gran tamaño y la complejidad social y la desigualdad. Estas secuencias demuestran que la determinación de las bases ecológicas sobre las cuales emergieron esas sociedades es crucial pero no suficiente para entender la evolución de la diferenciación social y la desigualdad en las tierras bajas de Suramérica. Analizar la manera como fueron organizadas la economía y la fuerza trabajo en condiciones medio ambientales diversas puede ayudar a precisar la validez de y especificar las circunstancias particulares en las cuales se puede aplicar en la región la presumida relación entre condiciones ecológicas, sedentismo/crecimiento poblacional y cambio social. Esas secuencias señalan la necesidad de definir el papel de la población (y las diferentes variables demográficas) en los cambios que condujeron a la constitución de sociedades más complejas.

La información presentada en este artículo también indica factores cuyo papel en la complejidad social creciente y la desigualdad formalizada debe ser considerado en las investigaciones por venir, como la movilización de la fuerza de trabajo como estrategia de control político emergente; la intensificación de rituales como modeladores de las jerarquías sociales y el liderazgo; y la formación de esferas supra-locales de interacción (a través de intercambio, matrimonio, guerras y alianzas) como bases del control de bienes de prestigio y riqueza. Finalmente, los tres casos ilustran distintos caminos hacia, probablemente, distintos niveles de desigualdad y poder; también ilustran que no es viable un modelo generalizado para toda la región. Sólo la comparación de secuencias específicas intra-regionales y los paralelos y contrastes resultantes profundizaran nuestro entendimiento de la forma como emergieron la complejidad social y la desigualdad en la región.

REFERENCIAS

Bacus, Elizabeth A. y Lisa J. Lucero (Editores)

1999 *Complex polities in the tropical world*. Archaeological Papers of the American Anthropological Association, Number 9, Arlington.

Barreto, Cristiana

1996 The emergence of Central Brazilian native villages: investigating the transition to sedentism and agriculture in a traditional Bororo territory. Ponencia presentada en la 61 Reunión Anual de la Society for American Archaeology, New Orleans.

1999 Arqueologia brasileira: uma perspectiva histórica e comparada. En *Anais da I Reunião Internacional de Teoria Arqueológica na América do Sul*, editado por Maria Isabel D'Agostino, pp 201-212. Suplemento 3 de la Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, São Paulo.

Barreto, Cristiana y J.S. Machado

2001 Exploring the Amazon, explaining the unknown: views from the past. En *Unknown Amazon*, editado por Colin McEwan, Cristiana Barreto y Eduardo Neves, pp 232-250. The British Museum Press, Londres.

Basso, Helen

1973 *The Kalapalo Indians of central Brazil*. Holt, Rinehartand Winston, New York.

Beckerman, Stephen

1979 The abundance of protein in Amazonia: a reply to Gross. *American Anthropologist* 81:533-560.

1994 Hunting and fishing in Amazonia: hold the answers, what are the questions? En *Amazonian Indians from prehistory to the present. Anthropological perspectives*, editado por Anna C. Roosevelt, pp 177-200. University of Arizona Press, Tucson.

1991 A Amazônia estava repleta de gente. En *Adaptações e diversidade biológica do homem nativo da Amazônia*, editado por Walter Neves, pp 143-159. Museu Paraense Emílio Goeldi, Belém.

Brochado, José P.

1980 The social ecology of the Marajoara chiefdom. Tesis de Maestría, Department of Anthropology, University of Illinois.

Carneiro, Robert

1983 The cultivation of manioc among the Kuikuro indians of the Upper Xingu. En *Adaptive responses of the native Amazonians*, editado por Raymond Hames y William T. Vickers, pp 65-111. Academic Press, Nueva York.

- 1985 Slash-and-burn cultivation among the Kuikuro and its implications for cultural development in the Amazon basin. En *Native South Americans: ethnology of the least known continent*, editado por Pat Lyon, pp 73-91. Waveland Press, Prospect Heights.
- 1986 The Ecological Basis of Amazonian Chiefdoms. Manuscrito sin publicar, Department of Anthropology, American Museum of Natural History, Nueva York.
- 1993 Factors favoring the development of political leadership in Amazonia. En *Leadership in lowland South America*, editado por Waud Kracke, pp 4-8. Bennington College, Bennington
- 1995 The history of ecological interpretations of Amazonia: does Roosevelt have It right? En *Indigenous peoples and the future of Amazonia: an ecological anthropology of an endangered world*, editado por Leslie E. Sponsel, pp 45-46. University of Arizona Press, Tucson.
- Crocker, J. Christopher
- 1979 Selves and alters among the eastern Bororo. En *Dialectical societies: The Gê and Bororo of Central Brazil*, editado por David Maybury-Lewis, pp 130-146. Harvard University Press, Cambridge.
- De Blasis, Paulo y Marisa Afonso
- 1996 Indicadores de complexidade nos grandes sambaquis do litoral sul do Brasil. En *Símposio de Arqueologia de las Tierras Bajas, 1. Resúmenes*, pp 26-27. Ministerio de Educación y Cultura, Montevideo.
- De Blasis, Paulo, Suzanne Fish, Maria Dulce Gaspar y Paul Fish
- 1999 Some references for the discussion of complexity among the sambaqui moundbuilders from the southern shores of Brazil. *Revista de Arqueología Americana* 15:75-105.
- DeBoer, Warren R.
- 1981 Buffer zones in the cultural ecology of aboriginal Amazonia: an ethnohistorical approach. *American Antiquity* 46(2):364-377.
- DeBoer, Warren R., Keith Kintigh y Arthur Rostoker
- 1996 Ceramic seriation and settlement reoccupation in lowland South America. *Latin American Antiquity* 7(3):263-278.
- Denevan, William M.
- 1976 The aboriginal polulation of Amazonia. En *The native population of the Americas in 1492*, editado por William Denevan, pp 205-234. University of Wisconsin Press, Madison.
- 1996 A bluff model of riverine settlement in prehistoric Amazonia. *Annals of the Association of American Geographers* 82(3):369-385.

Dias Jr., Ondemar

- 1972 Síntese da pré-história do Rio de Janeiro, uma tentativa de periodização. *Revista de História* 1(2): 75-83.

Drennan, Robert D.

- 1987 Regional demography in chiefdoms. En *Chiefdoms in the Americas*, editado por Robert D. Drennan y Carlos Alberto Uribe, pp 307-324. University Press of America, Lanham.

Duarte, Paulo

- 1968 *O sambaqui visto através de alguns sambaquis*. Instituto de Pre-História da Universidade de São Paulo, São Paulo.

Ehrenreich, Robert, Carole Crumley y Janet Levy (Editores)

- 1995 *Heterarchy and the analysis of complex societies*. Archaeological Papers of the Anthropological American Association, Number 6.

Fausto, Carlos

- 1992 Fragmentos de história e cultura Tupinambá: da etnologia como instrumento crítico de conhecimento etno-histórico. En *História dos índios no Brasil*, editado por Manuela M. Carneiro da Cunha, pp 381-396. Companhia das Letras, São Paulo.

Feinman, Gary

- 1995 The emergence of inequality. A focus on strategies and processes. En *Foundations of social inequality*, editado por T. Douglas Price y Gary M. Feinman, pp 255-275. Plenum Press, Nueva York.

Flanagan, James

- 1989 Hierarchy in simple “egalitarian” societies. *Annual Review of Anthropology* 18:245-266.

Figuti, Levy

- 1991 Les sambaquis COSIPA (4200 à 1200 ans BP): étude de la subsistance chez les peuples préhistoriques de pêcheurs-ramasseurs de bivalves de la côte centrale de l'état de São Paulo, Brésil. Disertación doctoral, Musée National d'Histoire Naturelle, Institut de Paléontologie Humaine, París.
- 1992 O homem pré-histórico, o molusco e o sambaqui: considerações sobre a subsistência dos povos sambaquianos. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia* 3:67-80.
- 1997 Les sites préhistoriques cotiers du Brésil Méridional: écosystèmes littoraux et hommes. *Erault* 83:127-150.

Figuti, Levy y Daniela Klökler

- 1996 Resultados preliminares dos vestígios zooarqueológicos do sambaqui Espinheiros II (Joinville, SC). *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia* (6):169-187.

Fish, Suzanne, Paulo De Blasis, Maria Dulce D. Gaspar y Paul Fish

- s.f. Incremental events in the construction of sambaquis, southeastern Santa Catarina. Ponencia presentada en la XI Reunión de la Sociedade de Arqueologia Brasileira, Rio de Janeiro.

Gaspar, Maria Dulce

- 1996 Datações, construção de sambaqui e identidade social. En *Reunião da Sociedade de Arqueologia Brasileira 8, Anais* 1:377-98. Coleção Arqueologia 1, Porto Alegre.
- 1998 Considerations of the sambaquis of the Brazilian coast. *Antiquity* 72(277):592-613.

Gaspar, Maria Dulce y Paulo De Blasis

- 1992 Construção de sambaquis. En *Anais da VI Reunião Científica da Sociedade de Arqueologia Brasileira* 2:811-820, Rio de Janeiro.

Gaspar, Maria Dulce, D. Barbosa y Marcia Barbosa

- 1992 Padrões demográficos para sambaquis. En *Resumos del Congreso Latino Americano de Antropología Biológica* 3.

Gregor, Thomas

- 1990 Uneasy peace: intertribal relations in Brazil's Upper Xingu. En *The anthropology of war*, editado por Jonathan Haas, pp 105-124. Cambridge University Press, Cambridge.

Gross, Daniel

- 1975 Protein capture and cultural development in the Amazon basin. *American Anthropologist* 77(3):526-549.

Heckenberger, Michael J.

- 1996 War and peace in the shadow of empire: sociopolitical change in the Upper Xingu of southeastern Amazonia, ca. A.D. 1400-2000. Disertación doctoral, Department of Anthropology, University of Pittsburgh, Pittsburgh.
- 1998a Manioc agriculture and sedentism in Amazonia: the Upper Xingu example. *Antiquity* 72(277):633-648.
- 1998b Hierarquia e economia política na Amazônia: a estrutura de desigualdade na política Ameríndia. Ponencia presentada en la 20 Reunión Anual de la Associação Brasileira de Antropologia, Vitória.

Heckenberger, Michael, Jim Petersen y Eduardo G. Neves

- 1999 Village permanence in Amazonia: two archaeological examples from Brazil. *Latin American Antiquity* 10:353-376.
- 2001 Of lost civilizations and primitive tribes, Amazonia: reply to Meggers. *Latin American Antiquity* 12:328-333.

Ireland, Emilienne

- 1986 Our chiefs do not spill their anger: secrecy and covert leadership in witchcraft executions. Ponencia presentada en la 85 Reunión anual de la American Anthropological Association, Philadelphia.
- 1996 Chefia e dinâmicas políticas entre os Waurá. Ponencia presentada en la 20 Reunión Anual de la Associação de Antropologia do Brasil, Salvador.

Johnson, Allen

- 1982 Reductionism in cultural ecology: the Amazon case. *Current Anthropology* 23(4):413-428.

Kracke, Waud (Editor)

- 1978 *Force and persuasion: leadership in Amazonian society*. University of Chicago Press, Chicago.
- 1993 *Leadership in lowland South America*. South American Indian Studies, No.1, Bennington College, Bennington.

Lathrap, Donald

- 1970 *The upper Amazon*. Praeger, Nueva York.
- 1977 Our father the cayman, our mother the gourd: Spinden revisited, or a unitary model for the emergence of agriculture in the New World. En *Origins of agriculture*, editado por Charles Reed, pp 713-751. Mouton, La Haya.

Lima, Tânia Andrade

- 1991 Dos mariscos aos peixes: um estudo zooarqueológico da mudança de subsistência na pré-história do Rio de Janeiro. Disertación doctoral, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

Lévi-Strauss, Claude

- 1973 Social structures of Central and Eastern Brazil. En *Peoples and cultures of native South America*, editado por Daniel Gross, pp 263-274. Doubleday/The Natural History Press, Nueva York. [1952].

Lowie, Robert

- 1949 Social and political organization of the tropical forest and marginal tribes. En *Handbook of South American Indians. Volume 5: the comparative ethnology of South American Indians*, editado por Julian Steward, pp 303-409. Smithsonian Institution, Washington.

Machado, Juliana

- 2003 Complexidade social na Amazônia Central: um estudo dos montículos artificiais do sítio Hatahara. Ponencia presentada en la XII Reunión de la Sociedade de Arqueologia Brasileira, São Paulo.

Maybury-Lewis, David

1965 Some crucial distinctions in Central Brazilian ethnology. *Anthropos* 60:340-358.

Maybury-Lewis, David (Editor)

1979 *Dialectical societies. The Gê and Bororo of Central Brazil*. Harvard University Press, Cambridge.

Meggers, Betty J.

1954 Environmental limitations on the development of culture. *American Anthropologist* 56:801-824.

1971 *Amazonia: man and nature on a counterfeit paradise*. Aldine, Chicago.

1972 *Prehistoric America. An ecological perspective*. Aldine, Nueva York.

1990 Reconstrução do comportamento locacional pré-histórico na Amazônia. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi* 6(2):183-203.

1992a Prehistoric population density in the Amazon basin. En *Disease and demography in the Americas*, editado por John W. Verano y Douglas H. Ubelaker, pp 197-205. Smithsonian Institution Press, Washington.

1992b Review of "Moundbuilders of the Amazon: geophysical archaeology on Marajó island, Brazil." *Journal of Field Archaeology* 19:399-403.

1992c Amazonia: real or counterfeit paradise? *The Review of Archaeology* 13(2):25-

1992 Archaeological perspectives on the potential of Amazonia for intensive exploitation. En *The fragile tropics of Latin America: sustainable management of changing environments*, editado por Toshie NiShizawa y Jjuhual Uitto, pp 68-93. United Nations University Press, Tokyo.

1995 Amazonia on the eve of European contact: ethnohistorical, ecological, and anthropological perspectives. *Revista de Arqueologia Americana* 8:91-115.

1996 *Amazonia: man and culture in a counterfeit*, edición revisada. Smithsonian Institution Press, Washington.

Meggers, Betty y Clifford Evans

1957 *Archaeological investigations at the mouth of the Amazon*. Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 167, Washington.

Mendonça de Souza, Sheila

1981 *Pré-história fluminense*. Instituto Estadual de Patrimônio Estadual, Rio de Janeiro.

Miller, Eurico Th.

- 1987 Pesquisas arqueológicas paleoindígenas no Brasil ocidental. En *Investigaciones paleoindias al sur de la línea equatorial*, editado por Lautaro Nuñez y Betty Meggers, pp 37-61. Estudios Atacameños 8, San Pedro de Atacama.
- 1992 *Archaeology in the hydroelectric projects of eletronorte: preliminary results*. Eletronorte, Brasília.

Moran, Emilio F.

- 1995 Disaggregating Amazonia: a strategy for understanding biological and cultural diversity. En *Indigenous peoples and the future of Amazonia: an ecological anthropology of an endangered world*, editado por Leslie E. Sponsel, pp 72-95. University of Arizona Press, Tucson.

Myers, Thomas P.

- 1973 Toward a reconstruction of prehistoric community patterns in the Amazon basin. En *Variation in anthropology. Essays in honor of John McGregor*, editado por Donald W. Lathrap y James Douglas, pp 233-252. Illinois Archaeological Survey, Urbana.
- 1992 The expansion and collapse of the Omagua. *Journal of the Steward Anthropological Society* 20:129-152.

Neves, Eduardo Goes

- 1998 Twenty years of Amazonian archaeology in Brazil (1977-1997). *Antiquity* 277:625-632.

Neves, Eduardo, Jim Petersen, Robert Bartone y Carlos Silva

- 2003 Historical and social-cultural origins of Amazonian dark soils. En *Amazonian dark earths. Origins, properties and management*, editado por Johannes Lehmann, Dirse C. Kern, Bruno Glaser y William I. Woods, pp 20-50. Kluwer, La Haya.

Neves Eduardo G. y Jim Petersen

- 2004 The political economy of late Precolumbian Amerindians: landscape transformation in Central Amazonia. En *Time and complexity in historical ecology*, editado por William Balée y Clark Erickson, pp 212-233. Columbia University Press, Nueva York.

Nimuendajú, Curt

- 1939 *The Apinayé*. Catholic University Press, Washington.
- 1942 *The Sherente*. Frederick Webb Hodge Anniversary Publication Fund, Washington.
- 1946 *The eastern Timbira*. University of California Press, Berkeley.

Paynter, Robert y Randall McGuire

- 1991 The archaeology of equality and inequality. *Annual Review of Anthropology* 18:369-399.

Perota, Celso

- 1974 Resultados preliminares da região central do Estado do Espírito Santo. *Publicações Avulsas do Museu Paraense Emílio Goeldi* 15:140-162.

Porro, Antonio

- 1994 Social organization and political power in the Amazon floodplain. The ethnohistorical sources. En *Amazon Indians from prehistory to present. Anthropological perspectives*, editado por Anna C. Roosevelt, pp 79-94. University of Arizona Press, Tucson.

Oliver, José

- 2001 The archaeology of forest foraging and agriculture in Amazonia. En *Unknown Amazon*, editado por Colin McEwan, Cristiana Barreto y Eduardo Neves, pp 50-84. The British Museum Press, Londres.

Roosevelt, Anna C.

- 1980 *Parmana: prehistoric maize and manioc subsistence along the Amazon and the Orinoco*. Academic Press, Nueva York.
- 1981 Resource management in Amazonia before the conquest: beyond ethnographic projection. En *Resource management in Amazonia: indigenous and folk strategies*, editado por Darrell Posey y William Balée, pp 30-62. New York Botanical Garden, Nueva York.
- 1991 *Moundbuilders of the Amazon. Geophysical Archaeology on Marajó Island*. Academic Press, New York.
- 1993 The rise and fall of Amazonian chiefdoms. *L'Homme* 33(2-4):255-283.
- 1994 Amazonian anthropology: strategy for a new synthesis. En *Amazonian Indians from prehistory to present. Anthropological perspectives*, editado por Anna C. Roosevelt, pp 1-29. University of Arizona Press, Tucson.
- 1995 Early pottery in the Amazon: twenty years of scholarly obscurity. En *The emergence of pottery: technology and innovation in ancient societies*, editado por by William Barnett y John Hoopes, pp 115-131. Smithsonian Institution Press, Washington.
- 1999 The development of prehistoric complex societies: Amazonia, a tropical forest. En *Complex polities in the ancient tropical world*, ed. by Elizabeth E. Bacus y Lisa J. Lucero, pp 13-34. Archaeological Papers of the American Anthropological Association, Number 9, Arlington.

Roosevelt, Anna, R. A. Housley, M. Imazio da Silveira, S. Maranca and R. Johnson

- 1991 Eighth Millenium Pottery from a Prehistoric Shell Midden in the Brazilian Amazon. *Science* 254: 1621-24.

Roosevelt Anna C., M. Lima da Costa, C. Lopes Machado, M. Michab, N. Mercier, H. Valladas, J. Feathers, W. Barnett, M. Imazio da Silveira, A. Henderson, J. Sliva, B. Chernof, D.S. Reese, J. A. Holman, N. Toth and K. Schick

1996 Paleoindian cave dwellers in the Amazon: the peopling of the Americas. *Science* 272:373-84.

Schaan, Denise

1999 Evidências para a permanência da cultura Marajoara à época do contato europeu. *Revista de Arqueologia* 12/13:23-42.

2004 The Camutins chiefdom: rise and development of social complexity on Marajó island, Brazilian Amazon. Disertación doctoral, Department of Anthropology, University of Pittsburgh, Pittsburgh.

Spencer, Charles S.

1993 Human agency, biased transmission, and the cultural evolution of chiefly authority. *Journal of Anthropological Archaeology* 9:1-30

1994 Factional ascendance, dimensions of leadership, and the development of centralized authority. En *Factional competition and political development in the New World*, editado por Elizabeth M. Brumfield y John Fox, pp 31-43. Cambridge University Press, Cambridge.

Steward, Julian H. (Editor)

1946 *Handbook of South American Indians, Vol. I. The Marginal Tribes*. Smithsonian Institution Press, Washington.

Turner, Terence

1979 The Gê and Bororo societies as dialectical systems. En *Dialectical societies. The Gê and Bororo of Central Brazil*, editado por David Maybury-Lewis, pp 147-178. Harvard University Press, Cambridge.

1992 Os Mebegokre Kayapó. História e mudança social de comunidades autônomas para a coexistência interétnica. In *História dos Índios no Brasil*, editado por Manuela M. Carneiro da Cunha, pp 311-338. Companhia das Letras, São Paulo.

Upham, Steadman

1990 Decoupling the processes of political evolution. En *The evolution of political systems: sociopolitics in small-scale sedentary societies*, edited by Steadman Upham, pp 1-17. Cambridge University Press, Cambridge.

Viertler, Renate

1976 *As aldeias Bororo. Alguns aspectos de sua organização social*. Coleção Museu Paulista, Série Etnologia, 2, Universidade de São Paulo, São Paulo.

Viveiros de Castro, Eduardo

- 1996 Images of nature and society in Amazonian ethnology. *Annual Review of Anthropology* 25:179-200.

Werner, Dennis

- 1981 Are some people more equal than others? Status inequality among the Mekranoti Indians of Central Brazil. *Journal of Anthropological Research* 37:360-373.
- 1982 Chiefs and presidents: a comparison of leadership traits in the United States and among the Mekranoti-Kaiapó of Central Brazil. *Ethos* 10(2):136-48.

Whitehead, Niel L.

- 1992 Tribes makes States and States makes tribes: warfare and the creation of colonial tribe and State in northeastern South America. En *War in the tribal zone. Expanding States and indigenous warfare*, editado por Robert Ferguson y Niel L. Whitehead, pp 127-150. School of American Research Press, Santa Fe.
- 1994 The ancient Amerindian polities of the Amazon, the Orinoco, and the Atlantic coast. A preliminary analysis of their passage from antiquity to extinction. En *Amazonian Indians from prehistory to present. Anthropological perspectives*, editado por Anna C. Roosevelt, pp 33-53. University of Arizona Press, Tucson.
- 1996 Amazonian archaeology: searching for paradise? A review of recent literature and fieldwork. *Journal of Archaeological Research* 4(3):241-264.

Wüst, Irmhild

- 1990 Continuidade e mudança: para uma interpretação dos grupos pré-coloniais na bacia do rio Vermelho, Mato Grosso. Dissertação doctoral, Departamento de Antropologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- 1994 The eastern Bororo from an archaeological perspective. En *Amazonian Indians from prehistory to present. Anthropological perspectives*, editado por Anna C. Roosevelt, pp 315-342. University of Arizona Press, Tucson.

Wüst, Irmhild y Cristiana Barreto

- 1999 The ring villages of Central Brazil: a challenge for Amazonian archaeology. *Latin American Antiquity* 10(1):1-21.

Wüst, Irmhild y Helen Carvalho

- 1996 Novas perspectivas para o estudo dos ceramistas pré-coloniais do Centro-oeste brasileiro: a análise espacial do sítio Guará 1 (GO-NI-100), Goiás. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia* 6:47-81.

LOS SABIOS CIEGOS Y EL ELEFANTE: SISTEMAS DE INTERCAMBIO Y ORGANIZACIONES SOCIOPOLÍTICAS EN EL ORINOCO Y ÁREAS VECINAS EN LA ÉPOCA PREHISPÁNICA

Rafael A. Gassón

INTRODUCCIÓN

Una de las hipótesis mas fecundas generadas en los últimos años por la comunidad antropológica venezolana ha sido el llamado *Sistema de interdependencia regional del Orinoco*. A partir de la formulación original de Morey (1975) el equipo liderado por Arvelo-Jiménez ha ampliado esa hipótesis hasta proponer que el sistema fue representativo de una antigua y extendida “matriz cultural amazónica” caracterizada, entre otros elementos, por la horizontalidad política y la complementaridad ecológica. Esta formulación tiene profundas implicaciones para la comprensión de la historia aborigen de la cuenca del Orinoco y regiones adyacentes; reconociendo este hecho numerosos trabajos posteriores han revisado, ampliado o criticado diversos aspectos de la propuesta inicial. En la actualidad se continúa discutiendo la naturaleza, tamaño y organización de este sistema y cuándo, cómo y por qué se integró. Un aspecto controvertido de esta polémica tiene que ver con la complejidad y diversidad de las organizaciones políticas que integraron el sistema y las consecuencias de sus características para comprender su extensión y estructura: ¿cómo estaba(n) estructurado(s) el(los) sistema(s) durante la época prehispánica y qué relación existió entre las organizaciones sociopolíticas del área y el tamaño y complejidad del(os) sistema(s)? Para tratar de contribuir a la solución de estas interrogantes este trabajo propone una revisión crítica de los principales aportes y discusiones en torno a esta hipótesis, con particular atención al problema de las organizaciones sociopolíticas del área.

LOS SISTEMAS REGIONALES DE INTERCAMBIO: DEFINICIONES Y CONTROVERSIAS

Desde tiempo atrás varios investigadores habían detectado en las fuentes históricas datos sobre la existencia de redes de intercambio a larga distancia que conectaban regiones tan apartadas como los Llanos de Colombia y Venezuela, el Orinoco, las Guayanas y Trinidad (e.g., Acosta 1946; Salas 1971:55-57; Arellano 1982:138). Pero no fue sino hasta 1975 cuando Morey y Morey sistematizaron un numeroso cuerpo de datos publicados para la región de los Llanos de Colombia y Venezuela. Esta área fue concebida como un todo integrado por sociedades con actividades económicas total o parcialmente especializadas debido a diferencias ecológicas. De acuerdo con esta propuesta la conexión de diferentes ambientes mediante redes de intercambio jugó un papel crítico en el desarrollo de la especialización tribal. Esta dependencia mutua impidió el desarrollo de desigualdades sociales; la reciprocidad fue la norma. Existieron diferentes tipos de organización social pero no estaban bien desarrollados, por lo cual las formaciones sociales tribales fueron predominantes (Morey 1975, 1976; Morey y Morey 1975).

A partir de finales de la década de los 1970 Arvelo-Jiménez y otros ampliaron y profundizaron estas hipótesis, culminando en la formulación del llamado *Sistema de interdependencia regional del Orinoco* (Arvelo *et al.* 1989; Arvelo y Bjord 1994). Estos investigadores concibieron este sistema como un nivel de integración superior al local o étnico y como una herramienta para el análisis de las relaciones interétnicas; se propuso que el sistema no implicaba pérdida de la autonomía política local ni de la diversidad cultural de las diferentes etnias que lo integraban; y se caracterizó a las etnias orinoquenses como pequeñas, dispersas y políticamente descentralizadas. Los mecanismos de articulación interétnicos, incluyendo la guerra, no condujeron a la supremacía política de ningún grupo étnico y sirvieron, más bien, para promover la complementariedad ecológica, la diversidad cultural y el manejo del conflicto. La economía de estas sociedades se caracterizó por la reproducción simple de las condiciones necesarias de existencia; por lo tanto, los modestos excedentes generados no eran dirigidos a la acumulación o a la especialización económica sino a reforzar vínculos políticos entre sociedades con un nivel similar de organización sociopolítica. Adicionalmente, se criticó la importancia excesiva otorgada a los aspectos comerciales del sistema:

“...caracterizar como eminentemente comerciales los múltiples mecanismos articuladores de las sociedades orinoquenses es una distorsión que privilegia y descontextualiza el comercio. Una relectura de los datos etnográficos comunes a dichas sociedades nos permitió discernir configuraciones culturales inclusivas... que indican el verdadero papel y el verdadero lugar de las relaciones comerciales dentro de un Sistema Regional o Interétnico” (Arvelo-Jiménez *et al.* 1989:160).

Por último, se indicó que este sistema fue alterado tanto por los cambios biológicos, económicos y político-sociales característicos del proceso de implantación de la sociedad colonial como por la implantación de una nueva racionalidad económica que contradujo la propia del sistema indígena¹.

Uno de los primeros intentos de cuestionar la extensión y el carácter descentralizado del sistema fue el análisis realizado por Zucchi y Gassón (2002) que partió de un conjunto básico de variables (magnitud, diversidad, tamaño, dirección, simetría, centralización, complejidad y cronología) que constituyen las características estructurales de los sistemas de intercambio, proporcionando elementos que permitieron modelar los circuitos, definir sus patrones de variación en el tiempo y en el espacio y facilitar la comparación (Plog 1977:129-130). Como indicaron Morey y Morey (1975) aún los documentos más tempranos describieron una situación modificada por el impacto de la sociedad colonial que, aunque se adaptó y aprovechó los sistemas de intercambio indígena, generó profundos cambios en la extensión de los circuitos, los roles de los participantes y en los bienes que eran intercambiados. Durante el pasado prehispánico posiblemente no hubo un sistema de intercambio sino varios que luego se integraron como resultado de la situación colonial.

La participación de los grupos en las redes de intercambio no fue igualitaria en todos los casos, al menos para la época del contacto. Con frecuencia los sistemas regionales estaban localizados en torno a sociedades con niveles de integración superiores a la aldea autónoma, aunque la conexión entre sistemas ocurría de forma mas difusa. Desde finales del siglo XVI hasta la época republicana los datos indican cambios importantes en la extensión, contenido, complejidad y componentes de los sistemas de intercambio que pueden ser resumidos así:

- Una tendencia, cada vez mayor, a la centralización y expansión de las redes comerciales.
- Cambios crecientes en su contenido que implicaron la sustitución de muchos objetos aborígenes por productos como alimentos, materias primas, oro y perlas que reflejaron las necesidades y orientación económica de los momentos iniciales de la conquista. Pronto el contenido del intercambio cambió de nuevo hacia la búsqueda de mano de obra esclava a cambio de bienes manufacturados de origen europeo, sobre todo artefactos de hierro, armas y bebidas alcohólicas, que reflejaron, una vez más, los cambios en la economía de la sociedad colonial implantada.

1 Este enfoque fue utilizado por varios autores para el estudio de problemas de lingüística histórica y para el análisis de sistemas de intercambio de variado alcance de los Llanos y del Oriente de Venezuela (e.g., Morales 1979, 1990; Morales y Arvelo-Jiménez 1981; Biord 1986; González 1986; Biord *et al.* 1989).

- Surgimiento de grupos étnicos con mayor centralización política y nuevas habilidades militares, lo que les permitió controlar las relaciones de intercambio en amplios sectores del Orinoco.
- Una relación cada vez mas competitiva y agresiva entre los grupos étnicos por el control de las fuentes de procedencia de los artículos europeos y, por tanto, una dependencia cada vez mayor en bienes occidentales² (Zucchi y Gassón 2002).

En 1991 Amodio continuó el estudio del problema de las consecuencias culturales del intercambio desde una perspectiva que integraba datos documentales y arqueológicos, con especial atención al área del Caribe. Según Amodio en el norte de Sudamérica es posible diferenciar varias regiones en donde las poblaciones indígenas conformaban sistemas de interrelaciones estructuradas, que incluyeron el conflicto y la guerra, y donde el intercambio de productos fue la base de la interdependencia cultural³.

Para examinar el llamado sistema Caribe-aruaque se elaboró un modelo teórico que puede resumirse así: durante la época prehispánica algunos grupos indígenas mantuvieron sistemas articulados de relaciones interétnicas que implicaron todos los aspectos de la cultura y produjeron procesos de imposición y apropiación cultural que resultaron en culturas sincréticas y en horizontes culturales comunes. Esos sistemas tuvieron dos funciones fundamentales: regular los flujos de redistribución de recursos y contribuir a la constitución de identidades étnicas; en su interior existía una división interétnica del trabajo. Los sistemas mas grandes funcionaban a través de subsistemas relacionados que reproducían algunas características estructurales del macro-sistema mientras mantenían la mayoría de sus características particulares. El “problema del poder” se resolvió a diferentes niveles de integración y en varios ámbitos de la sociedad. A nivel tribal el problema del control de los recursos culturales se resolvió de manera autónoma, mientras que a nivel inter-tribal se hizo mediante mecanismos como las alianzas, guerras e intercambios. De manera preliminar se argumentó que el problema de la dominación era relativo al “éxito” de los recursos culturales que un grupo introducía en el sistema y a la “fuerza” que desarrollaba para imponer sus decisiones (Amodio 1991:579). Existieron micro-sistemas de interdependencia o influencia recíproca y micro y macro sistemas controlados por un sólo grupo, ya sea por producción autónoma de nuevas características o por la influencia de la sociedad colonial implantada.

2 Kipp y Schortman (1989:370) afirmaron que cuando los bienes de intercambio pueden conseguirse en el mercado más que a través del intercambio entre elites el poder cacical dependió, cada vez más, de mecanismos de explotación económica y política.

3 Según Amodio (1997:57) estos sistemas eran los siguientes: (1) Caribe-aruaque, que incluía la costa oriental de Venezuela y las islas del Caribe; (2) Medio-orinoquense, que enlazaba el sistema costa-islas con el amazónico y el de las sabanas guayanesas; (3) Amazónico, que comprendía las regiones del Alto Orinoco; (4) Guayanés, que incluía los grupos de la Gran Sabana, la cuenca del río Branco y la del Esequibo; y (5) Andino, que incluía los piedemontes y los grupos del sur del lago de Maracaibo.

La contribución de Amodio es importante porque propuso herramientas teóricas para interpretar las características de los circuitos regionales que van mas allá de la descripción de sus características; además, propuso hipótesis que pueden ser examinadas con datos arqueológicos e históricos sobre las consecuencias culturales del intercambio entre las sociedades prehispánicas del área. De esta forma se argumentó sobre las consecuencias culturales del contacto entre sociedades diferentes que habitaron una misma región, como el proceso de formación de lenguas comunes y el multilingüismo, similitudes en los ajuares cerámicos y existencia de familias pluriétnicas, como producto de la interconexión entre subsistemas; este fenómeno produjo, al mismo tiempo, procesos constantes de reafirmación étnica (Amodio 1991:606).

Sin embargo, la comprensión de la manera como la desigualdad política influyó en estos procesos y fenómenos culturales se vio afectada por la forma genérica como fue discutida; era necesario un estudio sobre actores y mecanismos específicos más que sobre términos como el “problema del dominio”, el “éxito de los recursos culturales” o “fuerzas” e “influencias”. Ese estudio fue llevado a cabo por Langebaek, quien aplicó la perspectiva del sistema-mundo⁴ para describir las relaciones entre las sociedades *Muisca* de los Andes Orientales y las que habitaron el piedemonte y llanos orientales de Colombia en el siglo XVI (Langebaek 1991,1992, 1995). Langebaek consideró a los cacicazgos *Muisca* como un “centro” con un sistema económico más productivo que las sociedades de las tierras bajas, que serían la “periferia” integrada en la economía muisca (*Figura 1*). Este comercio desigual jugó un papel importante en el desarrollo de la sociedad *Muisca*. Centro y periferia interactuaron de tal manera que uno no se puede entender sin el otro. Las redes de intercambio asimétricas se basaban en la existencia de esas diferencias y, a la vez, las nutrían (Langebaek 1992:16, 214):

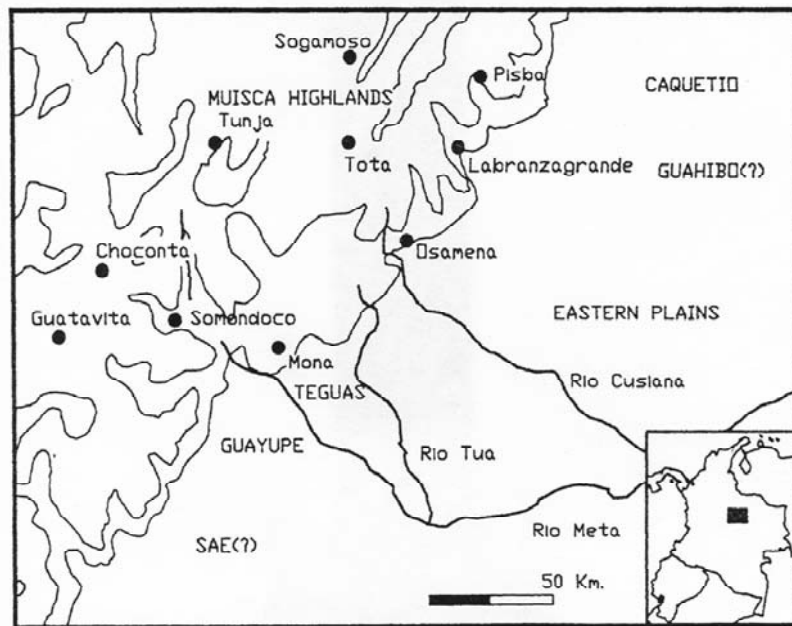
“El proceso de interacción social jugó un papel importante en el desarrollo de la división del trabajo en las sociedades mas complejas. Las sociedades andinas como centros (cacicazgos complejos) y la periferia de las tierras bajas (comunidades locales) interactuaron económicamente de tal forma que las primeras producían objetos elaborados que exigían la existencia de especialistas y las segundas proveían materias primas. En el norte de Suramérica los cacicazgos desarrollados y las comunidades locales aspiraron a dominar diversas ecologías para tener acceso continuo a recursos alimenticios. La circulación a larga distancia estaba limitada por razones de deficiencias en sistemas de transporte y por la distancia; por ello la circulación de productos sólo tuvo verdadera importancia cuando la distancia entre centro y periferia fue reducida y cuando volúmenes considerables de materias primas versus artículos terminados pasaban de una región a otra con alguna regularidad. En dos áreas,

4 La perspectiva del sistema-mundo tiene como presupuestos básicos que los sistemas deben ser vistos como procesos más que como estructuras y que sus unidades constitutivas sólo pueden ser concebidas como formadas y reformadas por las relaciones entre ellas; se caracteriza, además, por su enfoque eminentemente geográfico, el uso de múltiples niveles de análisis y su visión evolutiva y multilineal (Peregrine 1996:5-6).

en particular, el desarrollo de cacicazgos complejos semicultores se vio favorecido por la existencia de una periferia cercana: los Andes Orientales y la Sierra Nevada de Santa Marta” (Langebaek 1992:26).

Figura 1

Altiplano cundiboyacense y piedemonte de los Llanos Orientales de Colombia, con la ubicación aproximada de las tierras altas Muisca y de los grupos Caquetío, Guahibo(?), Teguas, Guayupe y Sae (?) (tomado de Langenbaek 1991:328).



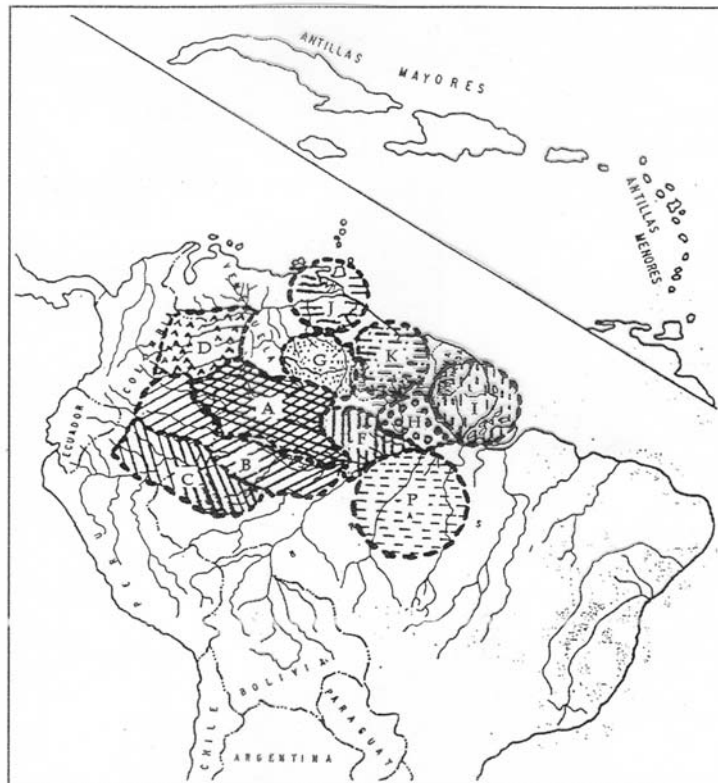
Aunque el modelo propuesto se limitó al piedemonte y los llanos que bordean al altiplano cundiboyacense Langebaek lo extendió para entender la naturaleza de la evolución social en el norte de Suramérica y coincidió con los argumentos de Arvelo-Jiménez y otros en cuanto al bajo nivel de complejidad de las sociedades de las tierras bajas de los llanos del Orinoco. De acuerdo con ese argumento hacia el final de la época prehispánica el centro de gravedad de los procesos de complejización económica y política se trasladó desde las tierras bajas hacia las tierras altas del nororiente de Colombia, habitadas por grupos étnicos con un nivel de complejidad política mas notable, como los *Muisca* y los *Lache* de los Andes Orientales y los *Kogui* de la Sierra Nevada de Santa Marta (Langebaek 1992:75-76). Aunque Langebaek reconoció los señalamientos de otros investigadores que indican que las tierras bajas del oriente de Colombia y de Venezuela daban cabida a poblaciones estables y numerosas, con un nivel de complejidad que antes se les negaba, en su opinión en 1992 los datos no permitían ir mucho mas allá (Langebaek 1992:84).

Poco tiempo después Whitehead y Vidal ofrecieron una propuesta distinta. Según Whitehead (1994) entre los ríos Amazonas y Orinoco existieron, hacia el año 1500, *macro-sistemas político económicos amerindios* (también llamados confederaciones multiétnicas o cacicazgos multiétnicos), caracterizados por una notable complejidad sociocultural y política, que surgieron gracias a la integración de diferentes unidades étnicas. En de la misma línea de pensamiento, y con base en datos etnohistóricos, etnográficos y tradición oral, Vidal (1993:36, 1999) reestructuró esta propuesta para documentar la historia de los antepasados de los actuales Baré y otros grupos del Alto Orinoco y áreas adyacentes. Para Vidal las sociedades indígenas estaban agrupadas en confederaciones intra e inter regionales que articulaban las poblaciones de las áreas ribereñas con las de las zonas interfluviales. Estas redes sociales estaban sustentadas por complejos sistemas religiosos (como la religión del *Kuwé* o *Kuway* y las sociedades secretas masculinas), la especialización económica y el sistema de intercambio de bienes y de alianzas matrimoniales (Vidal 1993:34, 2000:655-656). Vidal identificó y describió las características de los 11 principales macro-sistemas de la época del contacto: *Manoa*, *Gran Airico*, *Huyapari*, *Aruaki*, *Tapajoso*, *Caripuna*, *Conori*, *Macureguarai*, *Oniguayal*, *Machiparo* y *Paricora*. Estos macro sistemas se distribuyeron en regiones vecinas que ocuparon un amplio espacio ubicado entre los ríos Orinoco y Amazonas (*Figura 2*). Aunque el tamaño de sus territorios podía variar poseían un nivel de integración que superaba la aldea autónoma y el patrón regional de asentamiento. Estos patrones interregionales de asentamiento eran reflejo de elaboradas estructuras políticas en las cuales el mando podía ser de origen político, militar o religioso o una combinación de estos factores. Además, Vidal identificó una serie de regularidades culturales comunes a estos macro-sistemas: la existencia de diferentes unidades étnicas en un mismo sistema sociopolítico; la existencia de jerarquías hereditarias con líderes con dominio sobre otras poblaciones y etnias; la especialización económica y la producción de excedentes para el intercambio; la interdependencia socioeconómica entre grupos ribereños y de *terra firme*; y la existencia de territorios claramente definidos, con zonas de amortiguación (*buffer zones*) y pueblos fronterizos fortificados con guerreros para la vigilancia y/o defensa.

Vidal afirmó que en estas confederaciones el liderazgo y la autoridad se fundamentaron en el control de la fuerza de trabajo, destinada a la producción de excedentes, construcción de infraestructuras, incursiones bélicas y expansión territorial. Es probable que el control del trabajo humano se relacionara con el uso extendido de términos como *makú*, *poito* y *wajáriwa*, con los cuales las sociedades dominantes designaban a los “servidores” y “esclavos” y a los grupos de las regiones interfluviales (Vidal 1993:34-35; Whitehead 1994:41). Otro aspecto a destacar es el amplio conocimiento de los indígenas sobre diferentes regiones y grupos. Las fuentes señalan que los vínculos y las alianzas políticas y comerciales a gran escala fueron comunes entre las poblaciones aborígenes de las tierras bajas. Las relaciones entre regiones estaban, con frecuencia, institucionalizadas mediante redes de caminos (Vidal 1993:108-113).

Figura 2

Distribución de los macro sistemas político-económicos amerindios: A) Manoa, B) Oniguayal, C) Machiparo, D) Gran Airico, F) Conori, G) Macureguarai H) Caripuna, I) Paricora. J) Huyapari, K) Aruaki, P) Tapajoso (tomado de Vidal 1993:115).



A : Manoa	P : Tapajoso	I : Paricora
B : Oniguayal	F : Conori	J : Huyapari
C : Machiparo	G : Macureguaray	K : Aruaki
D : Airico	H : Karipuna	

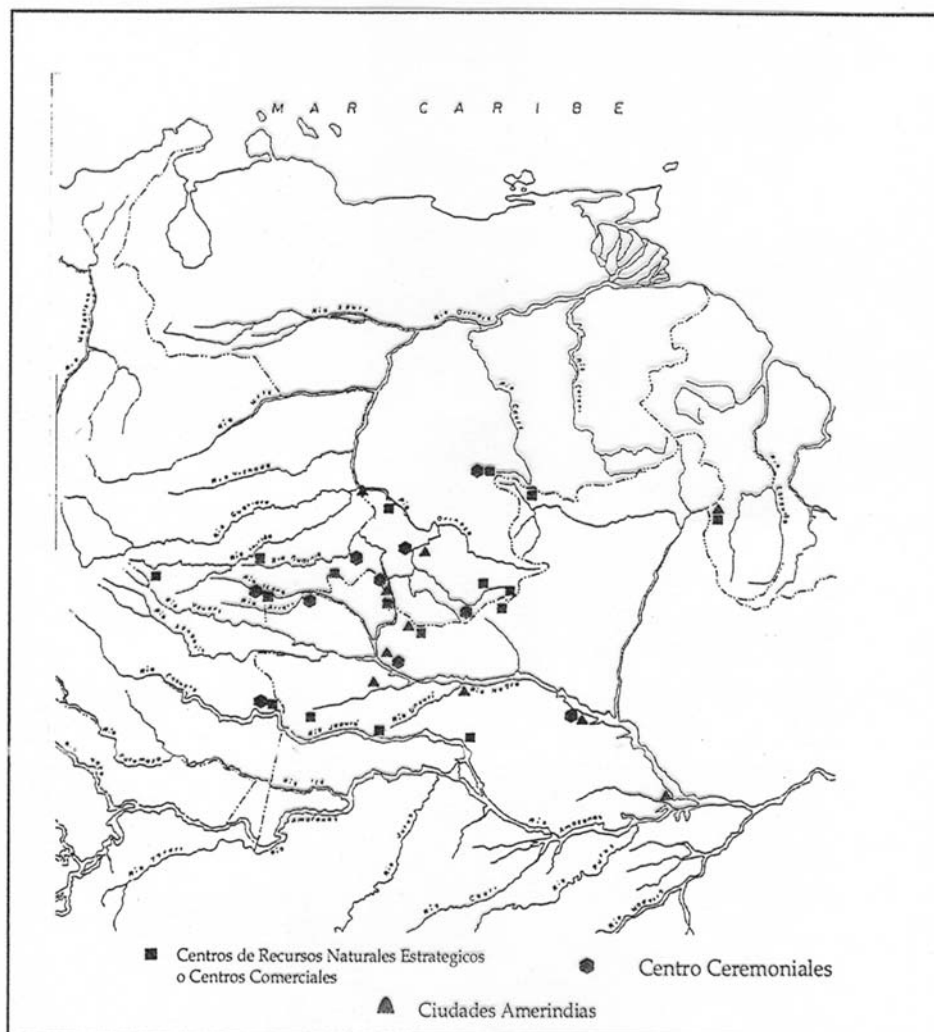
Vidal 1993.

El modelo de Whitehead y Vidal se aleja de las propuestas que destacaron el pequeño tamaño, la descentralización y la economía de subsistencia de las sociedades de las tierras bajas y favorece una reconstrucción que hace énfasis en la diferenciación y la complejidad social y étnica. Aunque la propuesta es importante, debido a que corrige la visión simplificada sobre la organización sociopolítica de los grupos locales, podría representar una corrección excesiva. Verificar la existencia de estos macro-sistemas no parece tarea fácil porque sus dimensiones parecen mayores de lo que

suele ser aceptado para sociedades complejas preestatales⁵. En los mapas elaborados por Vidal (2000:645) podemos ver algunos “centros ceremoniales” y “ciudades” que pudieron haber funcionado como capitales regionales de unidades políticas complejas y que podrían utilizarse como punto de partida (*Figura 3*). La utilidad de modelos arqueológicos para interpretar los datos etnohistóricos no escapó a Whitehead, quien planteó que predecir unidades políticas a partir de “lugares centrales” como estructuras de piedra y tierra y centros rituales y “urbanos” podría contribuir a la interpretación de materiales históricos, permitiendo un nivel de análisis de mayor resolución (Whitehead 1994:47).

5 “With minimal internal differentiation of authority, any delegation in a chiefdom approaches total delegation, a situation ripe with potential for usurpation (Wright 1977:381). Optimally, a chief should avoid delegating authority, which means that he has to manage his domain from the center (Spencer 1987: 375). This, in turn, implies that there is a spatial limit to the territory that a regional chief can effectively rule: I have suggested that in a preindustrial context the optimal territory size for a single paramount chief’s domain would be one with a radius no larger than about one-half day of travel from the regional center (Spencer 1982: 6-7, 1987: 375). As a rough estimate, for a territory of circular shape, and a walking speed of 5.6 km (3.5 miles) per hour over a 10-hour day, this would be a maximal domain with a diameter of 56 km (35 miles) and an area of 2463 km² (962 square miles) (Spencer, 1990, 6-7).

Figura 3
Distribución de centros de intercambio, ceremoniales y “ciudades” Amerindias
(tomado de Vidal 1999).



En 1996 intenté aplicar, explícitamente, el concepto de cacicazgo para el análisis del intercambio prehispánico en la cuenca del Orinoco; señalé que la mayoría de los estudios sobre el *sistema de interdependencia regional* no daba mayor importancia a la perspectiva evolucionista debido al énfasis en modelos etnográficos y etnohistóricos que destacaban la continuidad de las estructuras políticas y las instituciones económicas aborígenes, creando una imagen de gran extensión y antigüedad del sistema (Gassón 1996:135). Luego de resumir brevemente una serie de hallazgos relativos a

objetos “exóticos” o de “comercio” en los Andes, Llanos y Orinoco Medio⁶ concluí que la naturaleza de los objetos arqueológicos identificados como artículos provenientes del intercambio, su pequeña cantidad y su constante relación con contextos de alto rango podrían indicar la existencia de “sistemas de bienes de prestigio” de baja intensidad, posiblemente controlados por sectores de elite de sociedades complejas⁷. De acuerdo con esta proposición la complementariedad entre los grupos no sería sólo de carácter ecológico sino también político-económico, basada en el intercambio de bienes de prestigio, efectuado de mano en mano entre identidades salientes y miembros de elites políticas. Aunque es imposible negar que una gran variedad de productos perecederos o de muy baja visibilidad arqueológica, incluyendo bienes básicos y materias primas, circularon en redes locales y regionales coordinadas por sociedades descentralizadas la naturaleza y procedencia de los bienes de prestigio que han sido hallados en contextos arqueológicos sugiere que no es acertado caracterizar como descentralizado el intercambio interregional en todos los casos (Gassón 1996:145); como indicó Gnecco (1996:181-184) para los cacicazgos del suroccidente de Colombia el intercambio de bienes de prestigio es una expresión de sociedades articuladas a mecanismos de surgimiento y mantenimiento del poder político de las elites.

Para ilustrar cómo estos sistemas y bienes de prestigio se transformaron a partir del encuentro colonial realicé un análisis de la *quirípa*, un patrón de intercambio primitivo difundido en el Orinoco (Gassón 2000), que contribuyó a mostrar las limitaciones inherentes a una visión sincrónica y relativista de los sistemas e instituciones económicas orinoquenses. No obstante, estas ideas se vieron limitadas por la relativa escasez de datos arqueológicos y por utilizar una concepción unilineal de la evolución social que destacó la presencia de dos “tipos” sociales básicos, tribus y cacicazgos, simplificando las posibles variaciones presentes entre las sociedades

6 Por ejemplo, en varios contextos arqueológicos de alto rango en el centro primario regional (sitio B12) y en uno de los centros regionales (B21) de la región de Gaván, en el estado Barinas, se han encontrado artefactos de piedra pulida, como cuentas y pendientes elaborados en serpentinita, malaquita, anfíbolita, filita y jaspe. Las fuentes de origen de estos minerales deben buscarse fuera de los Llanos, en áreas como los Andes venezolanos, la cuenca del lago de Maracaibo y regiones aún más lejanas como el sur de Colombia, el norte de Ecuador y el Caribe (Spencer y Redmond 1992:153-154). En el centro primario regional de la región de El Cedral, en la misma área, se encontró un pendiente de piedra verde que parece representar un pequeño anfibio o reptil (Gassón 2000:587). Boomert (1987:33, 37) identificó estos objetos como uno de los principales bienes de prestigio que circularon entre los grupos de selva tropical y de la costa del noreste de Suramérica debido a su significado ritual y a sus asociaciones simbólicas y propuso que circulaban en sistemas de intercambio similares a los anillos *kula* de Melanesia y que habrían sido vecinos a aquellos en donde circulaba la *quirípa* (cf. Malinowski 1975:95-96; Gassón 1999:81).

7 The specific economic characteristics of a prestige-good system are dominated by the political advantage gained through exercising control over access to resources that can only be obtained through external trade. However, these are not the resources required for general material well-being or for the manufacture of tools and other utilitarian items. Instead emphasis is placed on controlling the acquisition of wealth objects needed in social transactions, and the payment of social debts. Groups are linked to each other through the competitive exchange of wealth objects as gifts and feasting in continuous cycles of status rivalry (Frankenstein and Rowlands, 1978: 76).

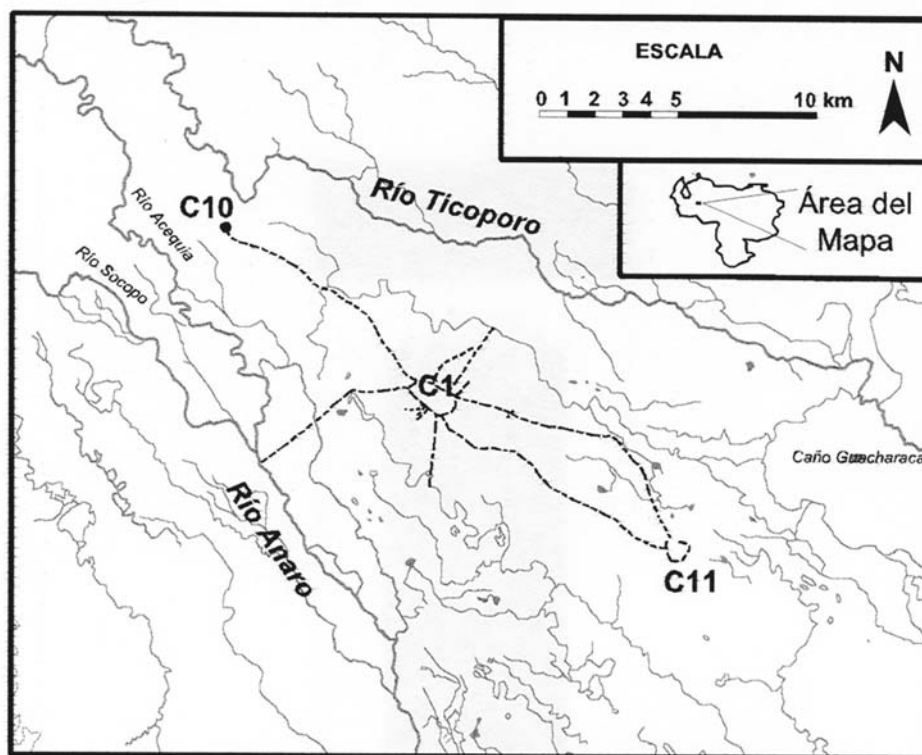
prehispánicas. Necesitaba más estudios regionales específicos y diacrónicos destinados a comprender los orígenes, naturaleza y extensión de los sistemas prehispanicos de intercambio y estudios regionales destinados a comprender los orígenes, naturaleza y variación de las sociedades complejas prehispanicas.

En 1983 Spencer y Redmond diseñaron un proyecto arqueológico para estudiar cómo la interacción entre el piedemonte y los Llanos altos del Estado Barinas influyó en el cambio social de esta región desde una perspectiva neo-evolucionista. De acuerdo con sus argumentos en la región de Gaván aparecieron sociedades complejas del nivel de cacicazgos entre 500 y 600 D.C. Esta conclusión se encuentra sustentada por la aparición de una jerarquía de asentamientos, la presencia de arquitectura e ingeniería monumental, un incremento considerable de la población regional, diferenciación social en las residencias y enterramientos y la presencia de relaciones sociales complejas con otras unidades políticas, incluyendo el intercambio y la guerra; estas últimas actividades fueron financiadas, parcialmente, a través de la producción de excedentes agrícolas (Redmond y Spencer 1990; Spencer 1991; Spencer *et al.* 1994:138-139). Estudios posteriores efectuados en la vecina región de El Cedral indicaron la existencia de, al menos, otra unidad política jerárquica; además, se identificó la producción de excedentes a escala considerable y el consumo público de alimentos como mecanismos usados por la élite para atraer y recompensar seguidores, creando y consolidando relaciones sociales críticas para sobrevivir en ambientes de alto riesgo (Gassón 1998:167, 2001:200). Los datos de El Gaván sugieren una unidad política pequeña, fuertemente jerarquizada y con una economía política basada en la movilización de tributos, mientras que los datos de El Cedral sugieren una unidad política mayor, pero menos coercitiva, con una economía política basada en la producción directa y su redistribución en festejos ceremoniales por parte de los líderes para ganar adeptos (Redmond *et al.* 1999:125; Gassón 2001:201).

Redmond *et al.* (1999) sugirieron que el cambio político en el área tuvo que ver, sobre todo, con la competencia, comercio y guerra entre unidades políticas vecinas. Este proceso se conoce como cacicazgos cíclicos (cycling chiefdoms), es decir, el proceso de surgimiento y colapso repetido de cacicazgos complejos en un paisaje social caracterizado por la presencia de cacicazgos complejos, cacicazgos simples y otras formaciones sociales con menores niveles de integración (Anderson 1994:323; Redmond *et al.* 1999:111-112). Datos recientes tienden a corroborar este escenario de competencia intensa y ciclos de crecimiento y desaparición de unidades políticas. Aunque el sitio C11 (Lomitas Florideñas) posee todos los elementos que caracterizan a una unidad política autónoma se encuentra efectivamente unido a El Cedral (C1) por calzadas elevadas de tierra (*Figura 4*) que indican la existencia de nexos institucionalizados y permanentes entre estas dos posibles unidades políticas (Rey 2003); además, la distribución de los sitios arqueológicos a nivel regional indica una zona sin asentamientos entre estas unidades. Esto podría indicar la presencia de una *buffer zone* o “tierra de nadie”, lo que podría sugerir una evolución autónoma

de dichas unidades, hasta que una se anexó o se alió a la otra. El examen preliminar de la cerámica de estos centros regionales sugiere la existencia de dos fases: una en la que cada uno de ellos poseía un estilo específico y una segunda en la cual surgió un estilo único. Esto sugiere un proceso de fusión de Lomitas Florideñas con su vecino El Cedral y podría apoyar, aunque en escala mucho mas modesta, las propuestas de Vidal en torno a la existencia de niveles de integración más allá del nivel de patrón regional de asentamiento; sin embargo, los correlatos sociopolíticos de estos patrones interregionales aún son desconocidos.

Figura 4
Región arqueológica de El Cedral con la ubicación de los centros regionales C1 (El Cedral) y C11 (Lomitas Florideñas) y la red regional de calzadas (según Rey 2003).



Contra las ideas tradicionales que hacían énfasis en la autonomía política, la producción para la subsistencia y la ausencia de jerarquía las investigaciones arqueológicas realizadas hasta el presente sobre las sociedades complejas en los Llanos Occidentales de Venezuela sugieren que una parte importante de la economía estuvo destinada a la producción de excedentes agrícolas para financiar actividades de elite como el intercambio a larga distancia y la guerra. Las evidencias indican, ade-

más, que la dinámica de la evolución sociopolítica en el área estuvo ligada a la competencia por mano de obra; esa competencia se llevó adelante a través de diferentes estrategias como la guerra, la movilización de tributos y/o mano de obra y los festejos ceremoniales. Las estrategias económicas y políticas utilizadas por las sociedades complejas del área llevaron a la existencia de variaciones en los modos de organización sociopolítica, incluyendo sociedades que hacían énfasis en la producción de recursos para la redistribución y otras que hacían énfasis en la movilización de tributos. Existen indicios que indican, además, la posible existencia de un nivel superior de integración al de la unidad política autónoma, aunque en la actualidad esto es sólo una hipótesis. En todo caso, todo lo anterior nos alerta sobre la necesidad de comprender mejor la variación sociopolítica dentro de las sociedades complejas.

En una escala geográfica superior el reciente estudio de Boomert (2000) constituye el primer análisis arqueológico de un sistema macro-regional de intercambio. Boomert ofrece una perspectiva general del desarrollo cultural prehistórico de Trinidad y Tobago como parte del proceso de formación de un sistema interregional de intercambio ceremonial que podría entenderse como una *esfera de interacción aborigen*⁸ que llegó a incluir el medio y bajo Orinoco, el golfo de Paria y la parte noroccidental de las costas de Guyana. El estudio propone comprender la gran influencia Barrancoide que exhiben los complejos cerámicos de las comunidades Saladoides del Orinoco medio, las Antillas Menores, las Guianas y la costa oriental de Venezuela y concluye que tan temprano como en la parte final de la subserie Early Cedrosan (Saladoide Insular) rasgos cerámicos Barrancoides se “filtraron” (sic) desde el bajo Orinoco a las aldeas Saladoides de la parte oriental del norte de Sudamérica y el Caribe y que este proceso pudo haber comenzado durante el establecimiento del estilo/complejo Los Barrancos (Barrancas Clasico) hacia 100 A.C. El estudio se refiere a la parte nuclear de este sistema de intercambio Barrancoide como la *esfera de interacción del bajo Orinoco*. La ubicación del estilo/complejo Los Barrancos en el apex del delta del Orinoco ofreció excelentes oportunidades para la interacción, el intercambio y la difusión de la cultura Barrancoide hacia el valle del Orinoco, la costa oriental venezolana, Trinidad y el litoral de las Guianas. El criterio fundamental para la definición de los límites de esta esfera de interacción fue la aparición, en sitios arqueológicos Saladoides, de cerámica tipo Los Barrancos/Coporito, además de otras clases de artefactos claramente Barrancoides. En Tobago estas alfarerías de contacto suelen estar compuestas por vasijas ceremoniales, aparentemente usadas como ofrendas funerarias, y por otros artefactos como pipas e incensarios. Esto sugiere que estos artefactos “de comercio” fueron apreciados por los Saladoides tanto por sus cualidades exóticas como por los mensajes simbólicos que portaban, quizá ligados a prácticas chamánicas. La *esfera de interacción del bajo*

8 Según Binford (1972:204) una esfera de interacción se define como los “medios culturales y regulares de mantener e institucionalizar la interacción inter-social”.

Orinoco debió estar destinada a la promoción de alianzas políticas asociadas al parentesco y servicios rituales; el intercambio de materia, energía e información en forma de mitos, historias, canciones, danzas, noticias y otras formas de conocimiento debe haber sido clave para el mantenimiento del sistema (Boomert 2000:442-444). Este trabajo es importante porque indica que en el norte de Sudamérica existieron diferentes sistemas de interdependencia en distintos períodos y que algunos de ellos no estuvieron organizados bajo principios jerárquicos, es decir, que pudieron haber estado constituidos por sociedades con niveles de integración similar (aldeas agrícolas autónomas y/o sistemas similares a los “grandes hombres” del Pacífico) y que pueden ser mas comprensibles desde una perspectiva que enfatiza la interacción entre unidades políticas equivalentes o *peer polity interaction*⁹.

Los datos históricos del bajo Orinoco están mostrando un cuadro de gran complejidad cultural, relaciones interétnicas y desigualdades sociales cuyo alcance es aún poco comprendido. Heinen (1992:73-75) ha documentado con datos históricos, etnográficos y toponímicos la existencia de una importante arteria comercial desde Trinidad, el sureste del delta y la Sierra de Imataca hasta las tierras altas de Guayana. Boomert (2000:386) indicó que la situación geográfica del complejo Los Barrancos es similar a la de *Aruacay*, un poblado indígena del siglo XVI que, posiblemente, actuó como una comunidad de acceso a recursos de comercio o *gateway community*¹⁰ y que pudo haber jugado un importante papel en las redes de interacción multiétnicas observadas durante la época del contacto. Sin embargo, el panorama de diversidad cultural que ilustran los documentos históricos contrasta con el panorama simplificado que ofrece la arqueología tardía, que indica la presencia de dos estilos cerámicos: Guayabitan (Arauquinoide), equivalente al estilo Apostadero o Barrancas Post-Clásico, y la cerámica protohistórica Mayoide. Por eso es difícil decir en qué medida las características arqueológicas observables de la *esfera de interacción del bajo Orinoco* reflejan sus características socioculturales (Boomert 2000:491-493).

Otros autores se inclinan por una reconstrucción de las organizaciones sociales del bajo Orinoco que hace énfasis en la complejidad política. De acuerdo con Whitehead (1998:155) a principios del siglo XVI había varias jefaturas y, por lo menos, tres cacicazgos en el área (*Yao*, *Orinoqueponi* y *Tivetive*) que podrían ser considerados

9 De acuerdo con Renfrew (1986:1) la interacción entre unidades políticas equivalentes designa al rango completo de intercambios (incluyendo imitación y emulación, competencia, guerra e intercambio de bienes materiales e información) que se lleva a cabo entre unidades políticas autónomas (autogobernadas y políticamente independientes), vecinas o cercanas en una misma región geográfica o, en algunos casos, en áreas mayores.

10 “Gateway communities develop either as a response to increased trade or to the settling of sparsely populated areas. They generally are located along natural corridors of communication and at the critical passages between areas of high mineral, agricultural, or craft productivity; dense population; high demand or supply for scarce resources; and, at the interface of different technologies or levels of sociopolitical complexity. (...) The function of these settlements is to satisfy demand for commodities through trade and the location of these communities reduces transportation cost involved in their movement (Hirth 1978:37)

como cacicazgos “típicos” o aún “máximos” y que podrían haber superado 10.000 habitantes. El poder político derivaba del control sobre el comercio a larga distancia, en particular de bienes como artefactos de oro y algodón, además del control sobre fuentes de recursos locales y mano de obra. El hallazgo de un pectoral de oro en el río Mazaruni (Guyana) ha sido interpretado como evidencia de comercio de larga distancia desde Colombia, pero también podría apoyar noticias históricas de producción, comercio y uso de artefactos de oro elaborados a nivel local (Whitehead 1990:32-33). Recientemente Sanoja, Vargas y sus colaboradores también han indicado la posible existencia de señoríos o cacicazgos en el bajo Orinoco, basados en una reinterpretación de los datos históricos y de nuevos datos arqueológicos, y han sugerido una ocupación intensiva del bajo Caroní por parte de grupos agroalfareros pertenecientes a dos tradiciones: Barrancas y Cachamay. Los asentamientos de la tradición Barrancas se ubicaron en la margen derecha después de 200 DC y su presencia se interpreta como el resultado de la expansión Barrancoide durante el período Clásico (Sanoja *et al.* 1994:26-27). Los sitios de la tradición Cachamay se ubicaron en la margen izquierda del Caroní y aparecieron como consecuencia de la fusión de grupos humanos relacionados con la Fase Macapaima, la tradición Arauquinoide del Orinoco Medio y la tradición Barrancas. Además, se observó la existencia de grandes aldeas y la presencia de alfarería que combina motivos simplificados de las fases y tradiciones mencionadas. Las aldeas de la fase Cachamay podrían estar relacionadas con los señoríos tardíos mencionados por las crónicas:

“Los estudios arqueológicos regionales que estamos llevando a cabo en el medio y bajo Orinoco revelan importantes precisiones sobre el carácter político territorial y la dinámica histórica de lo que pudieron ser esos llamados cacicazgos o señoríos orinoquenses. Por una parte el supuesto cacicazgo o señorío de Morequito que se estructura, aproximadamente, entre 1000 y 1500 de la era [sic], consistía en una posible asociación de grandes aldeas, culturalmente muy homogéneas, ubicadas junto a los bosques rebalseros o varzea, existentes sobre ambas márgenes del bajo Caroní, incluyendo campamentos de caza en las áreas de sabana y las selvas de galería, así como aldeas semi-permanentes de pescadores en las islas del río... En cuanto al supuesto señorío de Uyaparí o del Orinoco, estructurado entre 1000 A.C. y 1000 D.C., su dominio real parece haberse ejercido sobre un núcleo de grandes aldeas del Bajo Orinoco como Barrancas, Los Barrancos y sus posibles sitios sagrados ubicados en islas o caletas del río, desde las cuales controlaban el acceso desde el Orinoco hacia el océano Atlántico o viceversa, al mismo tiempo que sobre la extraordinaria riqueza ictiológica existente en los caños y ciénagas del delta del Orinoco (Sanoja y Vargas 1999:202).

No todos los especialistas del área están de acuerdo con este argumento. La imagen que está surgiendo del examen de las fuentes históricas más tempranas sobre la diferenciación social tardía es la de líderes políticos con una posición inestable o temporal con funciones religiosas y rituales dentro de un sistema interregional basado en el intercambio y el festejo ritual entre diferentes etnias, incluyendo a los *Nepoyo*,

Chaima, Siawani, Kariña, Warao, Verotiani y Guaiquery (Boomert, 2000:393; Heinen y García-Castro 2000:562, 573-574). Estos grupos sólo tenían organizaciones políticas de poder temporal o limitado, por lo que se advierte que las propuestas que hacen énfasis en poderosos cacicazgos o federaciones étnicas podrían ser muy exageradas. Sin embargo, es obvio que la etnografía contemporánea de la región sólo es una sombra de su pasado prehispánico:

“We do not subscribe to the somewhat excessive claims made by the Roosevelt and Whitehead school regarding the size of particular villages or towns and of the populations in general living in Orinoquia in pre-Columbian and early, colonial times, but the isolated ethnic groups one finds today in the Guiana Highlands and the Orinoco Delta are a far cry from the complex trade patterns and the differentiated forms of social and political organization that was characteristic of aboriginal Orinoco River societies” (Heinen y García-Castro 2000: 561).

CONCLUSIONES

Como en la conocida parábola de los sabios ciegos y el elefante estamos tratando con estructuras y problemas de una escala tan grande que exceden los límites de nuestras disciplinas particulares, por lo que sólo tenemos visiones parciales e incompletas de ellos. Asumiendo los riesgos propios de pisar jardines ajenos un resumen del estado presente del problema indica lo siguiente: primero, pareciera indiscutible que durante el pasado prehispánico existieron extensas relaciones de intercambio entre las sociedades del Orinoco; sin embargo, más que un macro-sistema de interdependencia regional los datos apuntan hacia la existencia de diferentes sistemas y subsistemas regionales de intercambio cuyos orígenes, composición, límites y evolución antes de la época colonial son aún poco conocidos. Es arriesgado exportar hacia el pasado las divisiones y proposiciones que se han hecho a partir de datos históricos del final de la era prehispánica.

Segundo, contra la percepción inicial la descentralización no parece haber sido la norma en las organizaciones sociopolíticas antiguas del Orinoco ni en las relaciones entre ellas. Por el contrario, la presencia de desigualdades sociales entre las etnias del área es notoria, aunque se encuentran expresadas de muchas maneras. En todo caso, un enfoque dirigido a comprender la acción y el rol específico de los diferentes grupos étnicos y sectores sociales en el surgimiento y desarrollo de estas redes de relaciones sociales parece más adecuado que tratar de generalizar sobre la naturaleza del poder y la desigualdad en el área o tratar de aplicar tipologías sociales rígidas que simplifican igualmente el pasado. Los sistemas de intercambio específicos podrían haber estado organizados bajo principios diferentes como el intercambio desigual entre grupos con distintos grados de integración sociopolítica en “sistemas-mundo” de carácter regional, el intercambio igualitario entre grupos políticamente independientes y poco jerarquizados en áreas extensas o el intercambio

de bienes de prestigio entre elites de sociedades complejas en áreas extensas y poco definidas. La constitución de macro-sistemas dominados por grupos étnicos emergentes y la transformación en las funciones de ciertas instituciones económicas parecen producto de la situación colonial.

Tercero, investigaciones recientes han afirmado que grandes unidades sociopolíticas ocuparon un área considerable de las tierras bajas del noreste de Sudamérica y que podrían coincidir, a *grosso modo*, con algunos de los sistemas de intercambio interregional propuestos tradicionalmente. Sin embargo, el tamaño de los “macro-sistemas” propuestos no se ajusta bien a lo que sabemos sobre el tamaño y organización de sociedades complejas pre-estatales, por lo que debería explicarse su condición excepcional o someter a prueba hipótesis alternativas al carácter político de su integración para poder comprender su relación con las redes comerciales. Las evidencias arqueológicas recientes que podrían apoyar la existencia de unidades de asentamiento superiores al nivel de la unidad regional son muy anteriores y de magnitud mucho más modesta que los “macro-sistemas” interregionales.

Finalmente, aunque una perspectiva temporal de largo plazo ha sido muy útil para criticar la perspectiva sincrónica y relativista de estudios que privilegian datos etnohistóricos y etnográficos no existen otras razones para dar prioridad a los datos arqueológicos sobre los históricos o viceversa. Aquí sólo he abogado a favor de una perspectiva que tome en cuenta la diversidad, la complejidad y la prioridad explicativa de los procesos históricos como forma de superar la perspectiva primordialista o esencialista de las relaciones sociales y las organizaciones políticas en el área (Zent sf:2). No podremos contrastar los modelos que he discutido aquí sin nuevos datos obtenidos a través de programas de investigación conjunta, informados por una antropología histórica que no tema pisar jardines ajenos en donde, por alguna razón, suelen pastar problemas del tamaño de elefantes.

RECONOCIMIENTOS

Este artículo es una versión modificada de la ponencia “Relaciones políticas y económicas entre los Andes y los Llanos Orientales de Colombia y Venezuela en el período tardío y época de contacto”, presentada en el simposio *Caciques, capitanes y principales. Formas políticas prehispánicas y sus transformaciones coloniales*, organizado por Emanuele Amodio y Luis Molina en el marco de la LI Convención Anual de AsoVAC; agradezco a ellos su gentil invitación a participar. También agradezco a Alberta Zucchi, Ana María Gómez, Rona Villalba y Juan Carlos Rey sus sugerencias y ayuda en la presentación y corrección de este trabajo.

REFERENCIAS

Acosta Saignes, Miguel

1946 Los Caribe de la costa Venezolana. *Cuadernos Americanos* I:173-184.

Amodio, Emanuele

1991 Relaciones interétnicas en el Caribe indígena. Una reconstrucción a partir de los primeros testimonios europeos. *Revista de Indias* LI (193):571-606.

1997 *La artesanía indígena en Venezuela*. Dirección General Sectorial del Artesanía, Consejo Nacional de la Cultura, Caracas.

Anderson, David

1994 *The Savanna river chiefdoms. Political change in the late prehistoric southeast*. University of Alabama Press, Tuscaloosa.

Arellano, Antonio

1982 *Orígenes de la economía venezolana*. Universidad Central de Venezuela, Caracas. [1946].

Arvelo-Jiménez, Nelly y Horacio Biord

1994 The impact of the conquest on contemporary indigenous peoples of the Guiana shield: the Orinoco system of regional interdependence. En *Amazonian Indians from prehistory to the present*, editado por Anna Roosevelt, pp 55-78. University of Arizona Press, Tucson.

Arvelo-Jiménez, Nelly, Filadelfo Morales y Horacio Biord

1989 Repensando la historia del Orinoco. *Revista de Antropología* 5(1-2):155-174.

Binford, Lewis

1972 *An archaeological perspective*. Seminar Press, Nueva York.

Biord, Horacio

1985 El contexto multilingüe del sistema de interdependencia regional del Orinoco. *Antropológica* 63-64:83-101.

Biord, Horacio, Emanuele Amodio y Filadelfo Morales

1989 *Historia de los Kari'ñas. Período colonial*. IVIC-MLAL, Caracas.

Boomert, Arie

1987 Gifts of the Amazons: "green stone" pendants and beads as items of ceremonial exchange in Amazonia and the Caribbean. *Antropológica* 67:33-54.

2000 *Trinidad, Tobago and the lower Orinoco interaction sphere. An archaeological/ethnohistorical study*. Cairi Publications, Alkmaar.

Champion, Tim y Sara Champion

- 1986 Peer polity interaction in the European Iron Age. En *Peer polity interaction and socio-political change*, editado por Colin Renfrew y John Cherry, pp 59-68. Cambridge University Press, Cambridge.

Frankenstein, Susan y Mike Rowlands

- 1978 The internal structure and regional context of early Iron Age society in south-western Germany. *Institute of Archaeology Bulletin* 15:73-112.

Gassón, Rafael

- 1996 La evolución del intercambio a larga distancia en el nororiente de Suramérica: bienes de intercambio y poder político en una perspectiva diacrónica. En *Caciques, intercambio y poder: interacción regional en el Área Intermedia de las Américas*, editado por Carl Langebaek y Felipe Cárdenas, pp 133-154. Universidad de los Andes, Bogotá.
- 1998 Prehispanic intensive agriculture, settlement pattern and political economy in the western Venezuelan Llanos. Disertación doctoral, Department of Anthropology, University of Pittsburgh, Pittsburgh.
- 2000 Quiripas and mostacillas: the evolution of shell beads as a medium of exchange in northern South America. *Ethnohistory* 47(3):581-609.
- 2001 Tipos y grados: organizaciones políticas prehispánicas del Occidente de Venezuela. En *La arqueología venezolana en el nuevo milenio*, editado por Lino Meneses y Gladys Gordones, pp 179-209. Universidad de los Andes, Mérida.

Gnecco, Cristóbal

- 1996 Relaciones de intercambio y bienes de élite entre los cacicazgos del suroccidente de Colombia En *Caciques, intercambio y poder: interacción regional en el Área Intermedia de las Américas*, editado por Carl Langebaek y Felipe Cárdenas, pp 175-196. Universidad de los Andes, Bogotá.

González, María

- 1986 Ocupación y uso de la tierra y relaciones interétnicas: Los Guajibo de los Llanos del Meta (Siglos XVI al XVIII). Tesis de Maestría, Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas, Caracas.

Hirth, Kenneth

- 1978 Interregional trade and the formation of prehistoric gateway communities. *American Antiquity* 43(1):35-45.

Heinen, Heinz Dieter

- 1992 The early colonization of the Lower Orinoco and its impact on present day indigenous peoples. *Antropológica* 78: 51-85.

Heinen, Heinz Dieter y Alvaro García-Castro

- 2000 The multiethnic network of the lower Orinoco in early colonial times. *Ethnohistory* 47(3-4):561-579.

Kipp, Rita y Edward Schortmann

- 1989 The political impact of trade in chiefdoms. *American Anthropologist* 91:370-385.

Langebaek, Carl

- 1991 Highland center and foothill periphery in 16th-century eastern Colombia. *Research in Economic Anthropology* 13:325-339.
- 1992 *Noticias de caciques muy mayores. Origen y desarrollo de las sociedades complejas en el nororiente de Colombia y norte de Venezuela*. Universidad de los Andes, Bogotá.
- 1995 *Arqueología regional en el territorio Muisca. Estudio de los valles de Fúquene y Susa*. University of Pittsburgh Memoirs in Latin American Archaeology No. 9, Pittsburgh

Malinowsky, Bronislaw

- 1975 *Los argonautas del Pacífico occidental*. Península, Barcelona.

Morales, Filadelfo

- 1979 Reconstrucción etnohistórica de los Kariña de los siglos XVI y XVII. Tesis de Maestría, Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas, Caracas.
- 1990 *Los hombres del onoto y la macana*. Editorial Tropykos, Caracas.

Morales, Filadelfo y Nelly Arvelo-Jiménez

- 1981 Hacia un modelo de estructura social Caribe. *América Indígena* 41:602-626.

Morey, Nancy

- 1975 Ethnohistory of the Colombian and Venezuelan Llanos. Tesis doctoral, Department of Anthropology, University of Utah, Provo.
- 1976 Ethnohistorical evidence for cultural complexity in the western Llanos of Venezuela and the western Llanos of Colombia. *Antropológica* 45 41-70.

Morey, Robert y Nancy Morey

- 1975 Relaciones comerciales en el pasado en los Llanos de Colombia y Venezuela. *Montalbán* 4: 533-564.

Peregrine, Peter

- 1996 Introduction: world-systems theory and archaeology. En *Pre-Columbian world systems*, editado por Peter Peregrine y Gary Feinman, pp 1-10. Prehistory Press, Madison.

Plog, Fred

- 1977 Modelling economic exchange. In *Exchange systems in prehistory*, editado por Tim Earle y Jonathon Ericsson, pp 127-139. Academic Press, Nueva York.

Redmond, Elsa y Charles Spencer

- 1990 Investigaciones arqueológicas en el piedemonte y los Llanos Altos de Barinas, Venezuela. *Boletín de la Asociación Venezolana de Arqueología* 5:4-24.

Redmond, Elsa, Rafael Gassón y Charles Spencer

- 1999 A macroregional view of cycling chiefdoms in the western Venezuelan Llanos. En *Complex polities in the ancient tropical world*, editado por Elisabeth Bacus y Lisa J. Lucero, pp 109-129. Archaeological Papers of the American Anthropological Association Number 9, Arlington.

Renfrew, Colin

- 1986 Introduction: peer polity interaction and socio-political change. En *Peer polity interaction and socio-political change*, editado por Colin Renfrew y John Cherry, pp 1-18. Cambridge University Press, Cambridge.

Rey, Juan Carlos

- 2003 Aportes al estudio macro-regional de las sociedades prehispánicas de los Llanos Occidentales venezolanos. Configuración regional del área de El Cedral. Tesis de Grado, Universidad Central de Venezuela, Caracas.

Sanoja, Mario, César Bencomo y Tomás Aguila

- 1994 Proyecto arqueológico Guayana. Primer informe anual. Manuscrito sin publicar, División de Cuencas e Hidrología, CVG Electrificación del Caroní (EDELCA), Ciudad Guayana.

Sanoja, Mario e Iraidá Vargas

- 1999 De tribus a señoríos: los Andes septentrionales. En *Historia de la América andina. Volumen 1: Las sociedades aborígenes*, editado por Luis G. Lumbreras, pp 199-220. Universidad Andina Simón Bolívar, Quito.

Salas, Julio César

- 1971 *Tierra firme (Venezuela y Colombia). Estudios de etnología e historia*. Universidad de los Andes, Mérida. [1908].

Spencer, Charles

- 1990 On the tempo and mode of State formation: neoevolutionism reconsidered. *Journal of Anthropological Archaeology* 9:1-30.
- 1991 The coevolution and the development of Venezuelan chiefdoms. En *Profiles in cultural evolution: papers from a conference in honor of Elman Service*, editado por Terry Rambo y Kathleen Gillogly, pp 137-165. University of Michigan, Ann Arbor.

Spencer, Charles y Elsa Redmond

1992 Prehispanic chiefdoms of the western Venezuelan Llanos. *World Archaeology* 24:134-157.

Spencer, Charles, Elsa Redmond y Milagro Rinaldi

1994 Drained fields at La Tigra, Venezuelan Llanos: a regional perspective. *Latin American Antiquity* 5(2):119-143.

Vidal, Silvia

1993 Reconstrucción de los procesos de etnogénesis y de reproducción social de los Baré de Rio Negro (Siglos XVI-XVIII). Tesis doctoral, Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas, Caracas.

1999 Amerindian groups of northwest Amazonia. The regional system of political-religious hierarchies. *Anthropos* 94:515-528.

2000 Kúwe duwákalumi: the Arawak sacred routes of migration, trade, and resistance. *Ethnohistory* 47(3-4):635-667.

Whitehead, Neil

1990 The Mazaruni pectoral: a golden artefact discovered in Guyana and the historical sources concerning native metallurgy in the Caribbean, Orinoco and Northern Amazonia. *Archaeology and Anthropology. Journal of the Walter Roth Museum of Anthropology* 7:19-38.

1994 The ancient Amerindian polities of the Amazon, the Orinoco, and the Atlantic coast: a preliminary analysis of their passage from antiquity to extinction. En *Amazonian Indians from prehistory to the pPresent*, editado por Anna Roosevelt, pp 33-54. University of Arizona Press, Tucson.

1998 Colonial chieftains of the lower Orinoco and Guayana coast. En *Chiefdoms and chieftaincy in the Americas*, editado por Elsa Redmond, pp 150-163. University Press of Florida, Gainesville.

Zent, Stanford

sf The historical ecology of interethnic relations in the middle Orinoco region. Manuscrito sin publicar, Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas, Caracas.

Zucchi, Alberta y Rafael Gassón

2002 Elementos para una interpretación alternativa de los circuitos de intercambio indígena de los Llanos de Venezuela y Colombia durante los siglos XVI-XVIII. *Arqueología del Área Intermedia* 4:65-87.

**PALENQUES Y EMPALIZADAS: UNA REVISIÓN DEL PROBLEMA
DE LA COMPLEJIDAD SOCIAL DURANTE EL PERÍODO
DE CONTACTO EN EL ORIENTE DE VENEZUELA**

Rodrigo Navarrete

La complejidad cultural de las sociedades prehispánicas del Caribe y norte de Suramérica, especialmente de los cacicazgos tardíos, ha sido un tema profusamente discutido en la literatura arqueológica de las últimas décadas (Spencer y Redmond 1986; Drennan y Uribe 1987; Spencer 1990, 1998; Drennan 1991; Rodríguez 1992; Rouse 1992; Siegel 1992; Redmond y Spencer 1994; Langebeak y Cárdenas 1996; Redmond 1998; Bacus y Lucero 1999; Wilson, ed., 1999). Con frecuencia los documentos coloniales del período de contacto para la región han inspirado implícitamente estos modelos, aún cuando pocos han sido los intentos de reconciliar críticamente la interpretación arqueológica con el dato etnohistórico. En este artículo considero la complejidad social desde una posición preliminar en el proceso de investigación, especialmente en el momento de la revisión documental, y pretendo discutir la validez y confiabilidad de la información etnohistórica, etnográfica y arqueológica como documento (Beaudry 1988; Amodio 1999); haré, por lo tanto, una suerte de aproximación hermenéutica en la lectura, traducción, interpretación y crítica de los documentos. La variedad de textos con los cuales trabajaré comprende tres grandes bloques históricos y gnoseológicos diferenciados: las crónicas tempranas de los siglos XV y XVI, las crónicas tardías del siglo XVIII y los enfoques etnohistóricos y arqueológicos modernos para el área específica de la Depresión del Unare, en el oriente de Venezuela.

Como se desprende de las crónicas españolas y de las evidencias arqueológicas preliminares la Depresión del Unare fue un territorio sociopolíticamente complejo durante el período prehispánico (Civrieux 1980; Acosta 1983). Las crónicas de los siglos XV y XVI describieron las sociedades Palenque, de filiación Caribe, como estructuras sociopolíticas jerárquicas complejas (Castellanos 1858; Fernández de Oviedo 1959;

Aguado 1963; Simón 1963); en cambio, las crónicas del siglo XVIII las describieron como estructuras tribales simplificadas (Brizuela 1957; Bueno 1965; Ruíz 1965; Caulín 1966; Giliy 1966; Gumilla 1993). La literatura arqueológica y etnográfica actual, aunque con diferencias interpretativas, apoya, en términos generales, esta visión de las organizaciones y transformaciones regionales, dando mayor énfasis a unas u otras (Civrieux 1976, 1980; Acosta 1983; Rodríguez 1992; Navarrete 2000).

En las siguientes secciones desarrollo una crítica interna y externa de las fuentes documentales históricas de acuerdo a sus motivaciones políticas y contexto cultural. Espero evaluar las intenciones que subyacieron las razones por las cuales los cronistas españoles decidieron enfatizar o ignorar, elevar o disminuir la complejidad de estos pueblos. Esta información fue construida en un contexto sociocultural específico del cual los autores, como agentes sociales, eran partícipes. En consecuencia este conocimiento, como cualquier otro, dependió de las intenciones individuales y socioculturales, así como de las visiones de realidad en circunstancias culturales específicas. Esta información e interpretación debe ser vista en su contexto ideológico, entendiendo la ideología como una praxis inmersa en relaciones vivenciales e involucrada con prácticas sociales, acciones individuales y grupales y representaciones y visiones del mundo culturales, permanentemente relacionada con la legitimación del poder por parte de un grupo o clase social dominante (Althusser 1971; Gramsci 1971; Abercrombie *et al.* 1980; Eagleton 1991; Navarrete 2004.).

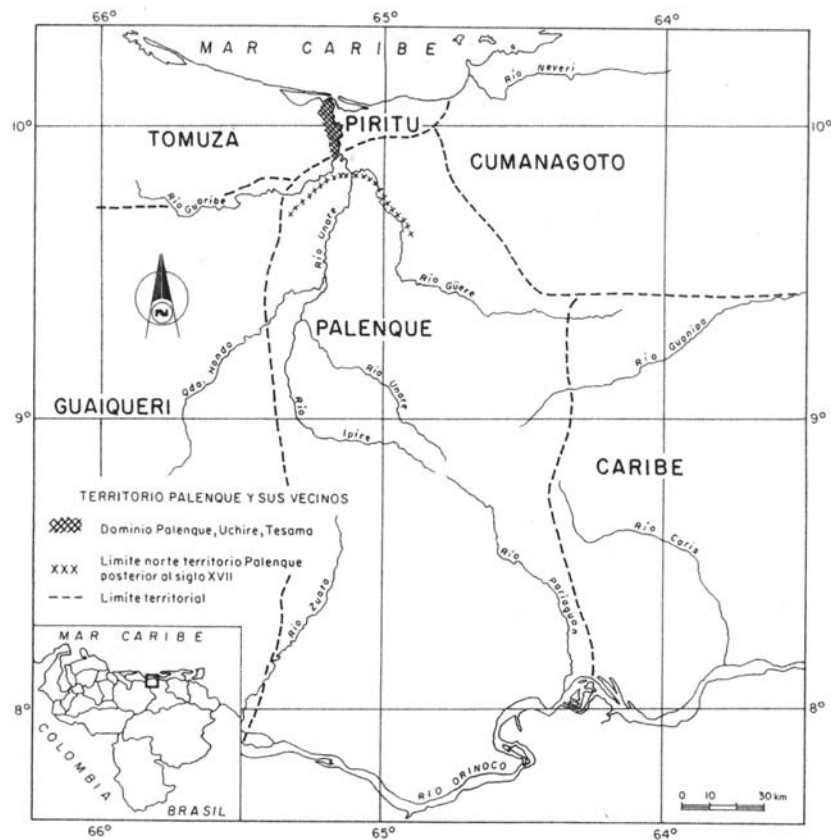
LA DEPRESIÓN DEL UNARE COMO ESPACIO PARA EL DESARROLLO REGIONAL

La Depresión del Unare es la cuenca hidrográfica más importante de la región de los llanos orientales venezolanos; al unirse con la cuenca de los ríos Zuata-Pao-Caris, en la región de las mesetas centrales orientales, es una excepcional vía de comunicación entre la cuenca del río Orinoco y la costa caribe venezolana (Lathrap 1970; Zucchi 1984, 1985; Tarble 1985). Sin embargo, a pesar de su importancia las investigaciones arqueológicas en esta área han sido casi inexistentes y sólo recientemente se han llevado a cabo algunos estudios etnohistóricos regionales que han permitido comenzar a abrir interesantes caminos interpretativos para la historia regional (Rodríguez y Navarrete 1995; Cruz 1997; Rodríguez 1999; Amaiz 2000; Navarrete 2000) (*Figura 1*).

La limitada evidencia arqueológica sobre la Depresión del Unare indica relaciones con el Orinoco Medio y con las tradiciones tardías costeras del occidente venezolano. Los grupos Caribes vinieron del río Orinoco y ocuparon los llanos orientales venezolanos entre los años 1000 y 1500 d.C. Debido a la sobrepoblación de la cuenca orinoquense, la introducción de una tecnología de cultivo semicultora y el incremento de las actividades bélicas y comerciales estos grupos se desplazaron hacia el

norte siguiendo las principales redes fluviales. Durante el mismo período los grupos de tierra adentro, tentativamente asociados con Caribes de la Guyana occidental, también se estaban desplazando, lo que parece indicar una extensión hacia el norte de grupos del Amazonas (Zucchi 1984, 1985; Rodríguez y Navarrete 1995; Tarble 1985; Rodríguez 1999).

Figura 1
Territorio Palenque y de grupos étnicos vecinos para el período de contacto (Mapa
realizado por Carlos Quintero, IVIC, 1998)



Los historiadores y antropólogos, en general, han interpretado las fuentes históricas locales siguiendo una hipótesis que se enfoca en las transformaciones nativas durante el período de conquista española (Civrieux 1980; Acosta 1983; Amodio 1991; Rodríguez 1992). Este modelo asume que los Palenque, pertenecientes al tronco lingüístico Caribe (del cual formaba parte la mayoría de los grupos indígenas del oriente venezolano en el momento de contacto), mantuvieron una estructura jerárquica que se fue deteriorando, progresivamente, debido al impacto colonial. Aún cuando creo que este

análisis es parcialmente apropiado para explicar el fenómeno no contextualiza las fuentes y no toma en cuenta sus propias presuposiciones y sesgos antropológicos en el proceso de seleccionar e interpretar la información. Un enfoque crítico debe, entonces, hacer explícita su propia inmersión dentro de una compleja red de modos culturales de explicación e interpretación, así como de relaciones de poder específicas (Pagden 1982, 1990, 1993, 1995; Hulme 1986; Whitehead 1988, 1989, 1990, 1991).

LA VISIÓN EUROPEA TEMPRANA: LOS PALENQUES COMPLEJOS

Como numerosos autores han reconocido los europeos observaron describieron e interpretaron a los pueblos de otras latitudes bajo su propia óptica y necesidades durante el proceso de expansión colonialista de los siglos XV y XVI (Axtell 1981, 1991, 1992; Amodio 1993; Laredo 1994; Galloway 1995). En el caso de los grupos que habitaron la región del Unare los españoles enfatizaron los aspectos jerárquicos y los atributos de las elites nativas, como la existencia de caciques y milicias étnicas, una diferenciación comunal jerárquica y la posesión de objetos de prestigio por parte de los líderes.

La denominación étnica de Palenque -que se refiere a las empalizadas defensivas- es problemática porque, en vez de ser autóctona, es una etiqueta impuesta por Europa para enfatizar una caracterización cultural (Rodríguez 1992). Inicialmente estos grupos fueron denominados siguiendo los nombres de sus líderes, pero luego Palenque empezó a ser usado como nombre genérico (Navarrete 2000). Los primeros cronistas, como Castellanos (1858), describieron las empalizadas como un rasgo cultural distintivo de algunos pueblos Caribes en el área, aún cuando durante los primeros encuentros sólo denominaron a los grupos de acuerdo con los nombres de sus caciques (p.e. Guaramental).

A partir del siglo XVI la colonización española del oriente venezolano tuvo un dramático impacto en las dinámicas sociopolíticas de los grupos que habitaron la Depresión del Unare (Arcila 1973; Lombardi 1982; Lemmo 1983; Amodio 1991). Según las crónicas más tempranas la estructura sociopolítica de algunas de estas sociedades, (p.e.. los Palenque), comprendían (1) una clara diferenciación entre el *cacique* y el *piache*; (2) un patrón de asentamiento de, al menos, tres niveles que incluía una aldea de primer orden con una población considerable, donde residía el cacique principal, con construcciones artificiales de tierra defensivas y domésticas (p.e. empalizadas) y depósitos; aldeas de segundo orden, con estructuras artificiales menos complejas, donde residían los jefes secundarios; y *bohíos* familiares periféricos; (3) la posesión consensual por parte de la elite gobernante de cotos de caza, lagunas de pesca, armamentos y depósitos de provisiones; (4) la existencia de jefes militares; (5) el tratamiento diferencial de los líderes no sólo durante las actividades diarias

sino también en las prácticas rituales y funerarias; (6) la herencia de posiciones de autoridad a través del parentesco; (7) la tributación a los caciques secundarios, quienes, a su vez, tributaban al cacique principal; (8) la existencia de una milicia organizada bajo las órdenes del cacique; (9) la redistribución del excedente coordinada por las clases dominantes; (10) el frecuente intercambio comercial y ritual durante festividades, ceremonias y funerales; (11) la existencia de una red de relaciones políticas, comerciales y sociales basadas en la subordinación; y (12) la presencia de artefactos elaborados con materiales exóticos obtenidos a través de intercambio (Rodríguez 1992; Navarrete 2000).

Debido a la presión del desarrollo mercantil del feudalismo avanzado en el siglo XVIII España y Portugal se abrieron a una más abarcante interacción económica. Por esa razón a lo largo de la conquista y la colonización de América dos visiones de mundo se solaparon. Para representar a América los cronistas utilizaron una visión medieval de los mundos geográfico y antropológico, mientras que los nuevos proyectos mercantiles requerían de la emergencia de una poderosa clase de mercaderes y banqueros, representantes del núcleo de la empresa colonial. Mientras España exploraba la tierra firme americana la percepción medieval de los monstruos físicos y morales de ultramar empezó a cambiar hacia una visión moderna (Acosta 1992; Laredo 1994).

Los grupos de la costa oriental de Venezuela eran básicamente Caribes, no tan complejos como las sociedades de las áreas nucleares y su periferia. Sin embargo, desde la primera experiencia intercultural la obsesión española por el oro y, especialmente, por las perlas de la isla de Cubagua construyó una imagen mercantil de las sociedades nativas, representadas como dueñas de una rica y opulenta cultura, reinformando esta visión con la cosmología nativa (Amodio 1993; Navarrete 2000). El beneficio comercial y la búsqueda de organizaciones sociales locales compatibles y de fuerza de trabajo explotable se convirtieron en elementos centrales de la percepción y representación española. España, en su proceso de transformación capitalista, pudo haber tratado de imponer, por oposición o por coincidencia, este tipo de modelo a la sociedad Palenque.

Es posible que todas estas descripciones tenían la intención de confirmar en el pensamiento español lo que las audiencias en casa querían escuchar sobre América y, así, legitimar la posición y continuidad de las instituciones y/o los individuos en la empresa colonial. Por otro lado, España construyó sus estructuras de dominación con un discurso similar debido a su necesidad de entender a los nativos en sus propios términos. Finalmente, legitimó su poder en Europa al demostrar que estos grupos eran tan complejos y jerárquicos como se requería para dominarlos. Esto permitió la legitimación de los caciques y de sus posiciones, así como también el uso y control de sus redes comerciales (Navarrete 2000).

El mismo criterio mediante el cual España se evaluaba a si misma fue utilizado para estas sociedades, esto es, la jerarquía como nobleza y la arquitectura y la distribución espacial como expresión de la diferenciación y jerarquía. Los cronistas enfatizaron la existencia de empalizadas y de estructuras y espacios de uso especial por parte de la clase gobernante y el intercambio y la acumulación de bienes como símbolo de poder, especialmente en el caso de los objetos suntuarios en manos de los caciques. La capacidad de los caciques para centralizar y redistribuir el excedente productivo en el territorio tribal fue también otro rasgo frecuentemente resaltado por las crónicas tempranas. Todos esos rasgos eran símbolos del poder en la España imperial. Por ejemplo, Aguado y Simón, dos misioneros franciscanos, compartieron un enfoque religioso en su comprensión de la vida social al proponer que el origen de los grupos locales podría ser rastreado hasta la genealogía bíblica de las Tribus Perdidas de Israel. Estos clérigos creyeron que la salvación de las almas nativas requería de su conversión lingüística y cultural. Con esta intención y con un fuerte compromiso ético y afectivo hacia sus misiones desarrollaron crónicas favorables a las sociedades nativas, por lo que, ocasionalmente, sobre-evaluaron sus atributos culturales y éticos. Si uno de los atributos valorados por el pensamiento europeo de esa época era la capacidad de una sociedad para organizarse a si misma de una manera compleja y jerárquica es comprensible que estos clérigos enfatizaran esta imagen con el fin de ofrecer a los políticos españoles una reconstrucción positiva. Más aún, exagerando la complejidad cultural de los Palenques intentaron balancear su desigual competencia con otras órdenes clericales en las áreas nucleares americanas. Debido a que la Corona española dedicó una buena cantidad de bienes y recursos a los virreinos imperiales de México y Perú los clérigos en la Venezuela oriental entraron a la competencia tratando de homologar las estructuras sociopolíticas locales con las de las áreas nucleares. Aguado, por ejemplo, enfatizó las áreas y estructuras de acceso restringido utilizadas o explotadas exclusivamente por el cacique: “Tenían los señores sus sotos y cotos de caza y lagunas de pesquería, y cualquier particular que en ellos entraba a pescar o a cazar tenía pena de muerte, y sus bienes perdidos y confiscados y sus hijos y mujeres esclavos del cacique” (Aguado 1963:17). Debido a que la nobleza y la arquitectura eran vistas como expresiones de diferenciación y jerarquía Simón enfatizó las empalizadas y los espacios y estructuras restringidas a las clases gobernantes en contextos culturales como el de los Palenque: “Donde les salió a recibir el cacique acompañado de sus caballeros ... y aposentó al capitán y a todos los que iban con él, con su servicio y jumentos, en una muy bien fabricada ramada (Simón 1963:14).

Como resultado de su experiencia como gobernador de Cartagena y como Cronista General de Indias Fernández de Oviedo y Valdés describió a los Palenque de una manera similar a los franciscanos. Bajo su perspectiva el fracaso y la violencia de la conquista en Venezuela oriental no fue presentado a la Corona española y a sus políticos como consecuencia de la debilidad de las estrategias militares españolas sino como valorización de la defensa nativa. Fernández magnificó el poder del ene-

migo y los Palenque se hicieron a sus ojos demasiado complejos para ser enfrentados por los españoles pero lo suficientemente jerárquicos y políticamente desarrollados para convertirse en aliados políticos¹. Fernández concibió el intercambio y la posesión de bienes de prestigio como signos de poder, como refirió en su detallada descripción de la aldea Palenque principal de Anoantal:

“Aquel pueblo de las tres cercas, llamados él y la provincia Anoantal, no están dentro de aquellos muros sino siete casas del señor, que es como quien dice alcázar o aposento real. Y la primera y principal es la de su persona; la segunda es donde están las mujeres; y la tercera es donde están las mujeres que sirven a él y a ellas; la cuarta casa es de las armas, y en está tiene muchos arcos y flechas y otras municiones para la guerra; la quinta es donde están sus hijos y crían a los que son de ellos pequeños; y la sexta casa es de los bastimentos y despensa, de donde se provee todo lo necesario para comer; y la séptima y última es la cocina, donde se guisa de a comer al señor y a todos los que están en estas cercas adentro” (Fernández 1986:138).

Otros como Juan de Castellanos hicieron un acercamiento particular al asunto de los Palenque; su crónica representa la referencia histórica más temprana a estos grupos desde la perspectiva de un sujeto que conoció directamente la región. Sin embargo, luego de su incursión militar en Margarita, Cubagua y la costa oriental venezolana alrededor de 1540 Castellanos se asentó en Tunja, Colombia, donde se convirtió en Cronista de Indias y, posteriormente, en clérigo, momento cuando escribió sus *Ele-gías*. El cambio de su experiencia militar a una posición religiosa debe haber tenido un fuerte impacto en su obra, ya que decidió transformar y, probablemente, ocultar la violencia del proceso a través de la imposición de un estilo poético a la narración. Este género épico no sólo sobrevaloró el proceso de colonización sino también la bondad y grandeza de las sociedades nativas. La capacidad del cacique para centralizar y redistribuir el excedente productivo fue resaltada frecuentemente en sus crónicas, así como otros atributos de complejidad social, como demuestran sus comentarios sobre Guaramental, cacique principal Palenque: “Generosas despensas y cocinas / Abundantísimas de sus manjares / Bodegas de bebidas peregrinas / de maíz y de piñas singulares” (Castellanos 1858:66). En cambio, los silencios sobre los individuos no pertenecientes a las elites y las mujeres son notorios en esta representación eurocéntrica, androcéntrica y elitista (Trouillot 1995; Navarrete 2004).

1 Una de sus principales preocupaciones coloniales en Venezuela fue encontrar estrategias políticas para la pacificación indígena (Navarrete 2000).

LAS REFERENCIAS COLONIALES TARDÍAS: LOS PALENQUES YA NO SON LO MISMO

Cuando se analizan los documentos de la segunda mitad de los siglos XVII y del XVIII sobre la región, específicamente sobre Palenque, emerge una imagen diferente. De acuerdo con la información ofrecida por Brizuela (1957), Ruíz (1965), Gumilla (1993) y Caulín (1966) las aldeas Palenque de primer y segundo orden ya no existían, los territorios ancestrales fueron abandonados y, en general, la estructura social jerárquica centralizada mencionada en las crónicas previas había sido desarticulada. Un rasgo clave de las crónicas de este período es la casi absoluta falta de referencias sobre jerarquía, complejidad y diferenciación entre los Palenques y los grupos vecinos, así como un marcado énfasis en una descripción etnográfica exhaustiva de su “simple” vida cotidiana (Rodríguez 1992; Navarrete 2000).

Debido a la desaparición de numerosos grupos en el siglo XVIII, la reubicación de sus asentamientos, la adaptación a nuevos ambientes, la pérdida de control sobre el mar y sus recursos, la fusión con grupos provenientes de sur, las transformaciones de los mercados y el debilitamiento de las posiciones sociales y políticas tradicionales los sistemas sociopolíticos Caribes se transformaron y los Palenque fueron forzados a desplazarse hacia el sur y el Orinoco, donde se unieron con los Kari’nas y los Cumanagotos, y hacia el oeste, donde ocuparon la sierra del interior y las selvas de Tamanaco (Civrieux 1976; Biord 1985; Biord et al. 1989; Morales 1990). Este proceso de “retribalización” (Hill, ed., 1996) y el repliegue hacia el Orinoco fueron consecuencia del movimiento europeo desde la costa hacia los Llanos Orientales. Aun cuando la “simplicidad” pudo ser resultado del efecto etnocida del proceso de colonización también es posible que fuera la representación de la creciente modernización en la visión de mundo española y de los nuevos agentes sociales; por eso es más productivo considerar las crónicas de la segunda mitad del siglo XVII y del siglo XVIII no exclusivamente como fuentes de información sino como expresiones contradictorias de los procesos de consolidación y crisis colonial española en América (Navarrete 2000).

La segunda mitad del siglo XVII fue un período de consolidación del poder político y administrativo, así como también de incremento en la productividad agrícola colonial, al mismo tiempo que España perdía el control comercial y económico. Con el dominio de la familia de los Borbones las ideas francesas modernizaron y revigorizaron la economía ibérica, pero debilitaron a su clase gobernante y desestabilizaron sus estrategias de poder en América. El mejoramiento en la economía colonial propició la formación y consolidación de una élite mercantil local que rechazó el poder español, lo que significó la semilla necesaria para la gestación de los movimientos independentistas (Arcila 1973; Lombardi 1982; Amodio, ed., 1999).

La tesis de la debilidad natural y cultural y de la inmadurez de las Américas propuso que los trópicos eran incapaces de propiciar complejidad social y vida ética. La imagen

colonial del “mal salvaje” como un monstruo físico y moral promovió el desarrollo de una agresiva teoría en contra de las sociedades nativas. Además, ya existía un incipiente y subyacente concepto de progreso relacionado con la tecnología y un modelo científico de conocimiento, vinculado con la filosofía empiricista. Sin embargo, la Revolución Francesa produjo una tesis contraria: la crítica burguesa a la legitimación de ciertas intenciones políticas dominantes, condensada en la noción de Rousseau del “buen salvaje”, en quien la pureza y bondad originales fueron corrompidas y distorsionadas por la civilización y la interacción social (Padgen 1993, 1995; Laredo 1994).

En la mayoría de los cronistas oficiales y militares, como Brizuela (1957), no se observa el énfasis previo en la complejidad de las sociedades debido a que estos grupos ya han sido controlados; además, produce una representación desorganizada de las sociedades nativas asociada con la crisis colonial. La representación de estas sociedades como más simples e incivilizadas legitimó y favoreció las estructuras de poder colonial, demostrando la efectividad en el control, desintegración y asimilación de las sociedades locales. No existía ninguna necesidad de magnificar la fiereza y complejidad del enemigo debido a que la conquista, supuestamente, ya se había logrado. La naturaleza simple de estas sociedades representaba, precisamente, el testimonio de este triunfo. Además, esta imagen era congruente con el creciente optimismo europeo en relación con el modelo civilizador.

Las sociedades más simples se convirtieron en la “otredad” que justificaba y demostraba la superioridad cultural y ética europea y legitimaba su imposición política (Amodio 1993). Además, el número de conflictos y enfrentamientos protagonizados por nativos, negros y criollos fue cada vez mayor, mientras los oficiales coloniales carecían de la capacidad para erradicar esta inestabilidad; de alguna manera tenían que justificarse frente a sus superiores en España y, por ende, representaron a los pueblos nativos como salvajes incontrolables con estructuras desorganizadas, incapaces de entender las ventajas de estar bajo el dominio colonial español; representaron una sociedad Palenque maleable mediante un discurso descriptivo, enfocándose en la geopolítica de su inmersión en la economía colonial (Navarrete 2000, 2004). Sin embargo, simultáneamente existió otra visión de las sociedades nativas promulgada por misioneros como Caulín (1966), Gumilla (1993) y Ruíz (1965); a pesar de ser política e ideológicamente opuesta a la perspectiva anterior ofreció una imagen similar de los indígenas. Durante el siglo XVIII las misiones se consolidaron en el oriente de Venezuela y, debido al fracaso y a la consecuente disminución de las acciones militares, se convirtieron en las principales instituciones para el control de las sociedades nativas (Biord *et al.* 1989; Amodio *et al.* 1991).

Los misioneros, el sector colonial mejor informado e ilustrado, adoptaron la filosofía de la Ilustración y una visión empirista que combinaban con su ideología cristiana. El papel activo que las diferentes órdenes jugaron en Venezuela durante este período fue crucial para el desarrollo de la concepción igualitaria de los nativos

como una expresión de la pureza original y de la bondad de la humanidad: las ideas de Rousseau del “buen salvaje”. Por ejemplo, Matías Ruíz (1965) ofreció una visión positiva y ética de los indígenas convertidos como seres humanos puros, más susceptibles de transformarse en buenos cristianos que los propios corruptos europeos. Ruíz representó a los Palenques como una sociedad armónica e igualitaria capaz de un vuelco ético hacia la civilización. La descripción hecha por Caulín (1966:145) de las aldeas y los espacios domésticos de estos grupos no menciona empalizadas u otras estructuras especializadas:

“Son unas casas largas de paja, en que se agregan los de una parentela. Allí cuelgan sus hamacas, o chinchorros, en que duermen al ayre, teniendo toda la noche fuego encendido bajo de la cama, para suplir la falta de ropa, y abrigarse del frío de la noche. En cada población de estas tienen formado un patio con una enrramada, o Barraca, donde se reparan del sol, y hacen sus fiestas, bayles, y consultas”.

Así, basándose en las ideas ilustradas del “buen salvaje” como regreso a la bondad original corrupta por la civilización y la sociedad, estos misioneros fueron los principales críticos de la inhumanidad de la intervención militar. Presentando a las misiones como la alternativa más humana y efectiva los misioneros franciscanos representaron a los nativos en positivo:

“El indio en general ... es ciertamente hombre; pero su falta de cultivo le ha desfigurado tanto lo racional, que en el sentido moral me atrevo a decir que el indio bárbaro y silvestre es un monstruo nunca visto, que tiene cabeza de ignorancia, corazón de ingratitud, pecho de inconstancia, espaldas de pereza, pies de miedo, y su vientre para beber y su inclinación a embriagarse son dos abismos sin fin. Toda esta tosquedad se ha de ir desbastando a fuerza de tiempo, paciencia y doctrina ... entre la monstruosidad de tan fieras costumbres ... se descubren las preciosas margaritas de aquellas almas, que a tan caro precio compró nuestro Redentor, y se animan los misioneros, con especial favor de Dios, a cooperar a la salud eterna de ellas” (Gumilla 1993:103).

Al mezclar visiones éticas y empíricas los Palenque fueron vistos como una sociedad armónica igualitaria capaz de una civilización ética y cristiana (Navarrete 2000); los Palenque podrían transitar el virtuoso camino de la buena civilización:

“Su común traje es andar por los montes desnudos como fieras silvestres; y à lo más usan, como los recién poblados, de una faja de algodón, con que cubren su honestidad en las funciones, que salen à público, hasta que con el tiempo, y el cuidadoso zelo del P. Misionero, se ván aplicando al trabajo, y al uso de camisa, y calzón y otra ropa decente para los días de Fiesta, especialmente los que entre ellos se reputan por dignos de ser preferidos para la vara de Alcaldes” (Caulín 1966:144-145).

Esta representación de los Palenque como una sociedad simple y no-jerárquica fue una mezcla de imágenes. En primer lugar, su supuesta vinculación con las tribus de Israel reificó la imagen de la condición incivilizada del mundo no cristiano (Acosta

1992). En segundo lugar, algunos cronistas criticaron a la sociedad Occidental y consideraron la condición nativa como un idílico paraíso en el cual la igualdad y la simplicidad eran los atributos naturales y puros de la humanidad. En tercer lugar, hubo la pretensión empirista ilustrada de describir sistemáticamente el cosmos, incluyendo a las sociedades. Finalmente, como parte del modelo transformacionista los nativos fueron vistos como expresiones de un nivel de desarrollo social más simple, un testimonio vivo del progreso occidental.

DESDE EL PRESENTE: LOS PALENQUES Y LA ETNOHISTORIA ACTUAL VENEZOLANA

Muchos científicos sociales e historiadores han considerado el contacto en el Nuevo Mundo como un proceso de descomposición y desintegración sociopolítica y cultural frente a la presencia del inmenso poderío militar europeo (Acosta 1983; Whitehead 1988, 1989; Rodríguez 1992; Hill, ed., 1996). En el análisis de los Palenque es posible reconocer, al menos, tres enfoques relacionados con usos diferentes de las fuentes etnohistóricas y de los sistemas conceptuales aplicados.

Acosta (1983) indicó que la sociedad Palenque era diferente a sus vecinos debido a que, a pesar de formar parte del mismo tronco lingüístico Caribe, poseía numerosos rasgos culturales de los Arawak. Esta tesis está estructurada sobre la base del paradigma de las áreas culturales (Steward, ed. 1948; Steward 1955; Steward y Faron 1959) que relaciona la complejidad cultural con los Andes y la simplicidad cultural con las tierras bajas amazónicas. Acosta percibió a los Arawak como una sociedad progresista en proceso de civilización mientras que los Caribes se mantenían igualitarios y agresivos, de la misma manera que el modelo colonial consideró a los Caribes bárbaros y a los Arawak civilizados. Esta interpretación está condicionada por las fuentes etnohistóricas utilizadas, ya que Acosta se centró en las crónicas tempranas y, por lo tanto, su información estaba relacionada con las imágenes de complejidad social (Navarrete 2000).

Civrieux (1976, 1980) tuvo un enfoque más empirista y funcional que enfatizó las estructuras organizativas y la cultura material; su preferencia por las crónicas tardías, más cercanas a un discurso etnográfico, y su antropología objetiva y neutral favorecieron la imagen de los Palenque como una sociedad con estructura tribal.

Finalmente, Rodríguez (1992), a través de la comprensión comparativa e histórica de los documentos coloniales y de los trabajos de Acosta y Civrieux, identificó dos etapas en la historia de los Palenques: durante el siglo XVI y parte del XVII fueron mostrados como una sociedad compleja jerárquica, mientras que durante la segunda mitad del siglo XVI y XVIII ocurrió su transformación hacia una estructura

tribal no jerárquica. Rodríguez interpretó estos cambios como un proceso impuesto o forzado de simplificación o retribalización, explicado por el impacto negativo de la conquista española (Whitehead 1988, 1989; Rodríguez 1992; Hill, ed., 1996). Bajo la influencia de los modelos neoevolucionistas de “cacicazgo” el concepto de retribalización está relacionado con la idea de que una sociedad retorna a su condición sociopolítica natural antecedente frente a la presión de ciertas condiciones externas o atípicas (Redmond y Spencer 1994; Redmond 1998). Rodríguez seleccionó de las fuentes los rasgos culturales que podían ubicar a estas sociedades dentro de cierto tipo o clase evolutiva: diferenciación de estilos arquitectónicos; consumo diferencial de bienes; jerarquía de diversos niveles; presencia de burocracia; división social del trabajo; redes comerciales internas y externas multidireccionales; y grupos dominantes y subordinados.

Las diferencias en las versiones de este pasado específico no están sólo determinadas por diferencias metodológicas si no por interpretaciones y posiciones de los autores. Los Palenque han sido percibidos, contradictoriamente, bajo una actualización de la dicotomía buen salvaje/bárbaro en la cual los arawakos son pacíficos y complejos mientras cualquier grupo hostile, tribal y simple es caribe. Acosta vio una jerarquía oriental excepcional entre caribes igualitarios a través de las fuentes tempranas; su visión transpira una posición política nacionalista, progresista y evolucionista que magnificó esta cultura. Civrieux, en cambio, seleccionó fuentes tardías; su método “objetivo y políticamente neutral” presentó unos Palenque tribales. Rodríguez, por su parte, influida por el neoevolucionismo, aplicó una percepción tecnocrática moderna en la cual las relaciones naturaleza-cultura capitalistas se proyectan en el pasado (Gándara 1992).

Sin embargo, no toda la interpretación del pasado queda en el campo contextualista de la representación en el presente. Sería absurdo seguir tratando de entender el pasado si acogemos la premisa presentista de que todo saber arqueológico es únicamente relativo a las condiciones actuales. Por eso es posible y necesario potenciar la capacidad de escuchar (o visualizar) el otro lado de la historia. Aún cuando las comunidades indígenas venezolanas no produjeron documentos escritos otros elementos de su cultura material, accesibles mediante la arqueología, poseen también capacidades comunicativas². La cultura material de cualquier sociedad en el pasado no sólo es reflejo de sus actividades socioeconómicas, políticas y culturales. Su capacidad simbólica la convierte, junto a los individuos que la producen, en agente acti-

2 Por eso en la actualidad estoy realizando, junto con la antropóloga Ana Cristina Rodríguez, un reconocimiento arqueológico extensivo alrededor del poblado Clarines, en la Depresión del Unare, buscando los correlatos materiales del debatido proceso nativo local de complejidad social y recomposición. El reconocimiento es auspiciado por el Instituto del Patrimonio Cultural de Venezuela y por el Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico de la Universidad Central de Venezuela y forma parte del programa de mi disertación doctoral en el Departamento de Antropología de State University of New York at Binghamton, financiado por la National Science Foundation.

vo en la construcción y transformación de los contenidos sociales y culturales (Kus 1982; Appadurai 1986; Lemmonier 1986; Miller 1988; Beaudry *et al.* 1991). La articulación de evidencias e interpretaciones arqueológicas y etnohistóricas es una alternativa metodológica para comprender los contenidos ideológicos en y sobre el pasado (Kus 1982; Demarest y Conrad 1992). Aunque la arqueología no es la solución metodológica, ya que acarrea sus propias ambigüedades y contradicciones, está en capacidad de ofrecer una nueva perspectiva (Galloway 1992, 1995). Solo así podremos entender que las transformaciones sociopolíticas Palenque, y los cambios en su representación, son producto de la competencia de las visiones del mundo y de los diferentes intereses políticos de los actores sociales coloniales que escribieron los documentos, de quienes produjeron sus prácticas materiales en la vida cotidiana y de los antropólogos que las interpretaron.

RECONOCIMIENTO

Esta es una versión de la ponencia “Palenques and palisades: a revision of social complexity issues in contact period eastern Venezuela” presentada en el simposio *The complication of complexity* organizado por Randall McGuire y Maria O’Donovan en el congreso anual de la Society for American Archaeology, Chicago, 1999.

REFERENCIAS

Abercrombie, Nicholas, Stephen Hill y Bryan Turner

1980 *The dominant ideology thesis*. Allen & Unwin, Londres.

Acosta, Vladimir

1992 *El continente prodigioso. Mitos e imaginario medieval en la conquista americana*. Universidad Central de Venezuela, Caracas.

Acosta, Miguel

1983 *Estudios de etnología antigua de Venezuela*. Casa de las Américas, La Habana.

Aguado, Pedro de

1963 *Recopilación historial de Venezuela*. Academia Nacional de la Historia, Caracas.

Althusser, Louis

1971 *Lenin and philosophy*. Monthly Review Press, Nueva York.

Amaiz, George

2000 El espacio ocupado: arqueología de las áreas de actividad del sitio Los Cedros, Edo. Guárico. Tesis de Grado, Escuela de Antropología, Universidad Central de Venezuela, Caracas.

Amodio, Emanuele

1991 Invasión y defensa de los resguardos indígenas en el oriente de Venezuela (1770-1850). *Montalbán* 23:267-308.

1993 *Formas de la alteridad: construcción y difusión de la imagen del indio americano en el primer siglo de la conquista*. Abya Yala, Quito.

1999 La historia de papel. Patrimonio documental, conservación e ideología. En *Hacia la antropología del siglo XXI*, Tomo I, editado por Lino Meneses y Gladys Gordones, pp 332-337. Museo Arqueológico ULA, Mérida.

Amodio, Emanuele (Editor)

1999 *La vida cotidiana en Venezuela durante el siglo XVIII*. Dirección de Cultura, LUZ y Secretaria de Cultura, Gobernación, Maracaibo.

Amodio, Emanuele, Horacio Biord, Nelly Arvelo y Filadelfo Morales

1991 *La situación actual de los Kari'nas. Diagnóstico y entrevistas*. IVIC-MLAL, Caracas.

Appadurai, Arjun (Editor)

1986 *The social life of things. Commodities in cultural perspectives*. Cambridge University Press, Cambridge.

Arcila, Eduardo

1973 *Economía colonial de Venezuela*. Italgráfica-Fondo de Cultura Económica, Caracas.

Axtell, James

1981 *The European and the Indian: essays in the ethnohistory of colonial North America*. Oxford University Press, Nueva York.

1991 *Imagining the other: first encounters in North America*. American Historical Association, Washington.

1992 *Beyond 1492: encounters in colonial North America*. Oxford University Press, Nueva York.

Bacus, Elisabeth y Lisa Lucero (Editoras)

1999 *Complex polities in the ancient tropical world*. American Anthropological Association, Washington.

Beaudry, Mary C. (Editora)

1988 *Documentary archaeology in the New World*. Cambridge University Press, Cambridge.

Beaudry, Mary C, Lauren Cook y Stephen Mrozowski

1991 Artifacts and active voices. Material culture as social discourse. En *The archaeology of inequality*, editado por Randall McGuire y Robert Paynter, pp 150-191. Basil Blackwell, Oxford.

Biord, Horacio

1985 El contexto multilingüe del sistema de interdependencia regional del Orinoco. *Antropológica* 63-64:9-21.

Biord, Horacio, Emanuele Amodio y Filadelfo Morales

1989 *Historia de los Kariñas. Periodo colonial*. IVIC-MLAL, Caracas.

Brizuela, Pedro de

1957 Informe de Don Pedro de Brizuela, gobernador de Cumana, sobre la Provincia de la Nueva Barcelona. *Boletín de la Academia Nacional de la Historia* XL:160.

Bueno, Ramón

1965 *Tratado histórico*. Academia Nacional de la Historia, Caracas.

Castellanos, Juan de

1858 *Elegías de varones ilustres de Indias*. Riveneyra, Madrid.

Caulín, Antonio

1966 *Historia de la Nueva Andalucía*. Academia Nacional de la Historia, Caracas.

Civrieux, Marc de

1976 *Los Caribes y la conquista de la Guayana española: etnohistoria Kari'na*. Universidad Católica Andrés Bello, Caracas.

1980 Los Cumanagotos y sus vecinos. En *Los aborígenes de Venezuela. Etnología antigua*, Volumen I, editado por Walter Coppers, pp 33-239. Fundación de Ciencias Naturales La Salle, Caracas.

Cruz, Dinorah

1997 Estudio arqueológico y etnohistórico de los sitios Las Raíces y El Cedro, área de San José de Guaribe, Edo. Guárico, Venezuela. Tesis de Grado, Escuela de Antropología, Universidad Central de Venezuela, Caracas.

Demarest, Arthur y Geoffrey Conrad (Editores)

1992 *Ideology and the pre-Columbian civilizations*. School of American Research Press, Santa Fe.

Drennan, Robert

1991 Pre-hispanic chiefdom trajectories in Mesoamerica, Central America, and northern South America. En *Chiefdoms: power, economy and ideology*, editado por Timothy Earle, pp 263-287. Cambridge University Press, Nueva York.

Drennan, Robert D. y Carlos Alberto Uribe (Editores)

1987 *Chiefdoms in the Americas*. University Press of America, Lanham.

Eagleton, Terry

1991 *Ideology. An introduction*. Verso, Londres.

Fernández de Oviedo, Gonzalo

1959 *Historia general y natural de las Indias, islas y tierra firme del mar océano*. Atlas, Madrid.

Galloway, Patricia

1992 The unexamined habitus: direct historic analogy and the archaeology of the text. En *Representations in archaeology*, editado por Jean-Claude Gardin y Christopher Peebles, pp 178-195. Indiana University Press, Bloomington.

1995 *Choctaw genesis. 1500-1700*. University of Nebraska Press, Lincoln.

Gándara, Manuel

1982 La vieja “nueva arqueología” (primera y segunda parte) En *Teorías, métodos y técnicas en arqueología*, editado por Luis Felipe Bate, pp 59-159. Instituto Panamericano de Geografía e Historia.

Gilij, Felipe

1966 *Ensayo de historia americana*. Academia Nacional de la Historia, Caracas.

Gramsci, Antonio

1971 *Selections from the prison notebooks*. Lawrence and Wishart, Londres.

Gumilla, José

1993 *El Orinoco ilustrado y defendido*. Academia Nacional de la Historia, Caracas.

Hill, Jonathan (Editor)

1996 *History, power and identity. Ethnogenesis in the Americas, 1492-1992*. University of Iowa Press, Iowa City.

Hulme, Peter

1986 *Colonial encounters. Europe and the native Caribbean 1492-1797*. Routledge, Londres.

Kus, Susan

1982 Matters material and ideal. En *Symbolic and structural archaeology*, editado por Ian Hodder, pp 47-62. Cambridge University Press, Cambridge.

Langebaek, Carl y Felipe Cárdenas (Editores)

1996 *Caciques, intercambio y poder: interacción regional en el Area Intermedia de las Américas*. Universidad de los Andes, Bogotá.

Laredo, Miguel Angel

1994 Spain, circa 1492: social values and structures. En *Implicit understanding: observing, reporting and reflecting on the encounters between Europeans and other peoples in the early modern era*, editado por Stuart Schwartz, pp 96-133. Cambridge University Press, Cambridge.

Lathrap, Donald

1970 *The upper Amazon*. Praeger, Nueva York.

Lemmo, Angelina

1983 *Historiografía colonial de Venezuela*. Universidad Central de Venezuela, Caracas.

Lemmonier, Pierre

1986 The study of material culture today: toward an anthropology of technical systems. *Journal of Anthropological Archaeology* 5:147-186.

Lombardi, John

1982 *Venezuela: the search of order, the dream of progress*. Oxford University Press, Nueva York.

Miller, Daniel

1988 Why some things matter. En *Material cultures. Why some things matter*, editado por Daniel Miller, pp 3-21. University of Chicago Press, Chicago.

Morales, Filadelfo

1990 *Los hombres del onoto y la macana*. Fondo Editorial Trópikos, Caracas.

Navarrete, Rodrigo

2000 Behind the palisades: sociopolitical recomposition of native societies in Unare Depression, eastern Venezuelan *Llanos* (sixteenth to eighteenth centuries). *Ethnohistory* 47:3-4.

2004 Representando/desrepresentando los cacicazgos Palenque: explorando las implicaciones ideológicas en las fuentes documentales coloniales para la Depresión del Unare (Llanos Orientales). *Boletín del Museo Arqueológico de Quibor*. En prensa.

Pagden, Anthony

1982 *The fall of natural man: the American indian and the origins of comparative ethnology*. Cambridge University Press, Cambridge.

1990 *Spanish imperialism and the political imagination: studies in European and Spanish-American social and political theory, 1513-1830*. Yale University Press, New Haven.

1993 *European encounters with the New World from renaissance to romanticism*. Yale University Press, New Haven.

1995 *Lords of all the world: ideologies of empire in Spain, Britain and France c.1500-c.1850*. Yale University Press, New Haven.

Redmond, Elsa (Editora)

1998 *Chiefdoms and chieftancy in the Americas*. University of Florida, Gainesville.

Redmond, Elsa y Charles Spencer

1994 The cacicazgo: an indigenous design. En *Caciques and their people: a volume in honor of Ronald Spores*, editado por Joyce Marcus y Judith F. Zeitlin, pp 189-225. Museum of Anthropology, University of Michigan, Ann Arbor.

Rodríguez, Ana C.

1992 Los Palenque: ¿cacicazgos prehispánicos en el nNoriente de Venezuela? Tesis de Grado, Escuela de Antropología, Universidad Central de Venezuela, Caracas.

1999 Arqueología de la Depresión del Unare, Llanos Orientales de Venezuela. Resultados preliminares. Ponencia presentada en el XVIII Congreso Internacional para la Arqueología del Caribe, Grenada.

Rodríguez, Ana C. y Rodrigo Navarrete

1995 De Atapirire a Guaribe: estudio comparativo estilístico-cultural de dos colecciones arqueológicas del área de influencia de la Depresión del Unare, Venezuela. Ponencia presentada en la XIV Convención Anual de ASOVAC, Caracas.

Rouse, Irving

1992 *The Tainos. Rise and decline of the people who greeted Columbus*. Yale University Press, New Haven.

Ruíz, Matías

1965 *Conversión de Píritu y tratado histórico*. Academia Nacional de la Historia, Caracas.

Siegel, Peter

1992 Ideology, power and social complexity in prehistoric Puerto Rico. Disertación doctoral, Department of Anthropology, State University of New York, Binghamton.

Simón, Pedro

1963 *Noticias historiales de Venezuela*. Academia Nacional de la Historia, Caracas.

Spencer, Charles

1990 Coevolution and the development of Venezuelan chiefdoms. En *Profiles in cultural evolution: papers from a conference in honor of Elman R. Service*, editado por Terry Rambo y Kathleen Gollogly, pp 137-165. Museum of Anthropology, University of Michigan, Ann Arbor.

1998 Prehispanic causeways and regional politics in the Llanos of Barinas, Venezuela. *Latin American Antiquity* 9:95-110.

Spencer, Charles y Elsa Redmond

1986 Prehistoric chiefdoms of the western Venezuelan Llanos. *World Archaeology* 24(1): 134-157.

Steward, Julian

1955 *Theory of cultural change: the methodology of multilinear evolution*. University of Illinois, Urbana,.

Steward, Julian (Editor)

1948 *Handbook of South American Indians*. Smithsonian Institution, Washington.

Steward, Julian y Louis C. Faron

1959 *Native peoples of South America*. McGraw Hill, Nueva York.

Tarble, Kay

1985 Un nuevo modelo de expansión Caribe para la época prehispánica. *Antropológica* 63-64:45-81.

Trouillot, Michel-Rolph

1995 *Silencing the past. Power and the production of history*. Beacon Press, Boston.

Whitehead, Neil

1988 *Lords of the tiger spirit. A history of the Caribs in colonial Venezuela and Guyana*. Foris, Dordrecht.

1989 Tribes make the states and states make tribes. Warfare and the creation of colonial tribe and state in northeastern South America (1492-1820). Ponencia presentada en el seminario *Expanding States and Indigenous Warfare*, Santa Fe.

1990 Carib ethnic soldiering in Venezuela, Guyana, and the Antilles, 1492-1820. *Ethnohistory* 37:357-385.

1991 Los señores de los Epuremei. Un examen de la transformación del comercio y la política indígena en el Amazonas y Orinoco 1492-1800. En *Etnohistoria del Amazonas*, editado por Peter Jorna, Leonor Malaver y Menno Oostra, pp 255-286. Abya-Yala, Quito.

Wilson, Samuel (Editor)

1999 *The indigenous people of the Caribbean*. University of Florida Press, Gainesville.

Zucchi, Alberta

1984 Nueva evidencia sobre la penetración de grupos cerámicos a las Antillas Mayores. En *Relaciones prehispánicas de Venezuela*, editado por Erika Wagner, pp 35-50. Fondo Editorial Acta Científica Venezolana, Caracas.

1985 Evidencias arqueológicas sobre grupos de posible lengua Caribe. *Antropológica* 63-64:23-44.

AGRICOLA EST QUEM DOMUS DEMONSTRAT

Alejandro F. Haber

Hace unos años Andrew Sherratt (1997:276) publicó un artículo en *Antiquity* en donde sugirió la siguiente relación:

“Los antropólogos son introducidos en los fundamentos del parentesco mediante la clave latina *pater est quem nuptiae demonstrant*: el padre legal (quien no necesariamente es el *genitor*) es la persona indicada por las ceremonias matrimoniales; lo social toma precedencia sobre lo biológico. El agricultor, en base al mismo principio, puede ser definido mediante su forma de vida y hábito de vivir en casas: *agricola est quem domus demonstrat*”.

La pertinencia de esta relación para la discusión del formativo andino parece difícil de disimular. El concepto *formativo*, así como su relativo *neolítico*, al menos a partir de su canalización revolucionaria en los escritos childeanos antebélicos, sugiere la estrecha relación entre el cambio residencial y el económico; sin embargo, el carácter de esta relación está lejos de gozar del consenso que su existencia disfruta. Si bien domesticación y sedentarización han sido señalados como fenómenos concurrentes y, además, fundamentales en la concepción revolucionaria del neolítico la precedencia de uno sobre el otro acompaña las inclinaciones teóricas de los autores. Quienes se han inclinado por determinismos ambientales también han considerado los cambios económicos como directores de otras tendencias en la sociedad, a veces incluso más visibles, como la aparición de residencias permanentes y/o tecnologías de procesamiento de alimentos. Entre quienes, como Sherratt, prefieren retener una raigambre dialéctica, la fijación residencial de la sociedad contribuye a definir una economía productiva.

En el ámbito andino no parece ser necesario introducir la relación entre casa y domesticación; tal vez por las influencias, vastas ambas, de la obra de Childe y del neoevolucionismo norteamericano parece haberse incorporado al sentido común

disciplinario. Ello no impide que, sobre todo para momentos tempranos del proceso, se trastorne lo apacible de la historia ante la aparición de notables contra-ejemplos como la temprana arquitectura de la costa peruana y, más aún, los desarrollos calificados como monumentales en contextos precerámicos. Pero no me voy a referir ahora a la costa sino a la Puna de Atacama, una de las regiones donde la temática de la domesticación y su vinculación al proceso formativo han sido un eje en derredor del cual han girado los intereses de la investigación y de la narrativa arqueológica. Claro que la Puna de Atacama ha sido uno de los escenarios elegidos por los arqueólogos de la domesticación, aunque tratándose de una domesticación animal —y, por lo tanto, una domesticación en movimiento— su efecto causal en la residencia parece no verse tan justificado desde perspectivas economicistas. Desde perspectivas más dialécticas, en cambio, habríamos de argumentar que, móvil o no la propiedad, las casas han debido jugar su rol en la conformación de unidades sociales capaces de ejercer sobre aquella sus derechos.

La domesticación de la llama ha sido el principal foco de interés de la investigación arqueológica de los últimos quince años en la Puna de Atacama. Algunos autores han planteado la explotación de carne y la domesticación hacia 3000-2000 AC (Yacobaccio *et al.* 1994), mientras otros han privilegiado la explotación y selección de lana como el meollo del asunto en la región (Dransart 1991; Reigadas 1994; Elkin 1996). La domesticación de la llama se ha explicado de varias maneras, incluyendo la adaptación al ambiente en contextos de tensión climática y/o demográfica, la necesidad de mayor confiabilidad de los recursos de subsistencia, la necesidad de producir lana; sin embargo, otros factores sociales y culturales fueron ignorados. La especialización en el pastoreo de llamas es considerada, generalmente, como la más importante tendencia económica de las comunidades de altura desde el primer milenio DC y la carne, la lana y/o el transporte, alternativamente o en diversas combinaciones, son vistos como los principales intereses económicos de esas comunidades. Aunque no se ha pretendido que la recolección de vegetales y la cacería fueran inexistentes generalmente se minimiza su rol en las estrategias sociales y económicas.

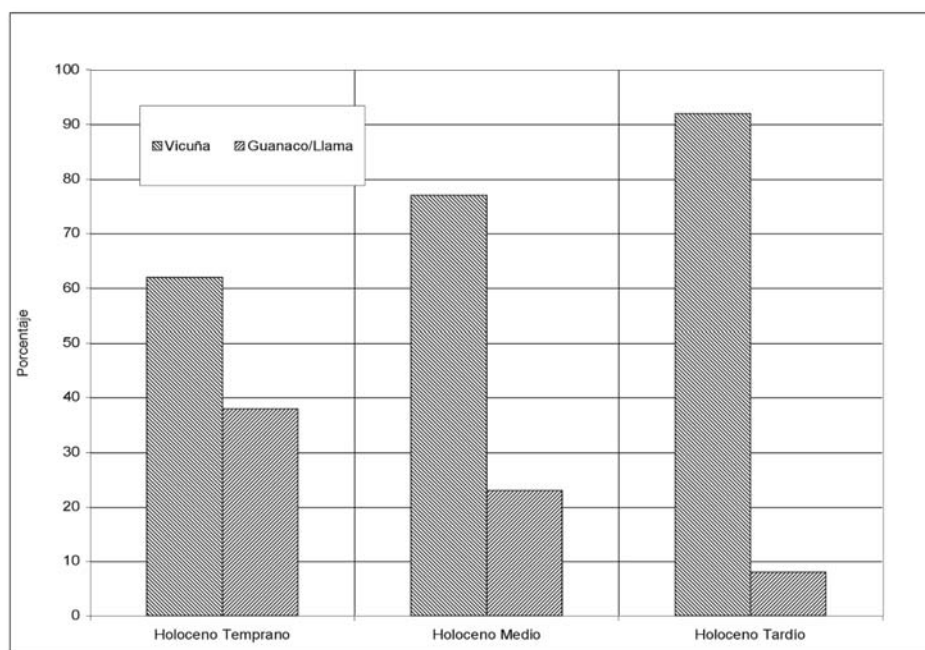
En este trabajo retomo la discusión de la relación entre la casa y la domesticación, pero con dos salvedades. Por un lado adopto una visión relacional alejada de causalidades unidireccionales y determinismos varios. Por otro lado, no me concentro en la apropiación de la llama como recurso doméstico sino, créase o no, de la vicuña. Esto supone una deliberada transgresión del lenguaje tipológico mediante el cual la realidad es usualmente designada dentro de los marcos evolucionistas; también supone la posibilidad de avizorar horizontes que excedan los multiformes esencialismos que sostienen tanto los marcos evolucionistas como los lenguajes tipológicos en los que se expresan.

Aunque la arqueología de la Puna de Atacama no está todo lo expandida que quisiéramos es cierto que tenemos la suerte de contar con algunos pocos pero refinados estu-

dios. La detallada excavación que condujo Aschero en el alero Quebrada Seca 3 (4100 msnm) ofrece evidencias para el período Arcaico. Mientras que los huesos de camélidos prevalecen a lo largo de la secuencia, desde el Holoceno Temprano al Tardío, y se ha sugerido a propósito de ello la domesticación de la llama, la representación de huesos de vicuña, en lugar de disminuir, crece a lo largo del tiempo contra la de los de camélidos grandes (guanaco y/o llama) (Elkin 1996:320). Los conjuntos faunísticos muestran la creciente importancia de la vicuña, desde 60% en el Holoceno Temprano, ca. 75% en el Holoceno Medio, hasta ca. 90% en el Holoceno Tardío (*Figura 1*).

Figura 1

Frecuencia relativa de especímenes óseos de vicuña y guanaco/llama en QS3, agrupados por periodo (según datos tomados de Elkin 1996).



Existe consenso en que hacia el primer milenio DC el pastoreo de llamas estaba firmemente establecido como la principal actividad económica de las comunidades de la Puna de Atacama, aunque sin excluir a la agricultura, la recolección de plantas y la cacería de vicuñas. Cuando no se incluyen las determinaciones específicas de los conjuntos óseos como parte de esta pretensión se supone que la abrumadora preponderancia de camélidos en los conjuntos zooarqueológicos sustenta el pastoreo de llamas (Olivera 1997) pero cuando se realizan determinaciones específicas, en cambio, resalta la preponderancia de la vicuña (Olivera y Elkin 1994:112).

El primer caso que deseo mencionar procede de Tebenquiche Chico, una quebrada con agua permanente que fluye hacia el salar de Antofalla desde el oeste. La localidad, asiento de una aldea agrícola a aproximadamente 3650 metros sobre el nivel de mar, ocupada durante el primer milenio DC y reocupada en tiempos de la larga guerra colonial (siglos XVI-XVII), fue el foco de las investigaciones durante la década de 1990. Un análisis zooarqueológico detallado del conjunto obtenido en el compuesto doméstico TC1 mostró que llamas y vicuñas fueron objeto de prácticas distintas (Haber 2001a)¹. Mientras que los huesos de llama indican patrones de matanza de animales inmaduros los huesos de vicuña muestran una preponderancia de animales maduros (*Figura 2*). Es probable que esos patrones reflejen explotaciones preferentemente cárneas de llamas y laneras de vicuñas. Los huesos depositados dentro de las casas también muestran distintos patrones de consumo doméstico. Mientras que los huesos de llama muestran preeminencia de partes del animal, generalmente procesadas mediante hervido para la extracción de sus nutrientes (cráneo, vértebras y huesos con médula), los huesos de los pies tienen la mayor representación del esqueleto de vicuñas (*Figura 3*). Probablemente el patrón de vicuña indique la introducción de cueros con los pies y la lana y su procesamiento dentro del espacio doméstico de la vivienda. Esto encuentra cierto sustento en los desechos de lana de vicuña e instrumentos líticos de corte hallados en los contextos domésticos. Junto a este hecho la relevancia de la explotación de la vicuña es resaltada por la preponderancia de sus huesos (70%) sobre los de llama (30%). Así, al tiempo que el pastoreo de llamas es afirmado como una práctica económica bien establecida durante el primer milenio DC² resalta la caza de vicuñas y la producción de su fina lana como probable bien de intercambio. El registro arqueológico de Tebenquiche Chico socava la visión del pastoreo de llamas como la principal actividad económica del primer milenio DC en la Puna de Atacama pero también la de las relaciones humano-animal como guiadas por objetivos de subsistencia; ofrece, en cambio, la perspectiva de comunidades sedentarias con prácticas agrícolas y

- 1 El procedimiento seguido para el análisis taxonómico del conjunto óseo camélido (NISP Artiodactyla=2445; NISP Camelidae=2203) incluyó la clasificación según claves propuestas por Benavente *et al.* (1993), cuyo resultado arrojó *Vicugna vicugna* y *Lama glamma* como las únicas determinaciones específicas; esto sirvió de base para considerar estas dos especies como la hipótesis taxonómica del conjunto camélido y reducir el rango de determinaciones pluriespecíficas a tres grupos: vicuñas, llamas y llamas/vicuñas. Se aplicó, además, osteometría del ancho de epífisis proximales y se clasificaron otros especímenes con base en diferencias de rango de tamaño y estado de fusión, asumiendo la amplia diversidad de tamaños entre ambas especies. El NISP asignado específicamente alcanzó 237 (Haber 1999, 2001).
- 2 Diez fechados radiocarbónicos realizados sobre muestras de carbón excavadas en TC1 corresponden al lapso entre mediados del siglo III o fines del siglo VI hasta principios del siglo XI o mediados del siglo XIII d. C.: LP-724 1610±70; LP-764 1460±60; LP-745 1430±60; LP-774 1360±60; LP-795 1350±80; LP-763 1240±50; LP-741 1130±70; LP-945 1130±90; LP-964 1080±60; LP-739 1050±45; LP-967 960±60; Beta-44660 900±70; LP-780 880±60. Esta secuencia de fechados ha sido interpretado como evidencia de una larga ocupación de la vivienda de TC1; existe la posibilidad, no obstante, de que la dispersión de fechas se extienda como efecto de otros factores, como el de la madera antigua y el de la madera longeva, que podrían afectar en el ambiente puneño a ramitas de arbusto tal como en otras áreas afecta a troncos de arbóreas (Haber 1999).

pastoriles bien establecidas, activamente comprometidas en la caza de vicuñas y la producción de lana fina, probablemente como bien para el intercambio interregional.

Figura 2
Frecuencia de edades de muerte de individuos según especímenes óseos de vicuña y llama en TC1.

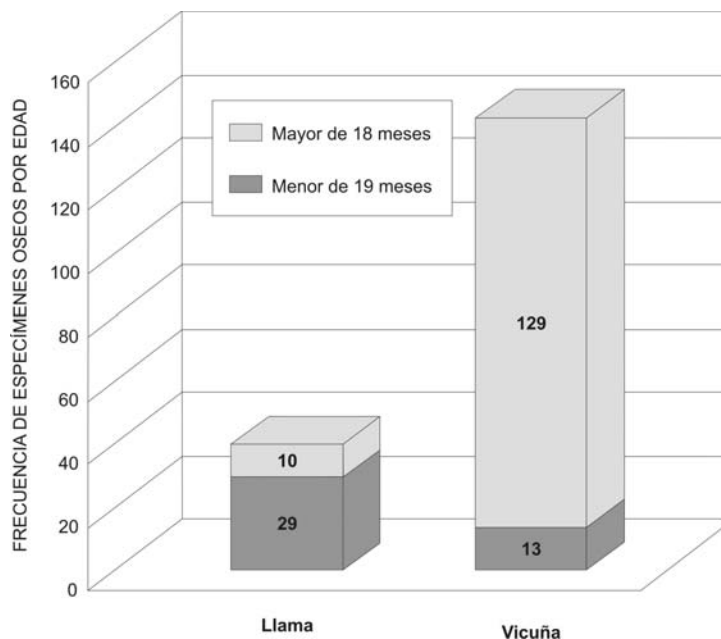
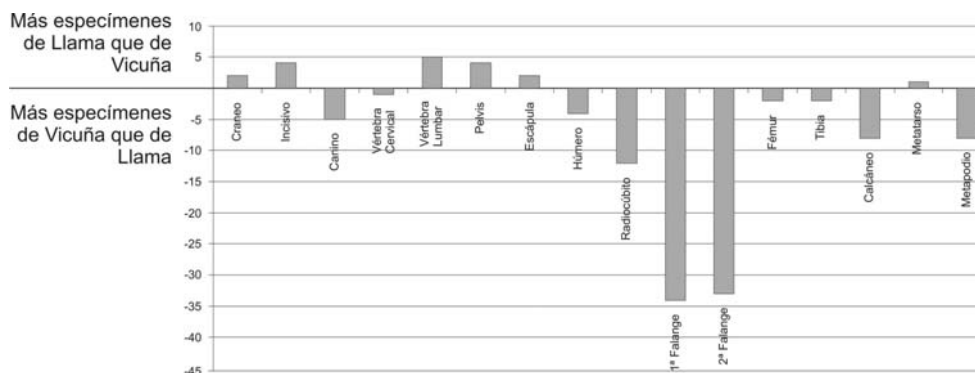


Figura 3
Diferencia de frecuencias entre llama y vicuña de TC1.



El duradero supuesto del pastoreo de llamas como la principal adaptación de subsistencia de las comunidades de la Puna de Atacama ha conspirado en contra de la producción agrícola y cinegética así como del intercambio interregional como actividades económicas. Ese supuesto también ha operado en las interpretaciones de las ocupaciones del segundo milenio DC en el paisaje de la alta puna (Raffino y Cigliano 1973). Los datos históricos coloniales y republicanos muestran la importancia y duración del patrón de caza de vicuñas para la producción de lana fina en articulación con mercados regionales del espacio peruano y mercados globales mediante la distribución de lana desde puertos Atlánticos, como Buenos Aires, y Pacíficos, como Cobija (Puló 1998; Mata 2000). Aunque los documentos escritos para las tierras altas de Atacama son, y dependiendo del período, entre escasos e inexistentes los registros comerciales de regiones más integradas muestran los productos de lana de vicuña como una de las principales mercancías de Tucumán y de Atacama en épocas coloniales y republicanas (Lorandi 1997; Mata 2000).

Aunque la relativa invisibilidad etnográfica de la vicuña podría ser explicada en relación con la actual ilegalidad de su cacería esta razón es inadecuada para dar cuenta del escaso favor del que goza en la literatura arqueológica; en cambio, es mejor comprendida atendiendo al fuerte supuesto evolucionista respecto al impacto trascendental de la domesticación como un paso adelante en la dominación humana de la naturaleza. A menudo se supone que la domesticación fue un acontecimiento que introdujo dramáticos efectos en la sociedad humana, volviendo innecesario recurrir a la caza de animales de presa y a la recolección de plantas silvestres dado que se podía echar mano de actividades económicas más productivas. Normalmente se considera que la domesticación animal implicó un cambio en las relaciones entre humanos y animales y, correspondientemente, la continuidad de actividades de caza después de la domesticación es vista como un relicto anacrónico; la caza de vicuñas como una importante fuente de recursos animales no encaja en la tipología evolucionista que atribuye las causas de la domesticación a cambios ambientales y tensiones demográfica y que postula la domesticación como una estrategia adaptativa. Me parece que en este punto puede ser razonable invertir la argumentación: si la caza de vicuñas fue una importante fuente de productos animales a lo largo de la secuencia prehistórica la domesticación de la llama no puede ser comprendida como una estrategia adaptativa a condiciones ambientales y/o demográficas cambiantes. Aunque pueda resultar in cuestionable que la domesticación incluyera algunos cambios en la relación humano-animal parece necesario desarrollar un marco teórico más amplio en el cual deberían incorporarse, sobre todo, las relaciones sociales incluidas en la domesticación de la naturaleza. En lugar de aplicar sobre el mundo un pensamiento tipológico que lo interpreta según la realidad virtual sostenida por las grandes narrativas teóricas prefiero atender a las teorías locales acerca de las condiciones de las relaciones entre los seres en el mundo.

Para marcar la diferencia con la teoría de la domesticación he querido denominar *domesticidad* ya no a las relaciones entre humanos y animales (por ejemplo, el amansamiento y el control de animales) ni a las implicadas relaciones sociales entre humanos (por ejemplo, los derechos de propiedad sobre la tierra) sino a las relaciones entre esas dos clases de relaciones; la domesticidad implica la estructuración mutua de las relaciones sociales sobre la tierra y las relaciones con la tierra³. Así, una comprensión de la creación de la llama como animal doméstico incluiría las mutuas implicancias de la relación con las llamas y las relaciones sociales acerca de las llamas; sugiero, además, que esta misma perspectiva debe ser usada para la comprensión de la vicuña como animal no doméstico. En este sentido los conceptos lingüísticos quechua-aymaras sobre las relaciones domésticas ofrecen una alternativa al énfasis indoeuropeo en la domesticación como el control y dominación de la naturaleza por los humanos. El término andino que describe las relaciones domésticas es *uywaña*; viene de la raíz *uyw-* y refiere a ser dueño de animales, no en el sentido de dominarlos sino en una relación de cuidado, crianza, respeto y amor (Martínez 1976, 1989⁴; Castro 1986; van Kessel y Condori Cruz 1992; Dransart 2002); también se aplica a las relaciones entre padres e hijos y entre la gente y el cerro en cuanto dueño y criador de la tierra o la tierra como dueña y criadora. Otros términos relacionados refieren a lugares sagrados, cultos a los ancestros y a diversos aspectos de la tecnología productiva como, por ejemplo, hacer que el agua riegue los sembradíos. El mismo tipo de relaciones entre pastores y animales se espera entre aquellos y sus hijos y entre el cerro y la gente; incluso el bienestar de la familia (es decir, la protección que se espera del cerro) es causa y consecuencia del bienestar de sus rebaños y sus niños. ¿Cuál es lugar de las vicuñas, como “objeto natural sin dueño”, en el marco que ofrece la constelación conceptual de *uywaña*?

Nuevamente, y a diferencia de la visión indoeuropea, en la visión quechua-aymara no existe una limpia separación u oposición entre los dominios cultural y natural; *uywaña*, en cambio, implica relaciones anidadas de inclusión mutua de las diversas relaciones. Puesto que las vicuñas no se consideran *uywa* (es decir, animales con dueño) sino *salqa* (usualmente traducido como salvaje) de todas maneras se considera que el cerro es su dueño (Grebe 1984; Castro 1986). El cerro es el principal dueño de los seres humanos y no humanos. Pero así como una persona es dueña de sus llamas y el cerro es dueño de su gente las vicuñas son el rebaño del cerro. El cerro (o, igualmente, la tierra) es considerado un agente con el cual se espera que los humanos negocien su producción y reproducción (*uywaña*). Uno de los corola-

3 El sentido que otorgo al término *domesticidad* aquí y en otros textos es, prácticamente, sinónimo de *uywaña*, un término que explico más abajo en este mismo párrafo; su raíz indoeuropea y su cercanía a *domesticación* me permiten utilizarlo como un intermedio en la argumentación que desde *domesticación* quiere llegar a *uywaña*.

4 Este autor hace uso de información léxica, colonial y etnográfica, que otorga dimensión temporal a la red semántica alrededor de la raíz *uyw-*.

rios a extraer es que el carácter *salqa* (o, podríamos decir también, no humanamente *uywa*) de las vicuñas (y de otros recursos) no implica que queden fuera del rango humano de acción. El acceso social a las vicuñas no es restringido a familias específicas, como es el caso con las llamas, sino que es generalizado a todas las familias campesinas. Esto puede ser visto en la costumbre de compartir la carne de vicuña a través de los límites familiares; lo mismo se puede decir para otras presas de caza (principalmente suris). Compartir el alimento puede ser visto como un aspecto integral de la negociación entre el cazador y el cerro, como un pago a un agente en reconocimiento por haber dado muerte a una de sus criaturas, tal como se espera algún tipo de retribución cuando el dueño de una llama entrega su carne a otra persona. No se trata, necesariamente, de una negociación exclusivamente con el cerro. El sentido de incluir a los sujetos extradomésticos en la apropiación marca a ésta mediante la práctica de la negociación y los excluye como posibles futuros demandantes. Así, las relaciones recíprocas incluidas en el concepto *uywaña* pueden ser vistas tanto en las relaciones humano-llama como en las relaciones humano-vicuña, sólo que operando en diferentes niveles de inserción. La relación humano-llama puede ser comprendida como reciprocidad transitiva en la cual los humanos son tanto dueños (de las llamas) como criaturas (del cerro); la relación humano-vicuña puede ser comprendida como una reciprocidad reflexiva en la cual humanos y vicuñas son criaturas del mismo dueño (el cerro). La diferencia entre ambas relaciones reside en la agencia de apropiación de la tierra, o propiedad/crianza, que es, respectivamente, la familia y la gente o el conjunto de familias. Esta diferencia no es de oposición mutua sino de niveles anidados ya que todos los habitantes de la aldea son criaturas del mismo dueño.

Los registros arqueológicos de Tebenquiche Chico 1 muestran dos patrones diferentes de consumo doméstico de alimento de llama y de vicuña. Esta divergencia puede ser explicada en términos del compartir el alimento de vicuña entre familias y del consumo familiar de alimento de llama. Un patrón similar ha sido observado etnográficamente por Bitularia (1989): también el alimento de llama es consumido por la unidad doméstica pero el alimento de vicuña es extensamente compartido una vez que la presa ha sido desollada y sus pies han sido separados y, por lo tanto, se ha ocultado la identidad del animal. Un patrón diferente se observa con los productos no alimenticios que son apropiados, en el caso de la llama, por el dueño del animal y, generalmente, reciben el mismo tratamiento que los productos alimenticios. No sucede lo mismo con los productos no alimenticios de vicuña, principalmente la lana, que es apropiada por el cazador y no compartida como los productos alimenticios. Una exploración más amplia del lugar de las vicuñas en el marco de la domesticidad podría seguir la poética y la política incluidas en la manipulación y deposición de los pies de la vicuña.

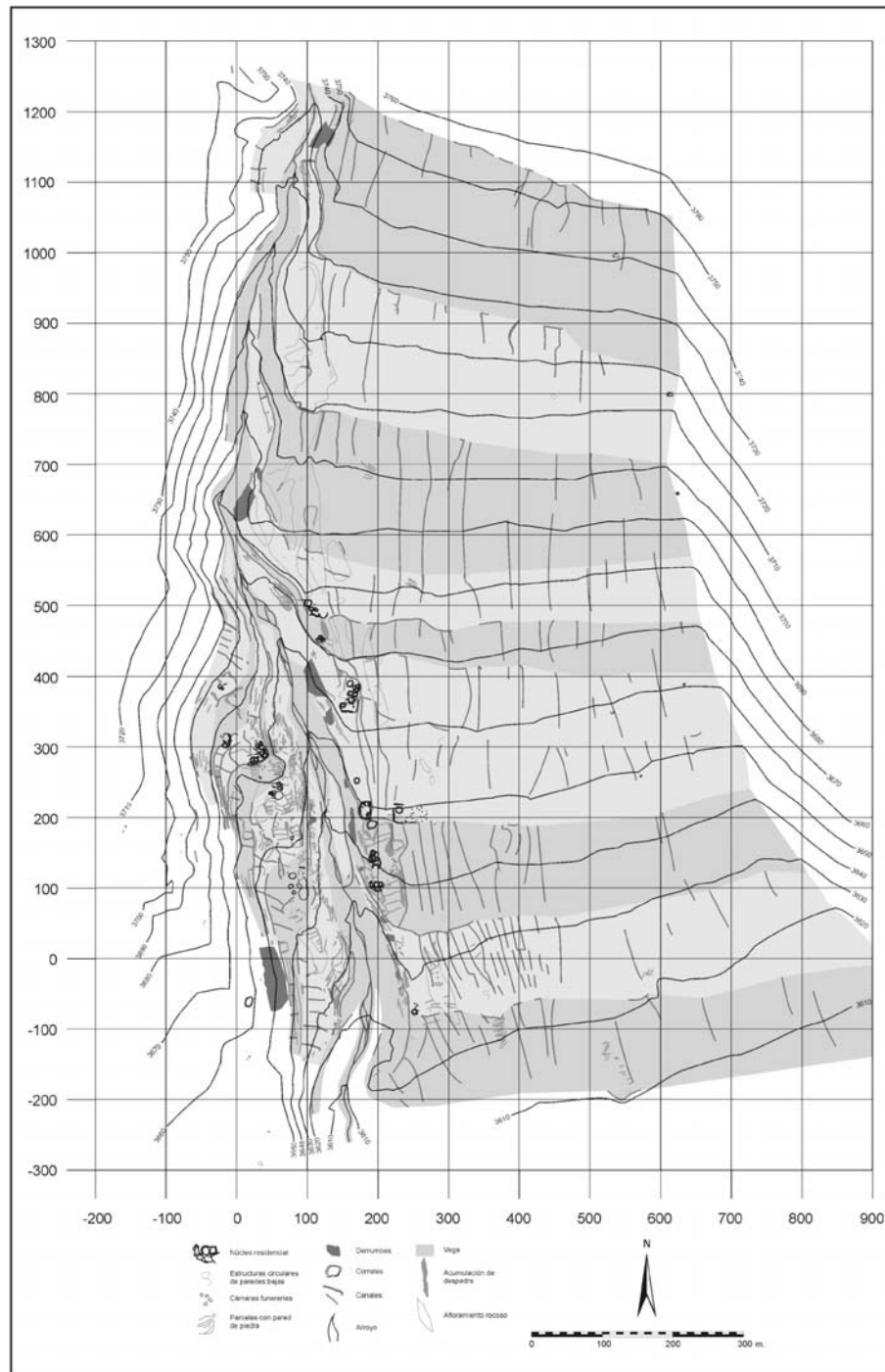
De las vicuñas se obtienen dos tipos de productos. Los productos alimenticios normalmente son compartidos entre las familias y los productos no alimenticios (principalmente lana) son apropiados por la unidad de pertenencia del cazador. Los productos que se obtienen de la vicuña son los mismos en los contextos etnográficos

y en los arqueológicos; lo que sí ha cambiado, además de la tecnología de armas de fuego, es el contexto de represión estatal de la caza de vicuñas. En un contexto tal el alimento de vicuña es conscientemente manipulado una vez que la presa ha sido desollada; usualmente la lana de vicuña se oculta de ojos extraños y es apropiada por el cazador (Bitularia 1989). Los pies de la vicuña, que no son explotados ni para alimento ni para lana, son ocultados en el sitio donde la presa es carneada. Este ocultamiento significa una calificación social de la caza de vicuña; lo mismo se puede decir de la jerga del cazador. Los cazadores no mencionan a las vicuñas con ese término sino que utilizan otro más especializado que no es utilizado ni comprendido sino por ellos; las vicuñas son categorizadas discursivamente mediante un nombre que restringe la comprensión mutua hacia fuera del grupo de cazadores, sus parientes y amigos cercanos (Bitularia 1989).

El patrón dual de explotación de recursos de vicuña parece tan válido para el primer milenio DC como lo es para el presente. Las vicuñas desolladas eran similares a llamas jóvenes desolladas y su manipulación como recurso pudo eludir la identificación. Puede decirse que los cuerpos desollados de las vicuñas eran suficientemente ambiguos como para ser distribuidos y apropiados abiertamente. Pero la lana (y el cuero, si la lana aún estaba allí) constituía una señal clara y no ambigua de apropiación de vicuñas. La lana era un objeto de apropiación doméstica; esto ocurría dentro de la casa, de donde las personas extrañas a la familia quedaban espacial y socialmente excluidas. Por otro lado los pies de las vicuñas no constituían recursos, ni alimenticios ni no alimenticios. Las escasas cantidades de carne, médula y lana que se pueden extraer de los pies no compensaba el trabajo necesario para su extracción. Los pies de las vicuñas pudieron ser considerados un descarte de los animales; no obstante, no eran descartados como si no tuvieran significación alguna. Durante el primer milenio DC los pies de las vicuñas eran dispuestos dentro de la arquitectura doméstica; en contextos etnográficos, en cambio, fueron enterrados bajo el suelo o piedras (Bitularia 1989). Aún no siendo un recurso los pies de las vicuñas son una clara señal de la caza y apropiación de la lana de las vicuñas.

La política de la caza de la vicuña puede ser comprendida en términos del carácter dual de sus recursos pero merece, igualmente, ser explorada la poética incluida en la representación de su apropiación. El paisaje doméstico del primer milenio DC en Tebenquiche Chico ofrece el marco para la comprensión de la política de los recursos de vicuña. Las unidades domésticas estaban claramente demarcadas mediante la práctica y representación de la apropiación doméstica de los medios de producción agrícola, la tierra y el agua (Haber 2001b). No sólo cada casa familiar se asociaba a un canal principal de riego sino que estaba emplazada en la línea de rigidez en donde el canal principal alcanzaba el punto más alto que delimitaba la tierra a ser regada. Dado que la cantidad y calidad de la tierra agrícola apropiada por cada familia estaba técnicamente determinada por la línea de rigidez, se puede decir que la casa monumentalizaba ese tipo de apropiación doméstica (*Figura 4*). En

Figura 4
Conjuntos domésticos y redes de riego de TC1.

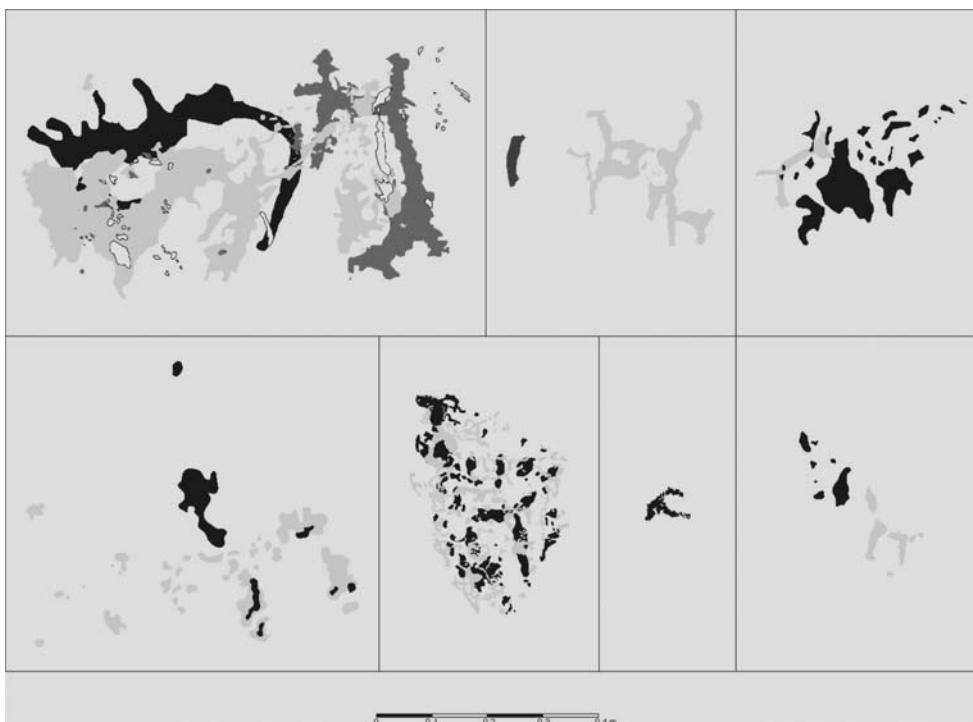


Tebenquiche Chico se han excavado 3 unidades domésticas (TC1, TC2 y TC27; el conjunto aldeano está conformado por 13 unidades domésticas, con dispar estado de conservación. Las excavaciones de TC1⁵ han revelado, además, los contextos rituales donde se producía la construcción de la vivienda (Haber 1999, 2001a, 2001b). Bajo los muros de TC1 se hallaron restos de combustiones en pozos, depósitos de cerámica y de un neonato humano prematuro; al menos dos ollas fueron colocadas dentro de uno de los muros de esa vivienda, presuntamente conteniendo alguna sustancia perecedera. Todo esto refuerza la idea de la importancia del ritual colectivo, sino la importancia de la casa en la definición de las unidades sociales de apropiación de los recursos productivos. El pastoreo de llamas también implicaba la apropiación doméstica de recursos y el contexto doméstico de las prácticas culinarias y de consumo reforzaba la unidad social de apropiación. Las prácticas agrícolas y de pastoreo eran realizadas por cada unidad doméstica y los recursos agrícolas y llameros eran apropiados domésticamente. Los recursos no domésticos, por otro lado, eran accesibles irrestrictamente. Los recursos líticos utilizados como materiales de construcción y para la manufactura de instrumentos (incluyendo las palas utilizadas en el trabajo agrícola) no muestran restricciones políticas al acceso social. Lo mismo podría pensarse de los recursos de vicuña. Pero los huesos de vicuña muestran patrones claros a ser contrastados con los de llama: había una clara selectividad en la caza de animales maduros en edad de su máxima producción lanera. Los huesos de los pies están sobre-representados en los conjuntos óseos depositados en el interior de las casas. Mientras que el alimento de vicuña pudo ser compartido entre familias e, incluso, consumido fuera de las casas la lana y los pies de las vicuñas ingresaban a la casa. Si el patrón de acceso político al recurso vicuña puede ser caracterizado como irrestricto la apropiación doméstica de la lana de vicuña debería ser considerada como una anomalía política.

Si fuese cierto el carácter anómalo de la apropiación doméstica del recurso vicuña cabría esperar algún tipo de recategorización. La deposición de los pies de vicuñas al interior de las casas, dado que implica un ocultamiento de las señales de apropiación de lana de vicuña respecto de los ojos no domésticos, podría ser interpretada como una categorización tal. Un segundo tipo de elaboración poética puede ser interpretado en una serie de pictografías realizadas en la pared interna del recinto interno de la casa de TC1. Estas pictografías ilustran, principalmente, dos tipos de figuras. Unas figuras zoomorfas en amarillo, claramente camélidos pero ambiguamente llamas o vicuñas, son ilustradas junto a otras figuras verticales en rojo (*Figura 5*). No puedo decidir si la ambigüedad de las representaciones de camélidos es un artefacto de mi incapacidad de interpretarlas o no; no obstante, aún puedo señalar que, en el mismo contexto en el cual las llamas y las vicuñas fueron categorías clara-

5 La descripción detallada de Tebenquiche Chico, particularmente de las excavaciones en TC1, puede verse en Haber (1999) y, parcialmente, en Haber (2001a, 2001b).

Figura 5
Pictografías sobre bloques de los muros de TC1a2.



mente diferenciadas en la práctica, estas mismas categorías fueron representadas con la suficiente ambigüedad como para que yo no pueda diferenciarlas. También es interesante el contexto espacial y social en el cual se exhibieron estos discursos pictográficos acerca de los recursos animales. El discurso pictográfico es ambiguo respecto de si la política de acceso a los recursos era restringida domésticamente (llamas) o no (vicuñas) pero el contexto de la exhibición de ese discurso era domésticamente restringido.

Antes de pasar a explorar la potencialidad histórica del marco ofrecido por *uywaña* me interesa mostrar algunas imágenes que me permiten intuir que la experiencia de Tebenquiche Chico no es un caso aislado. Si bien la visibilidad de las casas y las redes de riego dista de ser en otras áreas tan clara como allí, sobre todo debido a reocupaciones recientes que han acudido a las ruinas en busca de material de construcción, en las áreas bajas de la cuenca de Antofalla son visibles diversos conjuntos que parecen repetir, en una distinta topografía, la asociación de casas y redes de riego. Aunque no he iniciado excavaciones en estos sitios los relevamientos de ar-

quitectura y las recolecciones de material superficial permiten pensar en Antofalla como un desarrollo paralelo y similar al de Tebenquiche Chico.

Ahora sí quiero volver a la secuencia arcaica de Quebrada Seca 3, cuyos contextos zooarqueológicos han sido objeto de un análisis detallado por Elkin (1996). Es suficientemente interesante que los datos de QS3 muestren una tendencia creciente de representación de huesos de vicuña vs. llama/guanaco. Mientras que los huesos de vicuña tienen la mayor representación a lo largo de toda la secuencia en épocas holocénicas tardías las vicuñas alcanzan casi 95% del conjunto (Elkin 1996:320). Junto a este significativo patrón señalaré otro no menos significativo: en los niveles 2b9 y 2b8 (ca. 6000-5000 calAP) hay un aumento de la representación relativa de falanges en cada conjunto camélido (*Figura 6*; Elkin 1996:258ss). Si estas falanges pertenecieron a vicuñas, tal como sugieren los datos, parece que las actitudes hacia los pies de las vicuñas (y, en fin, hacia las vicuñas) cambiaron dramáticamente durante el sexto milenio AC. Mientras la búsqueda de la domesticación se ha enfocado en la creación de la llama como objeto doméstico, y fue así interpretada de acuerdo a identificaciones específicas técnicamente diversas, podría ser el caso que los datos de QS3 muestren alguna recategorización de las vicuñas dentro del marco de la domesticidad. Lo que lamentablemente no nos muestra QS3 es cómo pudo esta creación vincularse a las casas. Mientras que la búsqueda de sitios arcaicos y formativos antiguos a cielo abierto con arquitectura nos ha tenido ocupados a varios colegas y ha dado diversos resultados quisiera mostrar, para terminar, algunas imágenes de mi propia búsqueda en Archibarca.

Archibarca es una elevada cuenca de bello nombre y mucho más bello paisaje enmarcado por inmensos volcanes. En los últimos tres veranos ha sido uno de los focos de trabajo de mi equipo. Una prospección pedestre intensiva completa reveló la existencia de 361 sitios, la mayoría de los cuales nos habla de la larga historia de interacción entre humanos y vicuñas. Hay parapetos o trincheras, a veces aisladas y a veces en grupo. Las trincheras están emplazadas en topografías irregulares de manera que no son visibles desde, al menos, una dirección, incluso hasta encontrarse casi junto a ellas. En ocasiones estas trincheras se asocian con otro tipo de sitio, que podíamos llamar focos líticos o escondites de carne, que consisten de unas pocas rocas amontonadas sin demasiado orden, muchas veces asociadas con nódulos de basalto, obsidiana u ópalo, a veces con desechos de talla en las proximidades (*Figura 7*). Estos escondites se encuentran, generalmente, en topografías relativamente planas y son altamente visibles a la distancia, a pesar de no tener alturas considerables. En una ocasión bajo las piedras de un foco fue hallado un paquete de cuero, lana y cordelería de llama y vicuña y un chimpu o flor de lana teñida.

Figura 6

Representación (porcentaje de MAU) de falanges de individuos juveniles y adultos de QS3 (según datos de Elkin 1996).

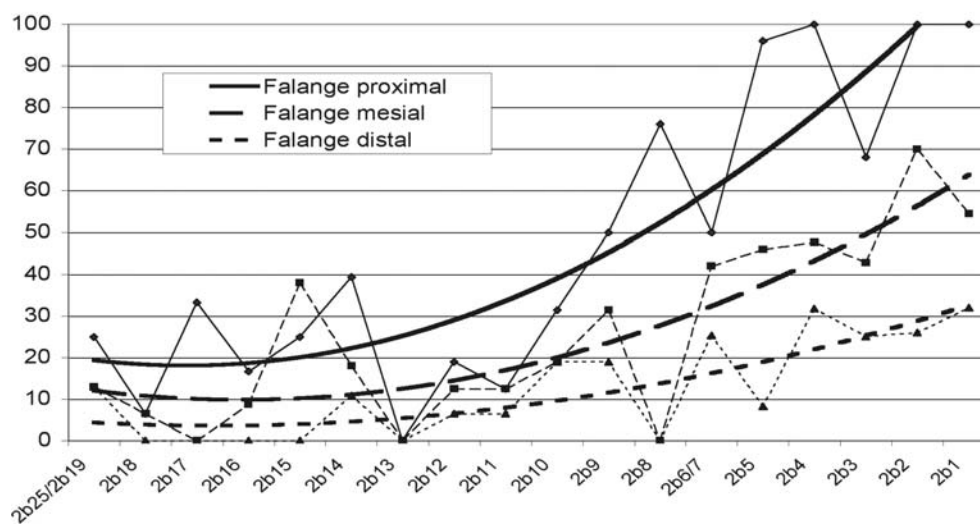


Figura 7

Foco o escondite de carne de Archibarca.



A veces las trincheras y los escondites se asocian con alineamientos de piedras de medianas dimensiones ubicadas cada metro o dos, formando segmentos; cada segmento se continúa en otro o en más de uno, aunque entre segmentos se encuentran, la mayoría de las veces, tres bloques más grandes formando un triángulo. Las líneas se encuentran, sobre todo, en las áreas más bajas a lo largo del fondo de cañadones o en extensas y suaves laderas (*Figura 8*). En áreas cercanas a manantiales han sido delimitadas extensas dispersiones líticas; también fueron detectadas fuentes de ópalo, calcedonia, basalto, obsidiana, cuarzo y otras materias primas. Otros tipos de sitio (que, por el momento, llamamos cajas) se encuentran en las inmediaciones de la laguna; también se han hallado empedrados o mesadas, en áreas bajas o de costa, generalmente en inmediaciones de las vegas. Es evidente que nos llevará mucho más tiempo poder, siquiera, imaginar los sentidos de tan rica anotación del paisaje pero, por el momento, parece bastante claro que vicuñas y humanos han sido protagonistas de una larga historia de conversaciones.

Es al abrigo que de los fuertes vientos ofrece una escarpa, es decir, un perfil de erosión de un afloramiento de andesita, que se encuentra Ab1 (*Figura 9*), un sitio donde se realizó una recolección intensiva de 1 hectárea. Un análisis primario de la distribución de algo más de 40.000 hallazgos líticos (incluyendo 153 puntas) y 124 fragmentos cerámicos de material recolectado en la superficie mostró que había áreas de diferente deposición de material, áreas de posible presencia de estructuras y áreas de más probable remoción reciente. Una excavación estratigráfica en unos 100 m², aún inconclusa (*Figura 10*), está revelando, al menos, dos cosas: la importancia de la vicuña y la demarcación de elementos estructurales. Entre estos últimos una serie de alineaciones de lajas dispuestas de canto (*Figura 11*) delimitan espacios internos (al abrigo de la escarpa) de externos (más alejados de ésta). Una serie de excavaciones lineales con restos de lajas en su interior permiten reconstruir una larga secuencia de construcciones, desmantelamientos y reconstrucciones de los contornos de las estructuras. En los espacios internos, delgadísimas capas de arenas teñidas de rojo (por el aporte de la escarpa), de negro y de gris (por el aporte de los fogones), también sugieren que las ocupaciones en este sitio han sido muchas, reiteradas y no permanentes. La gran cantidad de puntas de proyectil enteras y/o fragmentadas recuperadas en superficie y en capa (alcanzando varios cientos) pero, principalmente, en el espacio externo a la estructura y la presencia de huesos de vicuña sugieren que este sitio no es anómalo en el paisaje que mostré rápidamente. Un fechado obtenido sobre carbón de un pequeño sondeo preliminar resultó en 2335 ± 70 ap (A10682); un segundo fechado obtenido sobre carbón de *Adesmia* sp. recolectado de una acumulación de carbón (contexto 187) dio como resultado 6020 ± 80 ap (LP1540). La morfología de puntas de proyectil y la cerámica recuperada, aunque muy escasa, permiten pensar en que, muy probablemente, se trate de un

sitio con ocupaciones que abarcan un lapso prolongado desde el arcaico hasta, al menos, el primer milenio DC⁶.

Figura 8
Línea de Archibarca.



6 Las investigaciones en Archibarca están aún en progreso, restando ampliar la prospección y el relevamiento de algunas áreas y continuar la excavación de Ab1, en donde no se han alcanzado aún los niveles basales; por lo tanto, las informaciones que aquí presento no son sino las primeras impresiones de un área que comprometerá más esfuerzos de investigación y, con ellos, nuevas y distintas visiones.

ALEJANDRO F. HABER

Figura 9
Sitio Ab1.



Figura 10
Excavación arqueológica en Ab1.



Figura 11
Estructura de lajas en Ab1.



Para recapitular, si es que a estas alturas semejante cosa no resulta demasiado pretenciosa, quisiera volver a la sugerencia de Sherratt. Podría ser que los distintos casos y cosas que he contado y mostrado aquí fueran entendidos en favor de su presunción según la cual *agricola est quem domus demonstrat*. Recordemos que para Sherratt esto también significa que lo social toma precedencia sobre lo biológico, al menos con base en la relación entre el padre legal y el matrimonio. La diferencia ontológica entre sociedad y naturaleza, entre cultura y biología, queda así consagrada en el mismo punto en el cual el autor renuncia a la dialéctica. Sólo suponiendo que la agricultura es un fenómeno esencialmente vinculado a la reproducción biológica de la especie es que puede ser vista como antecedente o consecuente a un fenómeno social. Sólo suponiendo a la sociedad como esencialmente preexistente podríamos ver a las casas como un artefacto social y no, como a menudo nos sucede en la vida, como el escenario en el cual son creadas las relaciones sociales. Pues no se trata, simplemente, de alterar el orden o el sentido de las relaciones entre aspectos o variables de la realidad y, así, fundamentar nuevos principios sobre los cuales otras tipologías permitan aplicar nuevos nombres a las cosas y distintas relaciones entre ellas; también es necesario criticar el supuesto según el cual el mundo puede ser pensado y sus seres clasificados desde fuera de él. El horizonte virtual dentro del cual los seres en el mundo aparecen como si fuesen autónomos de sus relaciones en el tiempo y se presentan como teniendo contornos nítidos y relaciones mecánicas no es

menos contingente que cualquier otra idea acerca del mundo. Sólo en Exopotamia fue posible que el colega Atanógoras, tras excavar y recolectar minuciosamente tantas vasijas como las necesarias para completar los inmensos anaqueles de sus depósitos, procediera a golpear cada vasija con un martillo para que sus fragmentos cupieran en las cajas de embalaje, todas ellas más pequeñas que la más pequeña de las vasijas halladas (Vian 1995). En esta historia las casas señalan a los campesinos no porque sean o no agricultores sino porque las casas son ámbitos privilegiados para la creación y recreación de relaciones domésticas con otros seres humanos y no humanos. En el fluir de esas heterogéneas redes de relaciones, tal como lo describe el concepto de *uywaña*, la gente, las casas, las cosas, la tierra forman parte activa de los mundos de la vida campesina. *Uywaña est quem domus demonstrat.*

AGRACEDIMIENTOS

Los trabajos de campo en cuyo transcurso fueron obtenidas las informaciones que integran este texto fueron financiados por la Universidad Nacional de Catamarca (SedeCyT 02/0217) y por la National Geographic Society (Research Grant #7357-02). En los diversos trabajos de campo y de laboratorio participó una gran cantidad de colegas y alumnos, a quienes agradezco. Partes de este artículo integraron versiones de otros textos anteriores, leídos en Rosario en septiembre de 2001, en Edimburgo en setiembre de 2002, y en Santiago en 2003. Diversas personas comentaron aspectos de este texto; entre ellos debo mencionar a Alan Barnard, Dolores Elkin, Francisco Gallardo, Shilo Hocsman, Tim Ingold, Carlos Londoño, Luis Lumbreras, Arek Marciniak, Laura Miotti, Pepe Pérez Gollán, Mónica Salemm y Myriam Tarragó. Borges, Caeiro y Gnecco han influido, asimismo, en la forma como se publica este texto. Sobre todo agradezco a aquellos de quienes escribo, por soportar mi escritura.

REFERENCIAS

Benavente, María Antonia, Luis Adaro, Plinio Gecele y Claudio Cunazza

1993 *Contribución a la determinación de especies animales en arqueología: familia camelidae y taruca del norte*. Universidad de Chile, Santiago.

Bitularia, Biston

1989 La caza de vicuñas en la puna salteña. Informe inédito, Museo “Casa de la Cultura”, Cotagaita.

Castro, Victoria

1986 An approach to the Andean ethnozoology: Toconce. En *Cultural attitudes to animals including birds, fish and invertebrates*, volumen 2, editado por Roy Willis, pp 112-128. Unwin Hyman, Londres.

Dransart, Penelope

1991 Llamas, herders and the exploitation of raw materials in the Atacama desert. *World Archaeology* 22(3):304-319.

2002 *Earth, water, fleece and fabric. an ethnography and archaeology of Andean camelid herding*. Routledge, Londres.

Elkin, Dolores

1996 Arqueozoología de Quebrada Seca 3: indicadores de subsistencia temprana en la puna meridional argentina. Tesis doctoral, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Grebe, María Esther

1984 Etnozoología andina: concepciones e interacciones del hombre andino con la fauna altiplánica. *Estudios Atacameños* 7:455-472.

Haber, Alejandro

1999 Una arqueología de los oasis puneños. Domesticidad, interacción e identidad en Antofalla, primer y segundo milenios DC. Tesis doctoral, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

2001a El oasis en la articulación del espacio circumpuneño. En *Actas del XIII Congreso Nacional de Arqueología Argentina*, volumen 1, pp 251-267, Córdoba.

2001b La domesticación del oasis. En *Actas del XIII Congreso Nacional de Arqueología Argentina*, volumen 1, pp 451-466, Córdoba.

Lorandi, Ana María (Editora)

1997 *Tucumán colonial y charcas. siglos XVI-XVIII*. Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Martínez, Gabriel

1976 El sistema de los *uywiris* en Isluga. *Anales de la Universidad del Norte* 10:255-327.

1989 *Espacio y pensamiento. I: Andes meridionales*. Hisbol, La Paz.

Mata de López, Sara

2000 *Tierra y poder en Salta*. Diputación de Sevilla, Sevilla.

Olivera, Daniel

1997 La importancia del recurso camelidae en la puna de Atacama entre los 10.000 y 500 años AP. *Estudios Atacameños* 14:29-41.

Olivera, Daniel y Dolores Elkin

1994 De cazadores y pastores: el proceso de domesticación en la puna meridional argentina. *Zooarqueología de camélidos* 1:95-124.

Puló de Ortiz, María

1998 La vicuña: el oro que camina por los andes. *Andes. Antropología e Historia* 9:243-280.

Raffino, Rodolfo Adelio y Eduardo Mario Cigliano

1975 La Alumbreira, Antofagasta de la Sierra. un modelo de ecología cultural prehistórica. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* VII:241-258.

Reigadas, María del Carmen

1994 Incidencia de los factores de variación en las especies de camélidos especializados en el NOA. Un paso más allá de la taxonomía en la explicación del proceso de domesticación. *Estudios Atacameños* 11:53-72.

Sherratt, Andrew

1997 Climatic cycles and behavioural revolutions. *Antiquity* 71(272):271-287.

van Kessel, Juan y Dionisio Condori Cruz

1992 *Criar la vida: trabajo y tecnología en el mundo andino*. Vivarium, Santiago.

Vian, Boris

1995 *El otoño en Pekín*. Tusquets, Barcelona.

Yacobaccio, Hugo, Dolores Elkin y Daniel Olivera

1994 ¿El fin de las sociedades cazadoras? El proceso de domesticación animal en los andes centro-sur. *Arqueología Contemporánea* 5:23-32.

ESPACIO SOCIAL Y RECURSOS EN LA ARQUEOLOGIA DE LA DESIGUALDAD SOCIAL¹

Andrés Laguens

Desde una perspectiva que parte del registro material dejado por las prácticas sociales pasadas el tema de la desigualdad social surge como un eje en torno al cual es posible analizar, desde la arqueología, la concurrencia de múltiples dimensiones. Como categoría analítica el concepto desigualdad social está asociado en arqueología, habitualmente, al concepto complejidad social (McGuire 1983; Tainter 1988; Rowlands 1989; McGuire y Saitta 1998; Blanton 1994) porque se la supone consecuencia de procesos evolutivos de heterogeneidad y diferenciación creciente en diversas esferas humanas, materiales e inmateriales, que resultarían en un organización de tipo estratificada, particularmente en el ámbito de lo social. El acceso diferenciado a los recursos materiales y sociales dentro de una sociedad es una de sus características definitorias (McGuire 1983; Paynter y McGuire 1991; McIntosh 1999) junto con nuevas relaciones de poder en el sostenimiento de la asimetría estructural así generada, usualmente caracterizada por una mayor complejidad, en términos de diversidad y heterogeneidad social (e.g. Fried 1967; McGuire 1983).

Desde este punto de vista la relación establecida entre desigualdad y complejidad ha sido tal que, por oposición, hablar de sociedades igualitarias fue sinónimo de sociedades simples, es decir, sociedades con un repertorio tecnológico de poca diversidad y, por transferencia, una organización social equiparable en su simplicidad; las diferencias entre las personas (como aquellas de sexo, edad o roles) no son suficientemente significativas para establecer diferencias permanentes. La complejidad no sólo se convirtió en sinónimo de desarrollo y mayor evolución sino en su medida.

¹ Una versión anterior de este trabajo fue presentado en el 1er Taller de Teoría Arqueológica en Chile, en asantiago de Chile, Octubre de 2005.

La superación de esas dicotomías y el reconocimiento de que el mundo social es complejo ha llevado a hablar tanto de sociedades complejas como políticamente segmentadas y jeraquizadas, con redes de dependencia entre las personas, y de cazadores-recolectores complejos (ex sociedades igualitarias) en tanto poseedores de modos de vida con diferencias entre las personas y sistemas tecnológicos más diversificados que lo anteriormente sostenido, entre otras propiedades.

En este artículo propongo una comprensión distinta del concepto de desigualdad, definido teóricamente desde una perspectiva relacional y sostenido empíricamente a través del análisis arqueológico del volumen y la estructura de los recursos o capitales disponibles para las personas o grupos de personas. También indago sobre el potencial de aplicación de los conceptos de campo y espacio social en el estudio de la diferenciación social pasada; desde esos conceptos propongo una aproximación teórica a grupos o clases sociales de acuerdo con las posiciones relativas de las personas o de los grupos, avanzando una metodología cuali-cuantitativa para la definición de ese espacio y campos sociales a partir del registro arqueológico. La propuesta es ejemplificada tomando como caso el problema de la desigualdad social en una sociedad prehispánica de la región norandina de Argentina.

DIFERENCIACIÓN Y DESIGUALDAD

Es necesario distinguir diferenciación de desigualdad. La primera tiene que ver con propiedades de las cosas y es activa, relacional y relativa porque se basa en la percepción de semejanzas y diferencias, construye alteridades y tiene historicidad; la segunda también tiene que ver con propiedades de las cosas y es relacional, pero lo es en términos comparativos y distributivos; pese a ser también relativa tiende a ser absoluta y fija (aunque no por ello menos activa). En estos sentidos siempre existen diferencias entre las personas y su definición depende de los contextos específicos de interacción y categorización (como las diferencias de género, edad, status, ocupación, habilidades, conocimientos y experiencia); ese puede ser el caso de un jefe o un principal entre cazadores recolectores o las diferencias entre un pastor y un alfarero en una sociedad estratificada.

Cuando los parámetros de comparación se definen las diferencias pueden convertirse en desigualdades; se trata de parámetros que no sólo incluyen una escala relativa sino también valores y unidades de comparación (como cantidad, variedad y calidad de cierta propiedad o de recursos); esa escala puede ser continua o segmentada y jerarquizada. En arqueología se ha definido, tradicionalmente, el acceso a los recursos como el parámetro de desigualdad y el volumen de recursos como una medida de comparación. Así se pueden distinguir en el registro arqueoló-

gico desigualdades entre las personas a partir de la cantidad de bienes de ajuar en las tumbas, diferencias en las dietas o diferencias en el tamaño del espacio habitado.

La desigualdad social pudo ser una categoría pasada pero, por lo general, es usada más como una categoría del observador, al menos en una etapa inicial de la investigación. La diferenciación social se aproxima más a una categoría emic y también puede ser rescatada del registro arqueológico en la medida en que las diferencias pueden estar inscritas materialmente, tanto como elementos diacríticos propios de cada agregado social o en la estructuración del mundo material, como los espacios dentro de una casa o los objetos personales.

Resulta interesante cuando los principios de diferenciación se convierten en desigualdades entre las personas. Incumbe, entonces, saber cuáles son los principios de diferenciación, cuáles los conjuntos de propiedades que actúan en el universo social como distinción y, si es posible, cuáles son la estructura, los medios y el proceso de su institucionalización, es decir, cómo se inscribe socialmente la diferencia a través de prácticas distintivas. Esas propiedades no se limitan a rasgos u objetos aislados en el registro arqueológico sino que involucran condiciones materiales de existencia diferenciales. Como señaló Briones (1998) operan planos de clivaje que fijan diferentes posibilidades de existencia para los sujetos; este hecho:

«...presupone, básicamente, indicar cómo la dinámica de poder imperante hace que los sectores demarcados tengan diferentes posibilidades de generalizar, reservar o asignar complementaria y selectivamente los bienes, prestaciones y significados puestos en juego por ese clivaje, según unos ocupen - de manera ya activa ya pasiva- posiciones hegemónicas y, otros, subalternas» (Briones 1998:106).

Todo esto permite considerar la existencia de diferencias sociales instauradas como desigualdades, delimitando colectivos o agregados sociales marcados como diferentes dentro de formaciones socio-económicas y políticas determinadas, como señalaré más adelante en el análisis del caso de estudio.

RECURSOS Y CLASES EN EL REGISTRO

Las diferencias sociales en arqueología han sido vistas, generalmente, caracterizando formas de organización social estratificadas o no igualitarias; cuando estas diferencias se inscriben en sus portadores permiten agruparlos en agregados sociales distintos (o «clases sociales» implícitas), cada uno con propiedades en común, a partir de conjuntos de atributos diagnósticos observables y/o recuperables en el registro arqueológico. Así resultan caracterizaciones como grupos jerárquicos y no jerárquicos, grupos de elite y no elite, diferencias de status, facciones, jefes y grupos subalternos o distinciones de acuerdo al acceso al poder y a los recursos claves y/o

suntuarios. Este procedimiento corre el riesgo de caer en la estática de las clasificaciones tipológicas porque se basa en una definición de la desigualdad centrada en la cantidad y calidad de los recursos disponibles a las personas. La dimensión de este problema es más compleja; al volumen y a las propiedades debemos sumar la estructura de los recursos y las relaciones en el tejido social en los contextos de interacción que caracterizaron las configuraciones materiales de la existencia de grupos sociales pasados. En esos contextos de interacción interactúan una multiplicidad de dimensiones materiales e inmateriales en disposiciones durables y mantenibles (Laguens 2004) que determinarán (y serán determinadas por) la distribución de los recursos entre las personas y los grupos, quienes entran en juego en distintas esferas o campos (Bourdieu 1986, 1988).

En este artículo propongo una forma de estudiar la desigualdad social desde una perspectiva relacional, considerando la posición de los sujetos en un espacio multidimensional de relaciones; su posición se define por el volumen y la estructura de los recursos -en el sentido más amplio del término- o de los capitales disponibles y usados. La proximidad de distintas personas en ese espacio social permite definir grupos de individuos que comparten propiedades y disposiciones en común; así se pueden establecer parámetros de comparación que permiten definir agregados sociales con base en sus posiciones relativas. El registro arqueológico tiene el potencial para realizar este tipo de análisis si se caracterizan los conjuntos de recursos o dominios de capitales y se analiza su distribución entre la gente en un amplio espectro de formas de vida (sociedades jerarquizadas, no jerarquizadas, sociedades productoras o cazadoras-recolectoras). Los dominios de capital en juego en cada sociedad permiten caracterizar espacios de lucha o diferentes campos sociales cuya vigencia contribuye a la caracterización de diferentes modos de vida y, si se quiere, complejidad.

La significación del concepto de recurso que utilizo debe ser aclarada: no se trata solamente de recursos económicos o de medios de subsistencia sino de un espectro más extenso de elementos, materiales e inmateriales, que incluye otras dimensiones simbólicas, sociales o culturales (como el poder, el prestigio, los saberes o, incluso, el tiempo) de los recursos inmateriales incorporados. Este uso del concepto de recurso tiene su raíz en la idea de capital utilizado por Bourdieu (1979, 1988). Hablar de capital implica una valoración realizada, una categoría ya establecida y reconocida por otros en un contexto social determinado, con valor de acumulación y de poder, algo raramente asequible desde el registro arqueológico. Es difícil saber hasta qué punto una clase de recursos fue o no acumulable como capital en el pasado; por esa razón opté por considerar los recursos en sentido amplio como todo aquello que implica un potencial de acceso, uso, acumulación y posible valoración. El acceso se refiere a la colección individual de recursos potencialmente movilizables, mientras que el uso se refiere a las acciones y las movilizaciones de los recursos por parte de los individuos (Van Der Gaag y Snijders 2005:2). Estos dos aspectos adquieren una dimensión relacional, política y social porque la disponibilidad de recursos no

es una cuestión de oferta sino que está en función de quienes los poseen y su voluntad de brindar acceso a ellos. Este hecho plantea un problema en cuanto a la factibilidad de recuperar en el registro arqueológico accesos y usos de recursos de forma individual; por eso es conveniente trabajar con una escala de inclusión que considere el manejo de recursos por parte de los individuos como participantes en un colectivo en el cual se comparten propiedades y disposiciones en común.

Considerando los contextos de interacción y concibiendo al mundo social como un espacio multidimensional, con individuos interactuando simultáneamente en ámbitos y contextos materiales variados, las personas no tienen una posición fija sino que participan en una red de relaciones que definen una posición relativa en ese mundo social. Esto define lo que Bourdieu (1984) denominó espacio social, constituido a partir de las propiedades actuantes. La posición de cada agente, o de los grupos de agentes, dentro del espacio social se define de acuerdo al volumen de recursos, capital o poder que poseen y su composición relativa, es decir, de acuerdo a la distribución relativa de recursos materiales e inmateriales incorporados. Cuanta mayor semejanza haya en el volumen y composición de recursos en posesión de las personas éstas comparten mayores propiedades en común y tienden a distinguirse como agrupados en el espacio social; este hecho sirve para marcar discontinuidades en la trama social.

Desde el registro arqueológico podemos aproximarnos al espacio social analizando las propiedades y variedad de los recursos manejados, su volumen, la composición de los conjuntos, las relaciones establecidas entre ellos y su distribución en el espacio físico y, si se quiere, en el tiempo. Conociendo el espacio de posiciones las clases se pueden definir -en el sentido lógico del término- como «conjuntos de agentes que ocupan posiciones semejantes y que, situados en condiciones semejantes y sometidos a condicionamientos semejantes, tienen todas las probabilidades de tener disposiciones e intereses semejantes y de producir, por lo tanto, prácticas y tomas de posición semejantes» (Bourdieu 1984:284).

El término «clase» asociado a lo social puede sonar extemporáneo; en la arqueología actual —así como en antropología y otras áreas sociales— hay una resistencia a su implementación debido al riesgo de su uso tipológico y a preconcepciones sobre las limitaciones del registro arqueológico y las posibilidades de su definición o caracterización para el pasado. En este artículo limito el uso del concepto clase a un agregado politético de entidades con propiedades en común, es decir, una definición teórica: las clases son construcciones; son «clases en el papel» o «clases en el registro»:

«tienen la existencia teórica propia de las teorías: en la medida que es producto de una clasificación explícita, del todo análoga a la de los zoólogos o botánicos, permite explicar y prever las prácticas y las propiedades de las cosas clasificadas y, entre otras cosas, las conductas de las reuniones grupales» (Bourdieu 1984:284; cursiva original).

CAMPOS SOCIALES

La relación entre las posiciones de los agentes en el espacio social y las clases de capitales en juego definen diferentes campos, sistemas de posiciones y de relaciones objetivas entre estas posiciones. Se trata de un espacio estructurado de posiciones a las que se hallan ligadas ciertas propiedades, principios y regularidades analizables de manera independiente de las características de quienes las ocupan (Bourdieu 1990; Gutiérrez 1995, 2003) como, por ejemplo, el campo académico. Inicialmente las clases de capital en juego en las interrelaciones entre las personas permiten definir distintas clases de campos (religioso, político, económico) pero sólo en tanto son constituidos históricamente por las luchas de intereses sobre esa forma de capital y no por una definición a priori:

«La estructura de un campo es un estado -en el sentido de momento histórico- de la distribución en un momento dado del tiempo, del capital específico que allí está en juego. Se trata de un capital que ha sido acumulado en el curso de luchas anteriores, que orienta las estrategias de los agentes que están comprometidos en el campo y que pueden cobrar diferentes formas, no necesariamente económicas, como el capital social, el cultural, el simbólico y cada una de sus sub-especies» (Gutiérrez 2003:10; cursiva original).

Cada campo tiene su propia lógica, autonomía y jerarquía de acuerdo con la especie de capital en juego, aunque comparten ciertos principios generales en común, más allá de su especificidad (Gutiérrez 1995).

Según Bourdieu (1988, 1990) la posición de una agente en el espacio social puede definirse por la posición que ocupa en la conjunción de los diferentes campos en los cuales participa con relación al volumen global y la composición o estructura de los capitales en juego y en función de su peso relativo en el volumen total:

«La forma que reviste, en cada momento, en cada campo social, el conjunto de las distribuciones de las diferentes especies de capital (incorporado o materializado) como instrumentos de apropiación del producto objetivado del trabajo social acumulado define el estado de las relaciones de fuerza, institucionalizadas en los status sociales perdurables, socialmente reconocidos o jurídicamente garantizados, entre agentes objetivamente definidos por su posición en esas relaciones» (Bourdieu 1990:283-284; cursiva original).

ESPACIO SOCIAL Y DESIGUALDAD

Partiendo de la premisa de que el registro arqueológico es expresión de las condiciones materiales de existencia es posible pensar que la combinación de los recursos converge en y fluye entre diversos contextos de interacción en una multiplicidad de

dimensiones materiales e inmateriales que interactúan en ciertas disposiciones durables y mantenibles que determinarán y serán determinadas por la distribución de los recursos entre las personas y los grupos, dentro de los distintos campos en los cuales entran en juego. A partir de la caracterización del volumen y estructura de la distribución de recursos o capitales disponibles y puestos en juego se pueden definir posiciones relativas de las personas o grupos de personas en un espacio social; esto permitirá una aproximación teórica a grupos o clases sociales caracterizados por propiedades en común, en cuanto y en la medida en que compartan posiciones próximas en el espacio social.

Si los individuos comparten propiedades comunes se pueden postular principios de diferenciación a partir del conjunto de propiedades que poseen y no poseen unos individuos y grupos de individuos y que definen su posición en el espacio multidimensional y multi-relacional de la vida social (Bourdieu 1984). Según este punto de vista se puede pensar en clases objetivas, definidas como:

«...conjunto de agentes que se encuentran situados en unas condiciones de existencia homogéneas que imponen unos condicionamientos homogéneos y producen unos sistemas de disposiciones homogéneas, apropiadas para engendrar prácticas semejantes» (Bourdieu 1979:100).

Si agentes en posiciones semejantes, situados en contextos semejantes, toman decisiones y ejecutan prácticas semejantes pueden esperarse regularidades y diferencias en el contexto arqueológico en función de dichas posiciones sociales semejantes² 3 (Laguens 2004). Las disposiciones materiales semejantes pueden ser no sólo el producto de prácticas semejantes sino también, y fundamentalmente, producto de acciones ejecutadas por agentes en posiciones semejantes. La distribución diferenciada de recursos materiales en el registro arqueológico también puede informar sobre la estructura de distribución de recursos y las posiciones relativas de las personas en el espacio social y, por ende, sobre la existencia de diferenciaciones y desigualdades entre las personas y grupos de personas.

A continuación desarrollo una propuesta metodológica para analizar la desigualdad social -y, potencialmente, la diferenciación- desde el registro arqueológico; después la ejemplificaré con un caso de estudio en la región andina del Noroeste de Argentina.

2 Esta idea es semejante al concepto participación diferencial de Binford (1962).

METODOLOGÍA DE ANÁLISIS

La metodología propuesta se basa en un procedimiento cuali-cuantitativo para la definición del espacio social desde el registro arqueológico; consiste en el análisis estadístico de distribuciones de bienes materiales o de distintas clases de capitales (e.g., económico, social, cultural, simbólico) en diferentes clases de sitios contemporáneos, siguiendo una metodología análoga a la planteada por Bourdieu en *La distinción* para el análisis de grupos de obreros y de intelectuales franceses en la década de 1960 (Bourdieu 1979). Para ello se definen, en primera instancia, las variables a considerar, cuantitativas y cualitativas, entendidas como recursos potenciales, recuperables en distintas escalas del registro arqueológico. En el caso de estudio considero para cada sitio cinco grandes grupos de elementos: el espacio, la cultura material, los recursos económicos, la inversión en trabajo y el capital cultural, pero podrían tomarse más en función de cada caso, de cada problema y de las propiedades del registro. Dentro de cada una de estas categorías se aislaron variables cuali y cuantitativas, incluyendo diferentes estimaciones y combinaciones de datos como abundancia, tamaño, volumen, número mínimo de individuos, variedad y representatividad, es decir, en su mayoría propiedades observables y/o mensurables del registro.

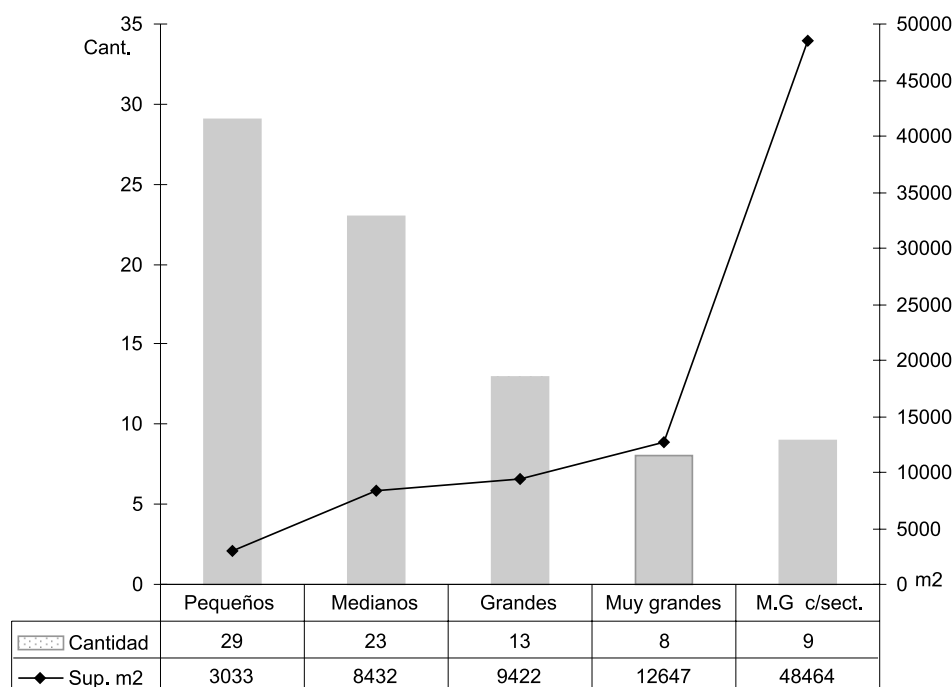
A partir de esta información descriptiva realicé una matriz básica de datos para el análisis de las proporciones relativas de recursos en cada sitio (volumen relativo) y de las formas de distribución de los recursos (estructura de la distribución). Posteriormente los datos fueron sometidos a análisis multivariados. En este caso de estudio se hizo un análisis de agregación mediante un cluster analysis y un análisis de componentes principales (PCA) a partir de una matriz de correlación con el fin de descubrir la estructura de los datos, el agrupamiento de conjuntos de recursos y el peso y distribución relativa de cada uno de ellos en un espacio multidimensional y multirelacional. Estos procedimientos fueron usados de modo exploratorio porque desconozco el potencial de cada recurso como forma de capital; así evito adjudicarle un peso relativo o jerarquía a priori, por lo cual muchas veces fue necesario hacer varias corridas hasta depurar la matriz y buscar la solución óptima.

Los análisis multivariados informan sobre la forma como se agrupan las clases de capitales y cómo se distribuyen por sitio o en el espacio geográfico y sobre cuáles son las variables de mayor peso. En los gráficos resultantes se puede visualizar la distribución de los recursos y las propiedades asociadas, inclusive como si fuera una representación bidimensional del espacio social (*Figura 1*). La composición de los dominios de recursos, su distribución diferencial en diferentes volúmenes y la estructura de su distribución relativa nos permite acercarnos al espacio social, determinar su grado de homogeneidad o heterogeneidad y las continuidades o discontinuidades en los agregados resultantes por compartir elementos en común y la vigencia de diferentes campos; estos últimos necesitarían de un análisis diacrónico adicional con el fin de examinar la trayectoria en el tiempo de las clases de recursos para

estimar la historicidad de los campos; si efectivamente hay capitales en juego habría que determinar cuáles son y cómo se participa en ellos diferencialmente. Uno de los factores que intervienen en los procesos de desigualdad social es la existencia de nuevas variedades de capitales que entran en juego como nuevos campos sociales, en los que no todas las personas pueden participar, dada las diferencias en el acceso y uso de los recursos (Laguens 2004).

Figura 1

Relación entre cantidad de sitios de cada clase y el tamaño medio respectivo



UN CASO DE ESTUDIO: EL VALLE DE ÁMBATO EN EL PRIMER MILENIO AD

Para ejemplificar esta propuesta analizo el surgimiento de la desigualdad social en el Noroeste Argentino, tomando como ejemplo las sociedades Aguada del valle de Ambato, en Catamarca, entre los siglos VI y XI AD (Laguens 2004). Para estudiar la desigualdad social, su origen, desarrollo e institucionalización se han llevado a cabo trabajos de excavación y análisis, sumados a varios años de trabajos previos en la zona por el mismo equipo, interrumpidos por la última dictadura militar (Pérez y Heredia 1987; Assandri et al. 1991; Heredia 1998). Este estudio toma a la cultura Aguada como caso clave de análisis porque parece ser una de las primeras manifestaciones del Noroeste argentino en la cual esos procesos alcanzaron un desarrollo significativo y duradero, abarcando varios ámbitos geográficos, cada uno con modalidades propias, y

estableciendo nexos más allá de estos ámbitos regionales. El valle de Ambato parece ser uno de los lugares donde más tempranamente se concretó este estilo de vida.

En trabajos previos hemos tratado de determinar si era posible considerar a Aguada como una organización social de tipo no igualitaria, teniendo en cuenta otras variables y otras metodologías de análisis (Assandri y Laguens 1999; Laguens y Juez 1999; Laguens 2000; Marconetto 2002), pues encontramos que la caracterización de Aguada como una sociedad compleja -y, por transición, diferenciada - fue una inferencia que partió y estuvo basada en la calidad de su producción artesanal, principalmente la cerámica, que impacta por su riqueza y complejidad iconográfica. El supuesto es que tal maestría artesanal -también observable en la metalurgia y otros bienes no tan abundantes, como objetos de madera y hueso- sólo fue alcanzable por ciertos grados de complejidad social que, por definición, suponen especialización del trabajo. Aunque esto es probable (y en la práctica habitual de la arqueología este supuesto trabaja casi como un principio teórico y metodológico) su grado de incertidumbre para el caso concreto de Aguada no permitía avanzar en otros ámbitos de indagación, excepto si lográbamos establecer cómo era el estilo de vida en Ambato y hasta qué punto podíamos hablar de una sociedad diferenciada e internamente heterogénea.

La sustentación tecnológica y estilística de Aguada como entidad o cultura arqueológica del Noroeste Argentino fue el punto de partida para que la concepción de su organización compleja se fuera proyectando hacia otros aspectos materiales, ampliando el alcance de la complejidad desde prácticas funerarias, organización política, economía o arquitectura hasta otras producciones materiales que retroalimentaron, de manera circular, una caracterización intuitiva y no demostrada, aunque probablemente acertada. A pesar de que una organización compleja supone desigualdades sociales Aguada ha sido presentada como un todo homogéneo en cada una de sus instancias o manifestaciones regionales. La diferenciación social no ha sido tema de discusión (en tanto ya es algo sabido dada su «complejidad»); en cambio, se ha descrito y caracterizado a la sociedad en torno a categorías fijas y tipológicas, válidas para cada uno de sus miembros (cf. González 1998). La complejidad funciona como otro elemento descriptivo más en el momento de caracterizar una cultura, tal como lo hacen las formas cerámicas, el sistema de asentamiento o la cronología.

En el valle de Ambato surgió una sociedad internamente diferenciada a partir del siglo V DC y perduró hasta el siglo XI DC; la característica fue la presencia hegemónica de la cultura arqueológica Aguada en toda la región (incluyendo el territorio de casi tres provincias argentinas: centro y sur de Catamarca, La Rioja y, quizás, norte de San Juan). La economía de producción para la subsistencia se centró en el cultivo, con actividades complementarias de recolección, caza y ganadería, con un acceso y/o distribución diferencial de los recursos (Bonnín 2001). El área de captación de recursos se expandió a diferentes zonas ecológicas hacia este y oeste, distantes más de un día de tránsito (Marconetto 2002). La producción de bienes

materiales fue especializada y estandarizada, con diferencias en la inversión de trabajo (Laguens y Juez 1999; Fabra 2000). Junto con modalidades de diferenciación social se detecta un incremento de la población y, entre otros indicadores materiales, hay una marcada construcción cultural del espacio, con un patrón residencial complejo y diferenciado, con unidades de viviendas agrupadas a la manera de aldeas, monumentalidad en las edificaciones y construcción de obras de infraestructura, acompañadas de variaciones en la densidad y clases de sitios domésticos y públicos, 300 de los cuales se han registrado en el valle (Assandri y Laguens 1999; Assandri 2001; Caro 2002). Cuatro clases principales de sitios fueron definidas de acuerdo a su tamaño relativo: Muy Grandes (con y sin sectores), Grandes, Medianos y Pequeños (Assandri y Laguens 1999; Assandri 2002; Laguens y Bonnin 2005). Su cantidad es inversamente proporcional a su tamaño: cuanto mayor es su superficie menor es la cantidad de sitios (*Figura 1*). Mientras casi 50.000 m² de construcciones se distribuyen sólo entre las 9 unidades de asentamiento Muy Grandes con sectores casi 34.000 m² se distribuyen entre 73 unidades Pequeñas, Medianas y Grandes. La cultura material adquirió nuevas dimensiones simbólicas en función de una ideología dominante cuyo alcance no se limitó al valle de Ambato y la región de influencia Aguada sino que trascendió sus fronteras y se integró, regionalmente, en un ámbito geográfico extenso de los Andes del Sur, incluyendo vinculaciones con regiones como el oasis de San Pedro de Atacama y el altiplano boliviano (Pérez 1994).

Desde este estado de conocimiento, junto con la perspectiva comparativa que brindan los avances recientes en el conocimiento de Aguada en otras zonas de Argentina (cf. González 1998), es posible afirmar que Aguada, particularmente en Ambato, fue una sociedad con una organización que marcó diferencias entre sus componentes y más heterogénea que otras que la antecedieron en el mismo lugar. Esta fue una organización social y política novedosa para su época y región que incluyó la modificación de las relaciones entre las personas, las cosas y la naturaleza (Laguens y Gastaldi 2005); fue una nueva forma de vida asociada a intensificación económica, diversificación de los roles sociales y mayor definición de las desigualdades entre las personas, probablemente hereditarias (Pérez 1991, 1994; Pérez et al. 2000).

En este contexto planteo como objetivo estudiar la estructura de distribución de los recursos en la población de Ambato entre los siglos V y X DC para caracterizar un espacio social pasado con el fin de definir, teóricamente, grupos sociales con base en las posiciones de los sujetos en dicho espacio. Para ello trabajé con datos de excavaciones y recolecciones de superficie sistemáticas y controladas de 12 sitios, los que tenían la mayor calidad de información y confiabilidad en el registro, considerando para cada caso 20 variables cuali-cuantitativas. Con respecto al espacio se consideraron la superficie construida, la diversidad de técnicas constructivas, la superficie techada, la cantidad de recintos y de patios y sus superficies en las cuatro clases principales de sitios. En lo referente a la cultura material se consideraron cerámica y metales. La cerámica se analizó tomando en cuenta la diversidad de

clases y la cantidad de volumen de almacenamiento; en los metales se consideraron la cantidad, la variedad y las clases de artefactos. En los recursos económicos se incluyeron la fauna y los vegetales, considerando para la fauna el número mínimo de individuos, el número total de especímenes y las unidades anatómicas mínimas; en el caso de los vegetales se tomaron en cuenta la diversidad de especies leñosas. La inversión en trabajo se midió de manera indirecta en cada sitio en función de la inversión artesanal en las clases cerámicas y en arquitectura y en los costos e inversión de energía por calidad y unidad de superficie construida. Finalmente, como capital cultural se consideró a la iconografía en tanto expresión de una dimensión simbólica, analizando y cuantificando la variedad y complejidad de los motivos por sitios (Laguens 2004).

En la *Tabla 1* se presenta una matriz de datos que representa la estructura de los recursos en términos del porcentaje relativo de presencia de cada clase en los sitios analizados. Esta tabla da una idea de las posibilidades de acumulación y del peso de cada una de las clases de recursos presentes en cada sitio. Así, por ejemplo, con relación a la superficie de patios (Recurso 10) se puede ver que mientras cada uno de varios sitios tiene 4% de este recurso hay dos casos de sitios con más de 20%; estos son los mismos sitios que presentan el menor porcentaje de superficie techada. Si consideramos otra clase de recursos, como la cerámica tosca (Recurso 13), podemos ver que uno de los sitios que poseía la superficie techada más grande presenta uno de los volúmenes más bajos de cerámica de esta clase, aunque su capacidad de almacenamiento (Recurso 16) era igual a la de varios sitios que tienen porcentajes de cerámica tosca por encima de 10%. Leyendo la tabla en sentido vertical y horizontal se pueden hacer inferencias sobre la estructura de distribución de los recursos en cada sitio. La estructura es variada y refleja la multidimensionalidad de los recursos en juego; en este caso se observa una distribución de recursos que atraviesa varias dimensiones, de manera heterogénea y en diferentes combinaciones, sugiriendo una estructura de carácter politético.

Si analizamos estos datos en términos de la estructura de la distribución de los recursos en función de los tamaños de los sitios la columna de la izquierda de la *Tabla 2* (que registra los sitios Grandes) señala que éstos acumulan más de 50% del total de recursos en 12 de las 20 variables, con valores que no bajan de 16% para las 8 variables restantes. Sólo en el caso de las superficies techadas y la cerámica tosca y de otras clases los sitios Pequeños y Medianos muestran los valores más altos mientras los sitios grandes tienen mayor volumen de almacenamiento.

En la *Tabla 3* se presenta una matriz de datos que incorpora el volumen de recursos en términos de la proporción de cada clase en cada sitio y considerando como 100% la totalidad de recursos hallados en cada sitio. Así se obtiene un panorama de la importancia relativa de cada clase de recurso en cada sitio. Se destacan ciertas tendencias y diferencias (marcadas en cursiva): en los sitios Muy Grandes los recursos dominantes son el espacio construido y variables asociadas a ellos, como la inver-

sión de trabajo en la construcción y la superficie de los patios; en los sitios Grandes las tendencias no son tan claras; mientras que en los sitios Pequeños y Medianos se destacan como los recursos más acumulados los referidos a la alfarería y la inversión en trabajo asociada.

Tabla 1

Estructura de recursos. Claves de sitios: CP68, Cerco de Palos 68; M4, Martínez 4; M1, Martínez 1; CP73, Cerco de Palos 73; SA18, Saavedra 18; SA24, Saavedra 24; M2, Martínez 2; BI, Bordo de los Indios; PB, Piedras Blancas; GI16, Giles 16; CP69, Cerco de Palos 69; IDI, Iglesia de los Indios.

RECURSOS	SITIOS											
	Pequeños y Medianos					Grandes		Muy Grandes				
	CP68	M4	M1	CP73	SA18	SA24	M2	BDI	PB	GI16	CP69	IDI
1. SUPERFICIE	0,37	0,38	0,53	0,74	1,02	1,11	1,77	12,09	12,43	13,36	27,42	28,79
2. COLUMNAS	4,33	5,87	9,17	4,64	4,47	6,99	6,46	9,00	10,22	2,62	10,59	25,64
3. PIRCA	0,45	0,00	6,93	0,59	0,15	0,00	16,69	16,37	4,14	0,00	16,93	37,75
4. MUROS	7,69	3,85	7,69	7,69	7,69	3,85	7,69	11,54	11,54	3,85	11,54	15,38
5. SUP. TECHOS	1,52	1,67	1,91	2,61	3,61	3,96	6,27	21,26	7,07	10,42	14,29	25,40
6. % TECHADO	12,97	14,07	11,45	11,31	11,35	11,35	11,32	5,61	3,60	2,49	1,66	2,81
7. RECINTOS	2,90	4,35	1,45	2,90	2,90	2,90	5,80	5,80	14,49	4,35	15,94	36,23
8. PATIOS	4,00	4,00	4,00	4,00	4,00	4,00	4,00	12,00	16,00	s/d	20,00	24,00
9. SUP.REC.	1,45	1,60	1,83	2,50	3,45	3,78	5,99	20,32	11,19	9,96	13,66	24,28
10. SUP.PAT.	0,95	0,93	1,40	1,97	2,71	2,97	4,73	13,48	11,14	s/d	5,87	53,85
11. INV.CONST.	1,32	1,62	4,06	1,56	1,56	2,18	5,65	15,74	7,45	1,92	17,50	39,45
12. AGUADA	2,42	2,61	2,87	3,68	12,74	0,00	9,48	18,45	14,42	10,03	23,30	s/d
13. TOSCO	15,08	12,49	10,34	10,94	12,42	4,61	12,71	2,25	8,06	10,49	0,61	s/d
14. OTROS	7,88	11,02	13,49	11,84	1,28	23,68	4,08	8,83	5,26	6,41	6,23	s/d
15. NMV	2,13	10,64	14,89	4,26	2,13	2,13	36,17	2,13	21,28	2,13	2,13	s/d
16. VOL Kg	2,13	10,64	14,89	4,26	2,13	2,13	36,17	2,13	21,28	2,13	2,13	s/d
17. INV.TR. 1	2,60	2,81	3,09	3,95	13,69	0,00	10,18	19,83	15,49	3,31	25,04	s/d
18. INV.TR. 2	15,67	12,97	10,75	11,37	12,90	4,79	13,20	2,33	8,38	7,01	0,63	s/d
19. INV.TR.3	7,06	9,88	12,10	10,61	1,15	21,23	3,66	7,92	4,72	16,08	5,59	s/d
20. INV.ART	7,97	8,32	8,60	8,53	8,82	9,22	8,63	10,44	9,48	9,09	10,90	s/d

Tabla 2

Distribución acumulada de recursos de acuerdo a las grandes clases de sitios.

Claves: MG, Muy Grandes; G, Grandes; M, Medianos; P, Pequeños

RECURSOS	SITIOS		
	% sitios MG	% sitios G	% sitios P y M
1. SUPERFICIE	94,09	2,88	3,03
2. COLUMNAS	58,08	13,44	28,48
3. PIRCA	75,19	16,69	8,12
4. MUROS	53,85	11,54	34,62
5. SUP. TECHOS	78,45	10,23	11,33
6. % TECHADO	16,17	22,67	61,16
7. RECINTOS	76,81	8,70	14,49
8. PATIOS	72,00	8,00	20,00
9. SUP.REC.	79,40	9,77	10,82
10. SUP.PAT.	84,34	7,70	7,96
11. INV.CONST.	82,06	7,83	10,12
12. AGUADA	66,20	9,48	24,32
13. TOSCO	21,40	17,32	61,28
14. OTROS	26,73	27,76	45,51
15. NMV	27,66	38,30	34,04
16. VOL Kg	27,66	38,30	34,04
17. INV.TR. 1	63,68	10,18	26,14
18. INV.TR. 2	18,35	17,99	63,66
19. INV.TR.3	34,30	24,89	40,81
20. INV.ART	39,92	17,85	42,23

Tabla 3
Volumen de recursos (% recursos / sitio). Claves en Tabla 2

RECURSOS	SITIOS											
	Pequeños y Medianos					Grandes		Muy Grandes				
	M4	M1	CP68	CP73	SA18	SA24	M2	BDI	IDI	PB	CP69	GI16
1 SUPERFICIE	5,01	5,54	5,64	9,22	11,75	11,84	12,21	37,66	44,76	45,45	60,50	62,53
2 COLUMNAS	2,48	3,07	2,08	1,85	1,65	2,37	1,42	0,89	1,27	1,19	0,74	0,39
3 PIRCA	0,00	2,16	0,20	0,22	0,05	0,00	3,41	1,51	1,74	0,45	1,11	0,00
4 MUROS	0,03	0,05	0,07	0,06	0,05	0,02	0,03	0,02	0,01	0,02	0,01	0,01
5 SUP. TECHOS	1,55	1,41	1,61	2,30	2,94	2,96	3,04	4,66	2,78	1,82	2,22	3,43
6 % TECHADO	0,91	0,59	0,96	0,69	0,64	0,59	0,38	0,09	0,02	0,06	0,02	0,06
7 RECINTOS	0,09	0,02	0,07	0,06	0,05	0,05	0,06	0,03	0,09	0,08	0,05	0,03
8 PATIOS	0,03	0,02	0,03	0,03	0,03	0,02	0,02	0,02	0,02	0,03	0,02	s/d
9 SUP.REC.	1,55	1,41	1,61	2,30	2,94	2,96	3,04	4,66	2,78	3,01	2,22	3,43
10 SUP.PAT.	3,46	4,13	4,03	6,92	8,81	8,88	9,16	11,78	23,50	11,44	3,63	s/d
11 INV.CONST.	8,08	16,03	7,51	7,34	6,77	8,70	14,66	18,42	23,04	10,23	14,51	3,38
12 AGUADA	0,25	0,22	0,27	0,34	1,08	0,00	0,48	0,42	s/d	0,38	0,37	0,34
13 TOSCO	1,60	1,05	2,20	1,32	1,39	0,47	0,85	0,07	s/d	0,28	0,01	0,47
14 OTROS	1,10	1,07	0,89	1,11	0,11	1,89	0,21	0,21	s/d	0,14	0,10	0,23
15 NMV	0,15	0,16	0,03	0,06	0,03	0,02	0,26	0,01	s/d	0,08	0,00	0,01
16 VOL Kg	8,84	9,83	2,02	3,34	1,55	1,42	15,68	0,42	s/d	4,89	0,29	0,63
17 INV.TR. 1	3,79	3,30	3,98	5,03	16,13	0,00	7,16	6,28	s/d	5,77	5,62	1,58
18 INV.TR. 2	14,38	9,45	19,79	11,91	12,50	4,26	7,63	0,61	s/d	2,56	0,12	2,75
19 INV.TR.3	14,27	13,86	11,62	14,48	1,45	24,63	2,76	2,69	s/d	1,88	1,34	8,21
20 INV.ART	32,44	26,62	35,40	31,43	30,09	28,89	17,54	9,58	s/d	10,21	7,08	12,54

La distribución de los recursos responde a una estructura caracterizada por proporciones relativas; es posible distinguir tres grupos de referencia, cada uno de ellos con propiedades distintas definidas por las clases de recursos dominantes, que resaltan la heterogeneidad en esta configuración particular.

La matriz básica de datos fue sometida a un análisis de agrupamiento mediante un cluster analysis no jerárquico, usando distancia euclidiana. Al considerar los recursos y sus variables en conjunto se pueden diferenciar tres agregados significativos. Mediante el análisis de componentes principales (PCA) la matriz de datos fue sometida a un estudio estadístico multivariado que permite representar el conjunto de caracteres en una cantidad reducida de variables hipotéticas: los componentes principales obtenido a partir de una matriz de correlación de los datos originales. Los resultados obtenidos explican en los dos primeros componentes 93.5% de la variabilidad existente.

En la *Figura 1* se representan los dos primeros componentes en un multiplot en el cual se puede observar la distribución de los casos y variables alrededor de los primeros ejes de variación y su distribución relativa en histogramas de frecuencia de acuerdo al tamaño de los sitios (cuyos nombres están encerrados en rectángulos);

esta es una representación gráfica del espacio multidimensional de las condiciones de pertenencia a un grupo de los casos de estudio con base en la distribución del volumen y de la estructura de las clases de recursos, es decir, un modelo simplificado del espacio social. Las posiciones de cada uno de los grupos está determinada por el conjunto de sus propiedades características, compartiendo más propiedades en común cuanto más próximos se hallen en el espacio.

Los resultados confirman las tendencias manifestadas anteriormente; se distinguen dos agrupamientos y otros sitios intermedios entre ellos como un posible tercer grupo. Los sitios en el lado superior del gráfico se hallan más agrupados, lo que implicaría una correlación positiva alta entre los sitios. Sitios como Bordo de los Indios, Cerco de Palos 69 e Iglesia de los Indios, todos Muy Grandes, comparten un conjunto de propiedades en común con distinto peso o importancia con respecto a las que comparten los otros sitios entre sí y los diferencian del resto. El segundo agrupamiento se concentra en la parte inferior derecha del gráfico, con correlaciones positivas altas, reuniendo sitios Pequeños y Medianos (Martínez 4, Cerco de Palos 68, Martínez 1, Cerco de Palos 73 y Saavedra 18). El resto de los sitios se agrupa en torno a los dos ejes de variación, separándose dos sitios con correlación positiva fuerte (Saavedra 24 y Giles 16) de otros dos (Martínez 2 y Piedras Blancas) sin una correlación fuerte entre sí pero ubicados en otro sector del gráfico, es decir, agrupados por un peso relativo distinto de las variables.

En la segunda dimensión del gráfico, representada por los histogramas de cada variable, se observa su distribución en función de los dos ejes principales de variación. En la parte superior del gráfico se concentran una amplia serie de variables, en proximidad a un grupo de sitios, mientras que hacia la parte inferior las variables se hallan más distribuidas. De acuerdo con los resultados estadísticos en el primer componente las variables de mayor peso en valores absolutos están relacionadas con la construcción del espacio y el trabajo. En el segundo componente las variables con mayor peso están relacionadas con la alfarería, la capacidad de almacenamiento y la inversión artesanal en las clase ordinarias y otras clases.

Las diferencias son netas: las variables que agrupan a los sitios por sus propiedades en común (y que, además, los diferencian y marcan discontinuidades en la distribución de los recursos en el espacio social) corresponden a ámbitos distintos, a escalas de materialidad dispares y a tipos de recursos con una serie de propiedades contrastantes (cf. Laguens 2004). Los recursos del primer componente son bienes muebles de una escala espacial grande, altamente visibles, de alta obstrusividad y con alto costo energético en su construcción y mantenimiento; incluyen un alto volumen de recursos, desde la materia prima hasta la fuerza de trabajo para su construcción y, en tanto entidades espaciales, escenarios potenciales de una alta variedad de prácticas múltiples. Estas propiedades implican elementos con un fuerte potencial de comunicación, con una alta carga simbólica, de inmediata denotación y sus-

ceptibles de ostentación pública; seguramente fueron símbolos del poder estructurante de las prácticas que adquirió el espacio construido.

Los recursos del segundo componente se caracterizan por propiedades contrastantes con las anteriores porque se trata de objetos muebles, de tamaño pequeño en comparación con la escala arquitectónica de los otros, de baja o nula obstrusividad, baja inversión en trabajo, con poco costo de inversión de energía y bajo volumen de recursos necesarios para su fabricación. Estas propiedades implican funciones distintas a las del otro componente, de un espectro limitado, de bajo potencial comunicativo y de alcance restringido por su visibilidad, aunque con potencial de ser vehículos de alta carga simbólica, como la cerámica decorada, y con capacidad de acumulación.

El volumen de recursos fue un factor clave de diferenciación. La cantidad de espacio construido, el tamaño de las construcciones, la calidad de ese espacio en cuanto a técnicas constructivas, el volumen de inversión artesanal y el trabajo detrás de esta actividad productora se destacan como factores clave en esta dimensión de los recursos. Se trata de una dimensión cuali-cuantitativa que permite indagar sobre la posibilidad de que estos recursos entraran en juego en el pasado bajo distintas formas de capital en cuanto a su potencial de valorización, producción, distribución, acumulación y consumo.

CONSIDERACIONES FINALES

En este trabajo he intentado analizar el potencial de aplicación de los conceptos de campo y espacio social para el estudio de la diferenciación social en el pasado. A partir de la caracterización del volumen y estructura de los recursos o capitales disponibles propuse una metodología cuali-cuantitativa para la definición de ese espacio a partir de datos del registro arqueológico.

El caso de estudio permitió ver la heterogeneidad en esta configuración particular y la distribución diferencial de los recursos que caracterizan cada agrupación. Esta última característica es importante no sólo porque resulta acorde con las definiciones teóricas de complejidad social sino por el carácter politético que adquiere cualquier definición de desigualdad social. No es posible definir diferencias entre personas y grupos a partir de una clase o dos clases de recursos (como podría hacerse, por ejemplo, a partir de diferencias basadas en el acceso a los recursos económicos o la posesión del espacio); en cambio, es necesario señalar que son varias las formas de recursos (o capitales) que coexisten y caracterizan diferencialmente a cada grupo por sus propiedades y no por ausencia o por el menor volumen disponible. El volumen y la estructura de los recursos son dos dimensiones descriptivas importantes en la caracterización de la desigualdad social. Esta consideración permite lograr una

aproximación teórica a grupos o clases sociales a partir de la definición de sus posiciones relativas en el espacio y conceptualizar la desigualdad social como una dimensión relacional, relativa y multidimensional y no como la acumulación de bienes o derechos sobre los bienes al estilo occidental.

REFERENCIAS

Assandri, Susana

2001 Procesos de Complejización Social y Organización Espacial en el Valle de Ambato, Catamarca. En *Arqueología espacial en Iberoamérica*, editado por Arturo Ruiz, pp. 72-84. Número especial de Arqueología Espacial 21.

Assandri, Susana, Adela Avila, Rodolfo Herrero y Sofía Juez

1991 Observaciones sobre el estado de conocimiento de la arqueología del Valle de Ambato, Catamarca, Argentina. En *Arqueología del Ambato*, editado por Mirta Bonnin y Andrés Laguens, pp 145-156. Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba.

Assandri, Susana y Andrés Laguens

1999 Asentamientos aldeanos Aguada en el Valle de Ambato. En *Actas del XIII Congreso Nacional de Arqueología Argentina*, Tomo III, pp. 31-40, Córdoba.

Blanton, Richard

1994 *Houses and households. A comparative study*. Plenum, Nueva York.

Binford, Lewis R..

1962 Archaeology as anthropology. *American Antiquity* 28(2):217-225.

Bonnín, Mirta

2001 Patrones de consumo de animales en el Valle de Ambato, Catamarca. Ponencia presentada en la IV Mesa Redonda La Cultura de la Aguada y su Dispersión, San Pedro de Atacama.

Bourdieu, Pierre

1979 *La distinción. Crítica social del juicio*. Taurus, Madrid.

1984 *Sociología y cultura*. Grijalbo, México.

1986 Forms of capital. Publicado originalmente en *Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital in Soziale Ungleichheiten* (Soziale Welt, Sonderheft 2), Goettingen: Otto Schartz & Co.. 1983. pp. 183-98.

1988 *Cosas dichas*. Gedisa, Buenos Aires.

1990 *Sociología y cultura*. Grijalbo, México.

1997 *Meditaciones pascalianas*. Anagrama, Barcelona.

Bourdieu, Pierre y Loïc Wacquant

1995 *Respuestas: por una antropología reflexiva*. Grijalbo, México.

Briones, Claudia

1998 *La alteridad del "Cuarto Mundo". Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Ediciones del Sol, Buenos Aires.

Caro, Mariana

2002 Desigualdad social y su registro arquitectónico en el sitio arqueológico Piedras Blancas. En Actas de las III Jornadas de Investigación en Ciencias Sociales, http://www.ffyh.unc.edu.ar/secretarias/cyt/jor2002/4/M_CARO.htm, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba.

Fabra, Mariana

2000 Estimaciones sobre la inversión artesanal en la producción cerámica (sitio Piedras Blancas, Valle de Ambato, Catamarca). Ponencia presentada en la IV Mesa Redonda La Cultura de la Aguada y su Dispersión, San Pedro de Atacama.

Fried, Morton

1967 *The evolution of political society: an essay in political economy*. Random House, Nueva York.

González, Alberto Rex

1998 *Arte Precolombino. Cultura La Aguada. Arqueología y diseños*. Filmediciones Valero, Buenos Aires.

Gutiérrez, Alicia

1995 *Pierre Bourdieu. Las prácticas sociales*. Universidad Nacional de Córdoba-Universidad Nacional de Misiones, Córdoba.

2003 A modo de introducción: los conceptos centrales en la sociología de la cultura de Pierre Bourdieu. En *Creencia artística y bienes simbólicos. Elementos para una sociología de la cultura*, de Pierre Bourdieu, pp 1-25. Aurelia Rivera, Córdoba.

Heredia, Osvaldo

1998 Investigaciones arqueológicas en el Valle de Ambato. *Estudios* 10:71-84.

Laguens, Andrés

2000 Sitio arqueológico Piedras Blancas: economía y sociedad en el Valle de Ambato, Catamarca, Argentina. Ponencia presentada en la IV Mesa Redonda de la Cultura Aguada y su Dispersión, San Pedro de Atacama.

2004 Economía de recursos materiales y transformaciones sociales en el Valle de Ambato, Catamarca (s. VI - X d.C.). Ponencia presentada en el XV Congreso Nacional de Arqueología Argentina, Río Cuarto.

2005 Arqueología de la diferenciación social en el Valle de Ambato, Catamarca, Argentina (s. II - VI d.C.): el actualismo como metodología de análisis. *Relaciones de las Sociedad Argentina de Antropología* XL. En prensa.

Laguens, Andrés y Marcos Gastaldi

2005 Registro material, fisicalidad, interioridad, continuidad y discontinuidad: posiciones y oposiciones frente a la naturaleza y las cosas. Ponencia presentada en el 1er Taller de Teoría Arqueológica en Chile, Universidad de Chile, Santiago.

Laguens, Andrés G. y Sofía Juez

1999 Especialización en la manufactura cerámica de pucos Aguada. En *Actas del XIII Congreso Nacional de Arqueología Argentina*, Tomo II, pp. 489-504, Córdoba.

Marconetto, María Bernarda

2002 Analysis of burnt building structures of the Ambato valley (Catamarca, Argentina). En *Charcoal analysis. Methodological approaches, palaeoecological results and wood uses*, editado por Stephanie Thiebault, pp 267-271. BAR International Series 1063, Oxford.

McGuire, Randall

1983 Breaking down cultural complexity: inequality and heterogeneity. En *Advances in archaeological method and theory*, Volumen 6, editado por Michael B. Schiffer, pp. 91-142 Academic Press, Nueva York.

McGuire, Randall y Dean J. Saitta

1998 Although they have petty captains, they obey them badly: the dialectics of prehispanic Western Pueblo social organization. En *Reader in archaeological theory. Post-processual and cognitive approaches*, editado por D. S. Whitley, pp 275-300. Routledge, Londres.

McIntosh, Susan K.

1999 Introduction. En *Beyond chiefdoms: pathways to complexity in Africa*, editado por Susan K. McIntosh, pp. 1-7. Cambridge University Press, Cambridge.

Paynter, Robert y Randall McGuire

1991 The archaeology of inequality: material culture, domination, and resistance. En *The archaeology of inequality*, editado por Randall McGuire y Robert Paynter, pp 1-27. Blackwell, Oxford.

Pérez Gollán, José Antonio

1991 La Cultura de la Aguada vista desde el Valle de Ambato. *Arqueología* 466:157-174.

1994 El proceso de integración en el Valle de Ambato: complejidad social y sistemas simbólicos. *Rumitacana* 1(1): 33-42

1998 *Los sueños del jaguar*. Museo Chileno de Arte Precolombino, Santiago.

Pérez Gollán, José Antonio y Osvaldo R. Heredia

1975 Investigaciones arqueológicas en el departamento Ambato, Provincia de Catamarca. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* 9: 161-178.

1987 Hacia un replanteo de la Cultura de la Aguada. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología* 12:161-178.

Pérez Gollán José Antonio y Mirta Bonnin

1995 Los tempranos procesos de integración en los Andes del Sur. *Arqueología* 5:169-174.

Pérez Gollán, José Antonio, M. Bonnin, Andrés Laguens, Susana Assandri, Leonor Federici, Mònica Gudemos, José Hierling y Sofía Juez

2000 Proyecto arqueológico Ambato: un estado de la cuestión. *Shincal* 6:115-124.

Rowlands, Michael

1989 A question of complexity. En *Domination and resistance*, editado por Daniel Miller, Michael Rowlands y Christopher Tilley, pp 29-40. Unwin Hyman, Londres.

Tainter, Joseph A.

1988 *The collapse of complex societies*. Cambridge University Press, Cambridge.

Van Der Gaag, Martin y Tom Snijders

2005 The resource generator: social capital quantification with concrete items. *Social Networks* 27(1):1-29.

POBRES JEFES: ASPECTOS CORPORATIVOS EN LAS FORMACIONES SOCIALES PRE-INKAICAS DE LOS ANDES CIRCUMPUNEÑOS

Axel E. Nielsen

La mayoría de los investigadores coincide en que el tránsito del Período Medio o Formativo Tardío (500-900 AD) al Período Intermedio Tardío o de Desarrollos Regionales (900-1450 AD) estuvo acompañado de profundos cambios sociales en las poblaciones de los Andes Circumpuneños (SO de Bolivia y NO de Argentina, II Región de Chile). No obstante, resulta aún difícil precisar la naturaleza de estas transformaciones porque, en parte, la evidencia disponible no termina de ajustarse a los marcos interpretativos comúnmente utilizados por los arqueólogos para el estudio de la historia social prehispánica. El Período de Desarrollos Regionales parece marcar el surgimiento de formaciones políticas de una escala sin precedentes para el área, capaces de movilizar y coordinar gran cantidad de fuerza de trabajo como, por ejemplo, para la construcción y administración de sistemas de irrigación. Ese proceso, sin embargo, parece haber estado acompañado de una relativa disminución en el consumo de bienes generalmente asociados al concepto de riqueza (D'Altroy y Earle 1985) como objetos iconográficamente elaborados, de alta calidad artística y/o producidos mediante tecnologías sofisticadas en materiales escasos o foráneos. Este fenómeno es particularmente notable en lugares como San Pedro de Atacama, donde se ha llegado a hablar de un "empobrecimiento cultural" (Tarragó 1989; Núñez 1991:61), pero también se advierte en otras regiones, como Quebrada de Humahuaca (Nielsen 1996). La situación resulta desconcertante desde la perspectiva del evolucionismo cultural porque mientras los patrones de asentamiento sugieren un aumento en la escala de integración política las tendencias en el consumo de bienes parecen indicar una reducción en las diferencias sociales.

En las siguientes páginas argumentaré que esta aparente contradicción resulta de la incapacidad del modelo de "jefatura" para aprehender la organización de las socieda-

des preinkaicas de los Andes Circumpuneños y, en general, que las tipologías neo-evolucionistas son herramientas teóricas inadecuadas para conceptualizar los procesos sociales ocurridos a lo largo de la historia prehispánica en el área. Para ello comenzaré por delinear algunos aspectos del programa evolucionista cultural, poniendo énfasis en el modelo de jefatura y su aplicación a las sociedades tardías del noroeste argentino; luego puntualizaré algunos principios organizativos de las sociedades andinas, testimoniados por la etnohistoria, como punto de partida para explorar modelos diferentes al de “sociedades de rango” o “jefaturas;” por último, ilustraré el potencial heurístico de estos principios para el estudio de las formaciones políticas preinkaicas de los Andes Circumpuneños mediante la discusión de algunos ejemplos arqueológicos.

EL MODELO DE JEFATURA Y SU APLICACIÓN AL NOROESTE ARGENTINO

Como otros programas de investigación el evolucionismo cultural comprende un conjunto de premisas nucleares inalterables o heurística negativa (*sensu* Lakatos 1970) y una serie de proposiciones y modelos “protectores” o heurística positiva que experimenta cambios y reformulaciones a través de su confrontación con otros programas y con la realidad empírica. En el núcleo del programa evolucionista cultural (clásico o “neo”) se encuentra la idea de que la variabilidad en la organización de los grupos humanos puede ser reducida a un número limitado de tipos (definibles mediante un conjunto de rasgos sociales, políticos y económicos funcionalmente articulados y co-variantes) y que el cambio consiste en el tránsito reiterado, en diferentes lugares y épocas, de poblaciones concretas de un tipo de organización a otro. Al ser adoptada por la arqueología esta premisa justifica el uso de pueblos etnográfica o ethonistóricamente documentados (o un conjunto de características abstraídas de ellos por considerarlas atributos esenciales del tipo) como analogías globales para reconstruir la organización (económica, política, social) de poblaciones extintas que sólo conocemos mediante vestigios materiales.

La tarea que este programa propone a la investigación histórica, entonces, comprende (1) la formulación de tipologías socioculturales cada vez más acabadas y (2) la identificación de los principios universales que rigen la transformación de un tipo de sociedad en otro. Estos dos aspectos fundamentales de la heurística positiva del programa presentan variantes y alternativas y han sufrido cambios a lo largo de su desarrollo. Tal es el caso de las tipologías de Service (1962) y de Fried (1967), cuyas categorías han sido reiteradamente reformuladas en su contenido para adecuar “anomalías” empíricas o subdivididas para dar cuenta de la gran diversidad documentada en las formas de organización social; los cambios también abarcaron los atributos arqueológicos considerados diagnósticos de cada tipo. Algo parecido ha sucedido respecto de los modelos procesuales, que explican el tránsito de un tipo a otro, con

la aceptación generalizada de la multilinealidad o noción de que existe más de un camino que conduce de un tipo al siguiente, aún cuando existan distintas versiones sobre cuántas y cuáles son esas trayectorias.

El modelo de jefatura –*chiefdom*, señorío, sociedad de rango o “sociedad compleja” como tipo organizacional– es uno de los componentes más persistentes y de uso más generalizado del neo-evolucionismo entre los arqueólogos interesados en el estudio del cambio social. Como otros aspectos de la heurística positiva del programa este concepto también ha sufrido transformaciones significativas desde su formulación como “sociedad redistributiva” por Service (1962:144; compárese con Earle 1978). En su versión actual el modelo alude a entidades políticas *centralizadas* y dotadas de *desigualdades sociales* institucionalizadas que integran a poblaciones del orden de *miles o decenas de miles de personas* (Carneiro 1981; Earle 1987:279, 290). Para financiar las instituciones y prácticas que sustentan la centralización del poder político regional el jefe –y la jerarquía que preside– deben ejercer *control sobre la producción y/o distribución de recursos económicos* estratégicos, bienes de subsistencia (*staples*) y/o riqueza (*wealth*). Ese control, que constituye la base de la “economía política” —como opuesta a la economía doméstica o de subsistencia¹ (Johnson y Earle 1987:11-15)—, es el fundamento de las desigualdades estructurales que caracterizan a este tipo de sociedad.

¿Por qué surgen las jefaturas? Inicialmente prevalecieron las explicaciones basadas en las presuntas contribuciones que el liderazgo centralizado de los jefes harían al bien común (las llamadas *managerial theories*), como coordinar la defensa o el tráfico de larga distancia, administrar obras de irrigación o acumular para redistribuir en tiempos de escasez. A partir de la década de 1980, con el ocaso del funcionalismo en la arqueología, la pregunta pasó a ser ¿cómo logran ciertos individuos encumbrarse a pesar de que este proceso (a largo plazo, al menos) resulta perjudicial para la mayoría? Una vasta literatura producida durante las últimas dos décadas —a la que también han contribuido personas que trabajan desde otros programas de investigación, especialmente el marxismo— se ha ocupado de explorar la multiplicidad de estrategias implementadas por sectores o individuos ambiciosos, a veces apodados “acumuladores” o *aggrandizers* (Hayden y Gargett 1990; Clarke y Blake 1994), para controlar el poder y las condiciones que pudieron favorecer su éxito. Esas estrategias, cuya revisión excede las posibilidades de este trabajo (véanse Hayden 2001 o los volúmenes editados por Brumfiel y Earle 1987, Earle 1991, Price y Feinman 1995 y Haas 2001), pueden estar dirigidas al control de la economía, la cultura o la fuerza armada, fundamentos de lo que algunos consideran las tres grandes clases de poder: el económico, el ideológico y el militar (Earle 1997, siguiendo a Mann 1986).

¹ Este uso difiere del que posee habitualmente la expresión “economía política” en las ciencias sociales (Ortner 1984; Cobb 1992).

Según Earle (1997), uno de los defensores más activos del modelo, aunque el surgimiento de las jefaturas requieren la participación de los tres tipos de poder, en última instancia, resulta crucial la habilidad de los jefes para lograr el control de la economía:

“Al controlar la producción y distribución de bienes de subsistencia y prestigio los jefes invierten excedentes para controlar el poder militar y el derecho ideológico. En la medida en que los líderes controlan la producción de bienes de subsistencia que sostiene a los guerreros y los sacerdotes y controlan la manufactura especializada de sus armas y objetos simbólicos, la intimidación militar y la santificación religiosa pertenecen a los dirigentes” (Earle 1997:207).

Earle (1997) ilustró este argumento contrastando el caso de Hawai’i, formación que alcanzó los umbrales del Estado gracias al férreo control que sus jefes ejercieron sobre la producción agrícola (*staple-finance chieftdom*), con la inestabilidad de las jefaturas de la Edad del Bronce en la región de Thy (Dinamarca) basadas en el poder ideológico que confería el control de la producción e intercambio de bienes de prestigio (*prestige-good chieftdom*) y con la “debilidad institucional” (Earle 1997:94) de las jefaturas Wanka pre-inkaicas (Perú) que, dadas las limitaciones impuestas por el ambiente al control de la economía y su escasa “elaboración ideológica” (Earle 1997:209), estaban sólo apuntaladas por el efímero control de la fuerza que ejercían sus líderes militares o *cinchecona*.

El evolucionismo cultural y sus tipologías ingresaron a la arqueología del noroeste argentino en la década de 1970 (e.g., González y Pérez 1972; Núñez 1974; Cigliano y Raffino 1977), una vez establecidas las bases de las secuencias cronológicas regionales, respondiendo a un renovado interés por comprender las características de las sociedades pasadas y cubriendo el vacío metodológico creado por el cuestionamiento al uso indiscriminado de los testimonios históricos para interpretar los contextos arqueológicos prehispánicos. Desde entonces los esquemas banda-tribu-jefatura (Service 1962) y sociedad igualitaria-sociedad de rango (Fried 1967) han operado, implícita o explícitamente, como los principales marcos heurísticos que estructuran la reflexión sobre el cambio social precolombino en el área². Aun hoy estos conceptos inspiran las representaciones de los procesos, generando las preguntas e hipótesis que se llevan al terreno, sustentando un sinnúmero de interpretaciones “tentativas” o llenando “provisoriamente” las áreas carentes de evidencias directas, proporcionando las categorías y la retórica con que se discute sobre el tema (e.g., Ottonello y Lorandi 1987; Palma 1998; Raffino 1999; Sempé 1999; Pérez 2000; Tarragó 2000; o el intercambio entre Nielsen 1996 y Pérez 1996).

2 Algunos autores han buscado cualificar estos modelos mediante la incorporación de datos etnohistóricos (e.g., Raffino 1988:74), especialmente en el norte de Chile (e.g., Núñez y Dillehay 1979; Schiappacasse *et al.* 1989), donde el flujo de información entre arqueología, historia y etnografía ha sido más fluido.

Desde el comienzo el Período de Desarrollos Regionales fue asociado con sociedades tipo jefatura³. Los principales fundamentos arqueológicos de esta atribución fueron y continúan siendo (1) la existencia de relaciones jerárquicas entre asentamientos –inferidas, principalmente, con base en diferencias de tamaño– que sugieren procesos de integración multicomunitaria que comprometen a poblaciones de considerable magnitud y (2) variaciones en la funebria interpretadas como indicadores de desigualdad social, bajo la premisa de que el tratamiento mortuario es un reflejo de la posición que tuvo el difunto en la estructura social. A estas evidencias se suman referencias etnohistóricas de la existencia de *curacas* con autoridad sobre varias comunidades o regiones enteras como el Valle Calchaquí o la Quebrada de Humahuaca. Una vez establecido, con base en estos indicadores, que las sociedades del período *fueron jefaturas* se dan por supuestos, sin mayor discusión o fundamento arqueológico específico, otros aspectos, como que se trató de formaciones políticamente centralizadas; que el jefe y sus allegados mantenían un firme control de la economía, principalmente la producción artesanal especializada y el tráfico caravanero, aunque ocasionalmente se supone, además, un control de la producción agrícola intensiva; que los asentamientos principales se organizaban según modelos urbanos, con “sectores de elite,” producción artesanal, etc.

LAS FORMACIONES SOCIALES ANDINAS DEL SIGLO XVI

Desde sus primeras formulaciones el modelo de jefatura estuvo fuertemente basado en la información etnohistórica polinésica, ignorando el rico acervo etnográfico y etnohistórico existente sobre vastas porciones del planeta, como Asia y Africa (White 1995:102; McIntosh 1999). Como señaló McIntosh (1999:2) respecto a este último continente la etnografía y etnohistoria africanas muestran una diversidad de formas de organización difícil de encasillar en las tipologías noevolucionistas; particularmente desconcertantes eran las formaciones políticas segmentarias que permitían integrar a vastas poblaciones mediante instituciones complejas pero descentralizadas. El propio Murra (1978:13) destacó las semejanzas existentes entre algunas de estas instituciones y las descritas por la documentación histórica andina. ¿Será ésta la razón por la cual el modelo de jefatura tampoco abrevó en estas fuentes?

Los europeos interpretaron las estructuras de liderazgo que encontraron en los Andes con base en el modelo medieval, como cadenas descendentes de delegación de autoridad a partir de un monarca, incorporándolos así a las concepciones que presi-

3 Más recientemente el modelo de jefatura también ha sido aplicado a las sociedades formativas del primer milenio de nuestra era en la región Valliserrana, especialmente a los fenómenos Alamito, Aguada e Isla (Tartusi y Núñez 1993; González 1998; Tarragó 1999).

dían las jerarquías nobiliarias en la Europa de entonces. Por eso la imagen de los dirigentes étnicos o *curacas* es similar a la de los señores feudales europeos y por eso se alude a las formaciones sociales andinas como “señoríos” (Pease 1992:36). La literatura etnohistórica, sin embargo, indica que estas sociedades tenían una marcada orientación corporativa y estaban dotadas de múltiples mecanismos institucionales que regulaban el ejercicio del poder político y restringían la acumulación económica por parte de individuos o linajes particulares. Las estructuras así constituidas muestran varios atributos de lo que recientemente se ha dado en llamar “modo corporativo de acción política” (Blanton *et al.* 1996; Feinman 2000) o “comunismo complejo” (McGuire y Saitta 1997), caracterizados por la formalización de “comportamientos igualitarios” (*sensu* Blanton 1998:152) tendientes a prevenir la implementación de estrategias de clausura social.

Las organizaciones de los “señoríos étnicos” andinos han sido analizadas en detalle durante las últimas décadas por etnohistoriadores y etnógrafos (i.e., Bouysse-Cassagne 1975; Murra 1975; Espinoza 1981; Harris 1982, 1986; Platt 1987; Rasnake 1989; Izko 1992; Pease 1992; Martínez 1998); recientemente han sido objeto de síntesis en la literatura arqueológica (e.g., Albarracín 1997; Isbell 1997) por lo que no es necesario describirlas en detalle. Mi propósito es sólo recapitular los principios básicos que regían esas estructuras para puntualizar las condiciones que ofrecieron para la apropiación de diversos “capitales” (Bourdieu 1980) y la negociación del poder⁴.

La base de las formaciones segmentarias andinas estaba constituida por el *ayllu*, grupo de personas que se concebían como parientes por descender de un antepasado común (real o mítico) y administraban corporativamente recursos estratégicos asociados a la tierra como parcelas de cultivo, agua y pastos. En un nivel mínimo estas unidades incluían a centenares de familias, a menudo residentes en distintas comunidades; varios de estos segmentos (*ayllus* menores) se agrupan inclusivamente en un número variable de niveles organizativos crecientemente englobantes (*ayllus* mayores, mitades, grupo étnico, confederación). Las coaliciones resultantes eran capaces de integrar poblaciones del orden de miles o decenas de miles, incluyendo, ocasionalmente, a más de un grupo étnico (como en el caso de los *Charka-Qaraqara* o los *Quillaka-Asanaque*, que incluían, además, grupos *uru*), sin que las “parcialidades” o unidades constitutivas perdieran su identidad ni autonomía política relativa.

Como es común en las organizaciones segmentarias (Kuper 1982) los *ayllus* y sus relaciones políticas se estructuraban con base en dos lógicas indisolublemente liga-

4 Las poblaciones andinas tenían importantes diferencias en su organización. De hecho, esta síntesis reúne observaciones y propuestas de autores que trabajan sobre distintos grupos documentados por los europeos durante la conquista y colonización de los Andes, desde los Chupaychu en la sierra central del Perú hasta los Qaraqara en los valles potosinos de Bolivia. Mi objetivo es sólo abstraer, con base en estas observaciones, un modelo general que pueda servir de marco de referencia para el análisis de evidencias arqueológicas concretas antes que describir alguna sociedad particular.

das en la experiencia y práctica de los actores, una *territorial* y otra de *parentesco*. La primera de ellas se anclaba en la experiencia común de un lugar y en la voluntad de defenderlo y administrarlo (Izko 1992), pero también en la necesidad de acceder a zonas productivas diferentes que en los Andes, como en otras regiones montañosas del mundo, se distribuyen a considerable distancia (Murra 1975; Salomon 1985). Así, las formaciones políticas andinas estuvieron fuertemente asociadas al control de territorios (continuos o discontinuos) que, por lo general, comprendían múltiples fajas altitudinales y zonas de concentración de recursos. Dentro de estos “territorios étnicos” las áreas pertenecientes a cada parcialidad se encontraban espacialmente imbricadas y dispersas en distintas ecozonas para asegurar a las unidades mínimas de la organización –*ayllus* menores o, incluso, unidades domésticas– acceso directo a un espectro de recursos altamente diversificado, incluyendo tierras aptas para cultivos mesotérmicos (tubérculos, pseudocereales) y microtéricos (maíz) y áreas de pastoreo (Murra 1975; Harris 1982; Platt 1982; Pease 1992).

En cada nivel de la jerarquía segmentaria el poder político era ejercido por una autoridad (*jilaqata-ayllu* menores, *mallku-ayllu* mayores o mitades, *capac mallku* para el grupo étnico o confederación), a menudo asistida por una “segunda persona” cuyas atribuciones podían abarcar desde el co-gobierno hasta el reemplazo o sucesión (Platt 1987:73). En ciertos contextos estas autoridades masculinas debían oficiar conjuntamente con sus esposas o *t’allas* (Rasnake 1989). Aunque en los niveles inferiores algunas de estas posiciones pudieron asignarse rotativamente y así recaer en distintas familias “por turno” los rangos medios y altos de la jerarquía segmentaria eran ocupados por miembros de uno o dos linajes (“casas principales”) dentro de cada *ayllu* y sólo ciertos *ayllus* proveían los *mallkus* que gobernaban cada mitad y la totalidad del grupo étnico (*capac mallku*).

Estos privilegios propios de ciertos linajes y *ayllus*, encontraban su fundamento en el segundo principio estructurante de las formaciones segmentarias andinas, el del *parentesco*. Esta lógica se articulaba en torno a un conjunto de creencias referentes a orígenes comunes y a una jerarquía de antepasados concebidos como propietarios últimos de la tierra y fuentes de toda autoridad. Los recursos y el rango que usufructuaba cada linaje o *ayllu* eran los que les correspondían como descendientes de determinadas figuras ancestrales, reales o míticas. La reproducción de esta ideología estaba ligada a prácticas en las cuales ciertos rasgos del entorno natural (cerros, rocas) u objetos (emblemas de mando, el cuerpo del ancestro u otras materialidades que lo representaban como sepulcros, monolitos, imágenes o textiles [Duviols 1979; Isbell 1997; Kaulicke 2001]) adquirirían especial significación como referentes de los antepasados y de los derechos de sus descendientes. Mediante las ceremonias de investidura las autoridades se posicionaban en ese modelo cosmológico, convirtiéndose ellas mismas en *waq’as* (Martínez 1995).

Esta ideología sustentaba jerarquías entre grupos antes que entre individuos. En la práctica el carácter corporativo del poder que detentaban las “casas principales” se mantenía a través de arreglos institucionales que obligaban a los individuos que ejercían funciones políticas a negociar constantemente con los demás miembros del grupo (Platt 1987; Pease 1992). Primero, porque la selección de los *curacas* no resultaba de la aplicación automática de una norma, como la primogenitura, sino que dependía de un consejo de mayores que juzgaba las aptitudes de diversos candidatos. Segundo, porque las decisiones y movilización de excedentes requerían del concurso de las autoridades inferiores y superiores de la jerarquía segmentaria y de sus pares (segundas personas, líderes de otras mitades o *ayllus*).

Más allá de estos mecanismos que limitaban la acumulación de poder dentro de los linajes existían otros que equilibraban las relaciones entre los *curacas* y la comunidad en general, supeditando la legitimidad del poder político al cumplimiento de ciertas obligaciones (Pease 1992:38-40). Los dirigentes étnicos debían desarrollar una serie de funciones mediadoras al servicio de poblaciones cada vez mayores de acuerdo a su rango. La mediación se realizaba entre personas y grupos a través del ejercicio de la justicia, la administración y re-alocación periódica de recursos colectivos (tierra, agua, pastos) o la coordinación de la mano de obra para faenas de interés común; entre la comunidad y las divinidades, como responsables del culto a las *waq'as* y organizadores de diversos ritos y celebraciones; y entre la comunidad y otros poderes políticos, incluyendo, eventualmente, al Inka y a la administración española.

A nivel económico el ideal de equilibrio entre autoridad y comunidad, inspirado en las reciprocidades simétricas propias del parentesco, se traducía en la obligación de los *curacas* de redistribuir excedentes y en la generosidad como cualidad fundamental del dirigente étnico. Cada unidad doméstica debía contribuir a la autoridad cierta cantidad de mano de obra aplicada a labores diversas, incluyendo la agricultura, el pastoreo, la elaboración de bienes y el traslado de productos. Los *curacas*, por su parte, debían proveer la infraestructura y las materias primas necesarias, así como mantener a los trabajadores durante la faena (*mit'a*). Para ello tenían derechos sobre fundos especiales –a veces en forma de enclaves en zonas cálidas distantes de los núcleos étnicos– donde podía producirse bienes de singular valor, como el maíz, la coca y el ají, a lo que solía sumarse la posesión de rebaños especialmente numerosos. Estos recursos, además, permitían a las autoridades afrontar las responsabilidades del culto (ofrendas y celebraciones públicas que implicaban la distribución de comidas y bebidas especiales) y las obligaciones de reciprocidad inherentes a las relaciones entre dirigentes étnicos (hospitalidad, intercambio de presentes, etc.).

Estas prácticas nos remiten a un espacio social (Bourdieu 1980) organizado de acuerdo a principios corporativos que difieren significativamente de los que propone el modelo de jefaturas y que podríamos sintetizar del siguiente modo:

- Las unidades sociales mínimas dentro de las formaciones segmentarias (parcialidades, *ayllus*) mantenían un control colectivo sobre los recursos económicos claves y retenían el derecho a nombrar y fiscalizar sus propias autoridades. Por lo tanto, el poder no se construía desde “arriba” o desde el “centro” sino que, hasta en los niveles jerárquicos más elevados, requería el consenso de las bases.
- Las principales desigualdades se articulaban en torno al campo político, donde existían jerarquías estructuralmente reproducidas. Estas diferencias, sin embargo, no favorecían a individuos sino a colectividades: grupos étnicos, mitades “de arriba”, *ayllus collana*, “casas principales”. Las personas ejercían el poder político a título corporativo y estaban sometidas a una permanente negociación con los demás miembros del grupo.
- Las jerarquías políticas se traducían en ventajas económicas ya que justificaban formas de apropiación de recursos (tierras, rebaños y mano de obra) que estaban vedadas a otros linajes o miembros de la comunidad. La acumulación económica, sin embargo, estaba limitada por las obligaciones redistributivas y de generosidad asociadas a las posiciones de autoridad y por el carácter descentralizado de la estructura productiva.
- El poder de los *curacas* y sus privilegios económicos no dependían de la capacidad de coaccionar a la comunidad mediante la fuerza o la facultad de privarla de recursos vitales para su reproducción material o social sino de la adhesión colectiva a un orden mítico corporizado en ciertos emblemas, ritos y representaciones vinculados a los antepasados.
- Las principales formas de acumulación estaban cifradas en capitales sociales y simbólicos. La verdadera riqueza del *curaca* no residía en los bienes que poseía sino en la magnitud de la red redistributiva que articulaba (Pease 1992:121-126), esto es, el número de unidades domésticas obligadas a prestarle su fuerza de trabajo, los tipos de servicios involucrados, así como las lealtades y el prestigio adquiridos a través de la práctica del comensalismo político (cf. Dietler 2000).
- La relevancia ideológica que asumían el equilibrio entre autoridad y comunidad, individuo y linaje, jerarquía e igualdad (Platt 1987:98) imponían una “eufemización” sistemática de las desigualdades sociales (*sensu* Bourdieu 1977) como condición necesaria para su reproducción, lo que marca un contraste con las expectativas de ostentación y consumo conspicuo asociadas al concepto de “economías de prestigio”.

UN EJEMPLO ARQUEOLÓGICO: LAS PLAZAS CIRCUMPUNEÑAS CA. 1300 AD

La organización de las sociedades que precedieron por tres a cinco siglos al contacto europeo no puede reconstruirse por simple analogía con la información documental, como pretendiera hace décadas el llamado “método histórico directo”. Este

conocimiento sólo puede lograrse a través de una minuciosa labor arqueológica de inferencia y contrastación de hipótesis alternativas (Nielsen 1995a, 1996:373). Creo que aquí reside el valor heurístico de la etnohistoria y etnografía andinas como generadoras de hipótesis y marcos de referencia para la interpretación, probablemente más pertinentes al registro que estudiamos que los extraídos del modelo polinésico (de jefatura) o del sentido común de los investigadores.

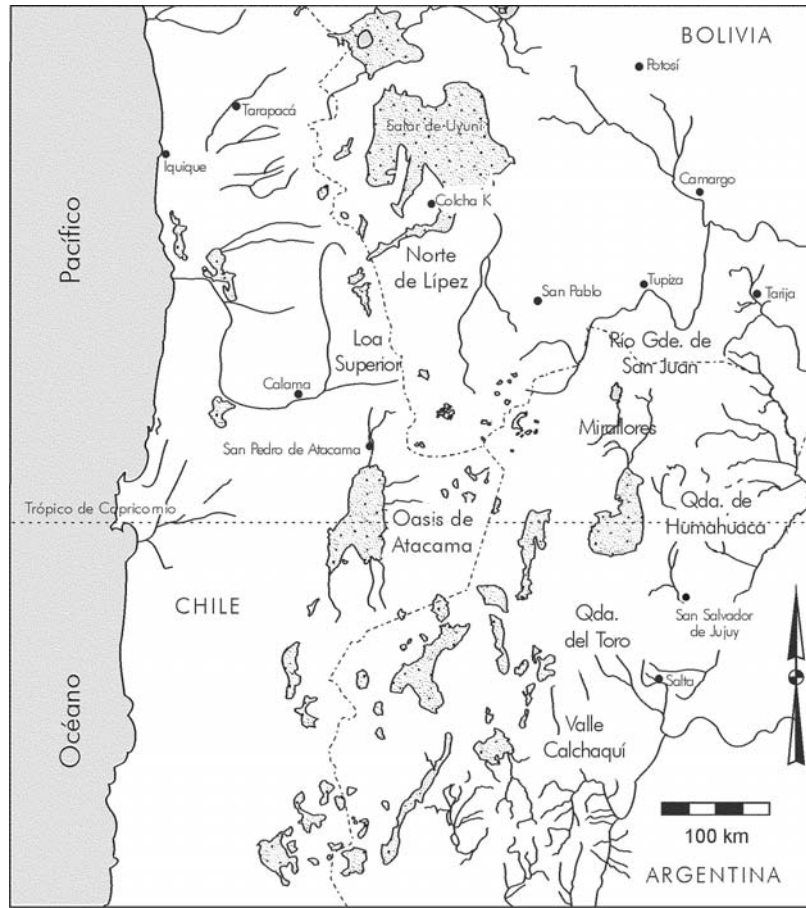
Desarrollar sistemáticamente los referentes arqueológicos de las prácticas etnohistóricamente documentadas es una tarea necesaria, pero excede los alcances de este trabajo. Mi propósito es sólo argumentar, a través de algunos ejemplos, que ciertos aspectos del registro arqueológico del Período de Desarrollos Regionales (900-1450 AD, en adelante PDR) en los Andes Circumpuneños se ajustan mejor a las expectativas generadas por el modelo etnohistórico que a las propuestas por la literatura Neoevolucionista.

EL LUGAR Y LA ÉPOCA

La Subárea Circumpuneña (SO de Bolivia, extremo NO argentino, II Región de Chile) se diferencia del resto del Área Andina por su mayor aridez y por marcados contrastes de productividad que se han traducido a lo largo de la historia en una distribución muy desigual de la población, con bolsones relativamente fértiles separados por fajas improductivas y escasamente pobladas (desiertos, cumbres montañosas). Estos espacios favorables corresponden a tres tipos principales con potencial productivo decreciente (*Figura 1*): (a) valles mesotérmicos del flanco oriental, como la Quebrada de Humahuaca y el Valle Calchaquí; (b) cuencas altiplánicas, como el norte de Lípez y Doncellas-Miraflores; y (c) valles y oasis del flanco occidental, como el Loa superior y los Oasis de Atacama).

A partir del comienzo del segundo milenio de la era la población tendió a nuclearse en todas estas regiones, un proceso que parece haberse acelerado a partir del siglo XIII y culmina con la formación de densos conglomerados, por lo general ubicados en lugares de gran visibilidad y difícil acceso y, a veces, reforzados con arquitectura defensiva o asociados a reductos fortificados. Las diferencias en el tamaño de los sitios dentro de cada región, sumadas a la existencia de espacios públicos bien definidos en algunos de ellos, lleva a inferir la existencia de jerarquías de asentamiento en las cuales ciertos sitios operarían como centros de formaciones políticas que comprometían a varias comunidades menores. La concentración demográfica e integración política intra-regional estuvieron acompañadas por múltiples cambios económicos como la intensificación agrícola con énfasis en el desarrollo de infraestructura hidráulica, el giro hacia formas secundarias de explotación de los rebaños de llamas (fibra y transporte) y el aumento del tráfico interregional.

Figura 1
Andes circumpuneños y ubicación de algunas regiones mencionadas en el texto



La mayoría de los investigadores concuerda en asociar estos procesos a cambios sociales y políticos significativos, aunque no hay consenso sobre su naturaleza. Probablemente la interpretación más difundida sea la que considera que durante esta época sólo se profundizaron los procesos de centralización política y desigualdad económica característicos de formaciones de jefatura que ya se habían establecido en diversas regiones durante el Período Medio (ca. 500-900 AD). Otra posibilidad es que el tránsito al PDR haya implicado no sólo un cambio cuantitativo sino, fundamentalmente, cualitativo en las estructuras sociales circumpuneñas con la instauración –particularmente en su fase tardía, 1200-1450 AD– de principios corporativos de acción política, en alguna medida análogos a los documentados por la etnohistoria.

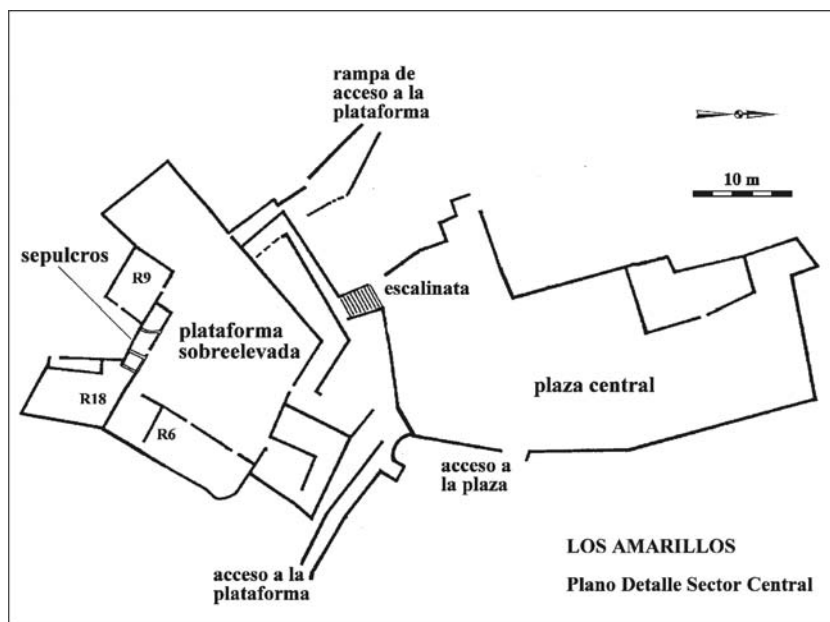
Las investigaciones realizadas en los espacios públicos o “plazas” de los conglomerados habitacionales de la Subárea Circumpuneña ofrecen una posibilidad de evaluar estas alternativas. Me referiré, especialmente, a dos sitios que he estudiado durante los últimos años: Los Amarillos (Quebrada de Humahuaca, Argentina) y Lakaya (Norte de López, Bolivia). Estos asentamientos, intensamente ocupados durante los siglos XIII y XIV, representan el nivel más elevado de las jerarquías de sitio que se constituyeron en sus respectivas regiones a partir de 1200 AD, no sólo por su tamaño (Los Amarillos tiene 10 hectáreas y Lakaya 7) sino por la elevada complejidad de su estructura interna, con sectores de edificación formal y funcionalmente diferenciados, jerarquías de espacios públicos, etc. Esperaba, por lo tanto, que ofrecieran algunas claves para comprender los principios que gobernaron los procesos de integración propios de su época.

La investigación privilegió los espacios públicos bajo la premisa de que las actividades allí desarrolladas guardarían una relación directa con las estrategias de reproducción del poder político. Partiendo del modelo etnohistórico planteé dos expectativas respecto a las prácticas desarrolladas en las áreas públicas: (a) que se focalizaron en los antepasados como referentes del orden cosmológico-corporativo antes que en la persona de los dirigentes étnicos y (b) que incluyeron el consumo colectivo de comidas y bebidas de carácter excepcional como expresión práctica de las estrategias de comensalismo político (*sensu* Dietler 2000) asociadas a la reproducción de ese orden.

LOS AMARILLOS

Las excavaciones se concentraron en el Complejo A, una plataforma artificial construida contra un afloramiento natural de arenisca en el extremo sur de la principal plaza del Sector Central del sitio (*Figura 2*). Sobre esta superficie nivelada, que ocupa un área cercana a los 550 m², se identificaron tres sectores. El más alejado de la plaza comprende varias estructuras, tres de ellas excavadas. El recinto 9 (R9, antiguamente techado) prácticamente carecía de artefactos, desechos o rasgos que permitieran establecer su funcionalidad, fuera de una plataforma rectangular de adobe macizo en una esquina. El recinto 18, en cambio, tenía abundante residuos *de facto* sobre el piso, incluyendo granos de maíz en abundancia, fragmentos de textiles muy deteriorados y varias vasijas aplastadas por el derrumbe del techo pero reconstruibles, entre ellas varias fuentes de gran tamaño comparables a la ilustrada en la *Figura 3g*. El recinto 6 contaba con un mínimo de cuatro fogones escasamente formalizados; sobre el piso había desechos (cerámica, huesos de animales) contenidos en un nivel de carbón y cenizas.

Figura 2
Detalle del sector central de Los Amarillos



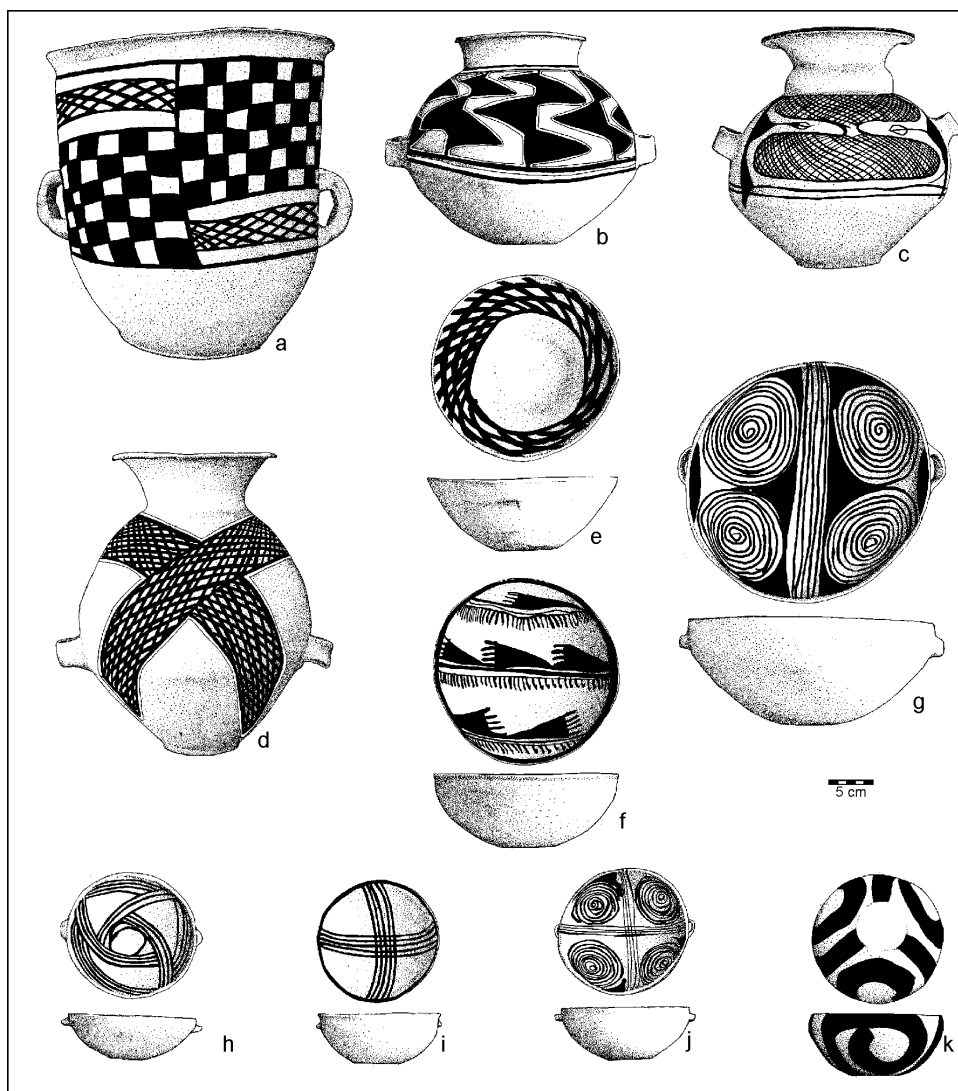
Hacia el centro de la plataforma, adosados a los recintos descritos, había tres sepulcros de planta cuadrangular erigidos sobre la superficie de la plataforma que se destacaban visualmente por estar confeccionados en ladrillos de adobe blanquecino; contenían restos de tres individuos adultos depositados con un acompañamiento que comprendía, entre otros elementos, equipos de inhalar alucinógenos, vasijas (escudillas y pequeños cántaros), flechas, partes de una corneta de hueso y fragmentos de textiles correspondientes a una o varias prendas que, aparentemente, estuvieron ricamente decoradas con miles de cuentas confeccionadas en malaquita, valvas marinas y *Spondylus* y pequeñas láminas de oro. No fue posible establecer los detalles de disposición de estos elementos porque el contexto fue violentamente destruido y cubierto por una ocupación incaica posterior (Nielsen y Walker 1999). Estos sepulcros son excepcionales en esta región, donde la práctica más común es el entierro directo o en cistas dentro del espacio doméstico.

Finalmente, frente a los sepulcros se abre una amplia superficie aterrizada (325 m²) a modo de escenario expuesto a la plaza. Los únicos rasgos en este sector fueron una gran estructura de combustión, una inhumación secundaria con partes de varios individuos y –exactamente en el centro– un pozo cuadrado con sus lados revestidos de piedra. Entre los hallazgos asociados a este espacio había granos de maíz y una “pala de madera”. Este instrumento, ocasionalmente encontrado en los contextos de esta época, tiene el aspecto de un remo y se asemeja en todo a las grandes “cu-

charas” empleadas actualmente para “mecear” la chicha durante las primeras etapas de su fabricación; nos refiere, por lo tanto, a la preparación de bebidas alcohólicas antes que al desarrollo de labores agrícolas.

Figura 3

Vasijas representativas de los estilos cerámicos pintados del Período de Desarrollos Regionales tardío en la Quebrada de Humahuaca



Al norte y entre 4 y 6 metros por debajo del nivel del Complejo A se encuentra un gran espacio cercado que interpretamos como una de las plazas (un área de participación comunitaria vinculada a prácticas de carácter público) principales del sitio. Los sondeos realizados en este lugar sólo revelaron una superficie nivelada, compacta y libre de residuos. A pesar de su contigüidad esta estructura y el Complejo A tienen accesos separados y carecen de vías de comunicación directa. Sobre el talud que bordea la plataforma hay, por lo menos, una escalinata con peldaños diminutos (*Figura 2*); antes que un acceso funcional este rasgo se presenta como un dispositivo escenográfico que, junto con los muros de contención escalonados, destacan visualmente la plataforma desde la perspectiva del observador ubicado más abajo, en la plaza (Nielsen 1995b). Cinco fechas radiocarbónicas sitúan la construcción de estas estructuras luego de 1220 AD y su utilización entre 1280-1480 AD (cal. 95%).

LAKAYA

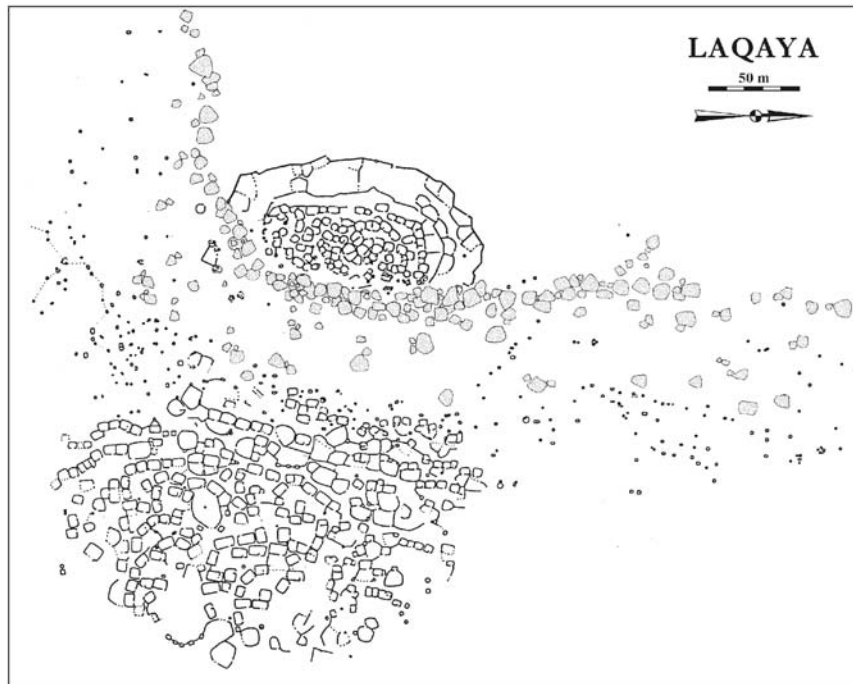
Este asentamiento consta de tres sectores bien diferenciados (*Figura 4*), pero radiocarbónicamente contemporáneos en sus principales ocupaciones. En el poniente del sitio, sobre un elevado promontorio, hay una fortaleza (Alto Lakaya) naturalmente protegida al este por una pendiente abrupta y defendida al oeste por una doble muralla. El segundo sector comprende las laderas este y sur del promontorio, que albergan alrededor de 300 torres de piedra de planta circular o cuadrangular tipo *chullpa*; discutir la función y significado de estas estructuras excedería las posibilidades de este trabajo pero no puedo dejar de señalar que empleo este término con relación a una forma arquitectónica que considero referente material de los antepasados pero que pudo ser objeto de diversos usos no excluyentes como sepulcros, depósitos, altares y marcadores territoriales (Nielsen 2002; cf. Isbell 1997)⁵. El tercer sector, Bajo Lakaya, es un poblado formado por poco más de 200 viviendas. Aquí se encuentra el área pública que nos interesa.

La plaza de Bajo Lakaya es un área despejada de contorno irregular (280 m²) ubicada al centro del sitio y enmarcada por una densa red de edificaciones. Sobre el flanco oriental de este espacio se levantan tres torres *chullpa* de planta rectangular y sobre el lado opuesto tres edificios, cada uno de ellos de 5 x 9 metros, aproximadamente. Es probable que estos recintos hayan tenido techos a dos aguas, como sucede con la mayor parte de las estructuras del sitio, que en muchos casos aún conservan en pie sus hastiales. La excavación de uno de estos recintos expuso sobre el piso

5 En esta región hemos registrado inhumaciones individuales y colectivas en torres *chullpa*. Sin embargo, otras prácticas parecen haber sido más habituales, como el entierro en aleros rocosos o en cistas, a veces ubicadas al pie de las torres.

huellas de dos postes que, aparentemente, apuntalaban la cumbreira, una gran estructura de combustión protegida por un deflector de aire junto al vano de acceso y gran cantidad de desechos: abundantes huesos de camélido y fragmentos de escudillas pintadas de estilo Mallku, la alfarería característica de esta región durante épocas prehispánicas tardías. La forma de estos edificios y la ubicación del fogón replican la organización interna de las viviendas del sitio (cuya forma es extraordinariamente regular), aunque en una escala mayor (Nielsen 2001b).

Figura 4
Planimetría de Lakaya



En el centro de la plaza se encontró un pozo con lados de piedra similar al que ocupa el centro del Complejo A de Los Amarillos. El borde sur de la plaza está definido por un muro bajo, que pudo ser utilizado como banco. No hay restricciones de acceso entre los diversos componentes de este espacio ni entre el área pública y el resto del asentamiento (*Figura 5*). Dos dataciones radiocarbónicas provenientes del piso de la estructura excavada ubican su uso entre 1240 y 1440 AD (cal. 95%). Un espeso manto de desechos acumulados en el relleno indica que después de esto la estructura fue abandonada, situación que probablemente afectó la totalidad del espacio público. Aparentemente sólo un pequeño sector hacia el norte de Bajo Lakaya continuó siendo habitado durante el Período Inka y hasta los primeros tiempos de la época colonial.

Figura 5
Reconstrucción hipotética de la plaza central de Bajo Lakaya
(dibujo de Mónica I. Nielsen)



DISCUSIÓN

La comparación de estos dos espacios públicos revela interesantes analogías. En primer lugar, ambos se articulan en torno a representaciones de los antepasados de carácter monumental (esto es, altamente visibles y duraderas): sepulcros sobre-elevados y torres *chullpa*. En Los Amarillos la vinculación con los ancestros está indicada por la presencia de los cuerpos y sus ofrendas; ignoro si las *chullpas* de la plaza de Lakaya tuvieron el mismo uso —están muy deterioradas en la actualidad— pero infiero una significación análoga con base en la identidad formal con estructuras utilizadas como tumbas y/o altares a los antepasados en el altiplano sur andino. Si la interpretación de estos monumentos es correcta, más allá de su contenido o la forma específica como fueron utilizados, la posición central que ocupan en los asentamientos de mayor jerarquía y, por lo tanto, en los paisajes regionales daría sustento arqueológico a la hipótesis etnohistórica referente al papel central que ocupaba el culto a los ancestros en la reproducción del orden político.

En la literatura hay referencias a lo que podrían ser contextos análogos y contemporáneos en grandes asentamientos de otras regiones cercanas (*Figura 1*). En la plaza central de Tastil (Quebrada del Toro) se encontró un sepulcro conteniendo los cuerpos de dos adultos y un niño junto a un acompañamiento excepcional, formado por más de un centenar de objetos (Cigliano 1973). Los cuerpos no tenían sus cráneos, un fenómeno relativamente común en el sitio que ha sido reiteradamente asociado con el culto a los ancestros (Vivante 1973), pero, a diferencia de las demás inhumaciones estudiadas, estaban envueltos en tejidos, lo que pudo facilitar su exhibición o extracción para participar de celebraciones como las descritas por fuentes etnohistóricas (e.g., Arriaga 1968 [1621]; Guamán Poma 1980 [1615]; Taylor 1999 [1598]).

En Doncellas (cuenca de Miraflores) se registró una estructura elevada con una escalinata de acceso en un costado –lo que recuerda la plataforma de Los Amarillos– en cuya cúspide se erigían una serie de piedras canteadas o menhires (Alfaro de Lanzzone 1988:51-53). La documentación histórica se refiere a estos monumentos con el nombre de *wankas*, representaciones pétreas de la momia del antepasado o *malqui* (Duviols 1979). Los *wankas* fueron frecuentes durante esa época en la Puna de Jujuy y, posiblemente, en la cuenca del Río Grande de San Juan; se los encuentra en áreas domésticas y en contextos de excepción como enterratorios o lugares elevados y asociados con representaciones rupestres (Krapovickas y Aleksandrowicz 1986:115).

Los largos montículos que flanquean las plazas de algunos grandes conglomerados del Período de Desarrollos Regionales tardío en el norte del Valle Calchaquí, como Borgatta, también podrían guardar relación con este tipo de prácticas y significados. Como señaló DeMarrais (2001:322) muchas de estas plataformas monticulares poseen cistas de piedra insertas en su superficie, aunque carecemos de estudios detallados de estos contextos como para dar mayor sustento a esta hipótesis.

Tomados en conjunto estos datos sugieren que, bajo diferentes significantes monumentales (sepulcros sobre-elevados, *chullpas*, *wankas*, quizás montículos funerarios), los antepasados se posicionaron en la cúspide de las jerarquías socio-espaciales constituidas a partir del siglo XIII en los Andes Circumpuneños. Si entendemos al ancestro como referente mítico de los derechos de linajes y *ayllus* al usufructo de ciertos recursos y posiciones en el espacio social la presencia de múltiples representaciones de estas características podría relacionarse con el reconocimiento –a nivel del ceremonial público– de la identidad y el poder relativo que conservaban estas unidades dentro de la estructura segmentaria. Desde esta perspectiva resulta sugerente la presencia de *tres* monumentos de este tipo en las dos plazas investigadas. Este paralelismo recuerda las estructuras tri-partitas de algunas formaciones políticas andinas que se concebían como producto de la unión heterárquica de tres parcialidades o *ayllus* que algunas fuentes, como Ulloa (1885 [1585]), relacionan con las etnocategorías *collana*, *payan* y *cayao*.

El contenido de los sepulcros sobre-elevados de Los Amarillos, que recuerda el rico ajuar de la Tumba 1 de Tastil, llama a reflexionar sobre el significado y las prácticas en las cuales participaban algunos elementos comúnmente catalogados como “bienes de prestigio”, como los equipos de inhalar alucinógenos y los ornamentos de metal o piedras semipreciosas. Estos objetos, recuperados casi siempre en unidades funerarias, son tomados como indicadores del rango de los inhumados, mientras que su distribución diferencial se interpreta, habitualmente, como expresión de la estructura jerarquizada de las jefaturas (e.g., Cigliano 1973:117). Los contextos que estamos considerando, sin embargo, relacionan estos artefactos con un complejo de símbolos corporativos antes que con la ostentación personal de ciertos dirigentes o al establecimiento de clausuras a partir del acceso restringido a bienes codiciados. Por otra parte, la posibilidad de que estos monumentos hayan participado en celebraciones públicas y regulares aconseja tratar a los conjuntos asociados como residuo acumulado de prácticas reiteradas –con adición, reemplazo y substracción de elementos– producto de múltiples negociaciones, actores y situaciones antes que como reflejos de un acto o evento único, como un funeral o una ofrenda, referido a la persona del difunto.

Si nos atenemos a las fuentes escritas algunos de estos bienes mantuvieron una relación transitoria y contingente con individuos particulares desempeñándose, en cambio, como emblemas de autoridad transmitidos intergeneracionalmente. El ejemplo de los tejidos ornamentados con metales y piedras semipreciosas, como los recuperados de los sepulcros de Los Amarillos, es ilustrativo en este sentido. La documentación etnohistórica sobre el reino altiplánico de Quillaka-Asanaque señala que cuando el Inka incorporó aquellas tierras y pueblos reconoció la autoridad de Colque Guarache, *capac mallku* de esta federación multiétnica, obsequiándole camisetas enchapadas con oro, plata y *mullu* (Espinoza 1981:197). El poderoso dirigente, sin embargo, vistió esta importante insignia una sola vez porque, según la costumbre, debía mantenerse en perfecto estado por muchas generaciones para poder ser transferida de un sucesor a otro (Espinoza 1981:203).

Desde un punto de vista práctico la manipulación de estos objetos debió estar reservada a individuos de cierta jerarquía dentro de la colectividad (como a las autoridades, responsables del culto a las *waq'as*). Es posible que el consumo de alucinógenos también haya sido privilegio de pocos. Su apropiación, sin embargo, se habría realizado a título corporativo y habría estado supeditada a las condiciones (y negociaciones) que sostenían la legitimidad de la autoridad, conservando así su carácter colectivo, como señaló Saitta (1994) en su análisis de los “procesos de clase subsumidos”. Las camisetas ornamentadas que el Inka obsequió a Colque Guarache sólo podían ser llevadas por regalo y dispensa del Inka, la fuente última de legitimidad en el contexto al cual se refiere esa documentación:

“De no mediar tal disposición era imposible que ningún curaca ni mallco los hubiera podido poseer ni portar. Y si alguna vez durante el incario algún señor por esfuerzos propios e individuales los conseguía los otros mallcos no permitían que se vistiera con ellos y ni siquiera que los guardara en su poder” (Espinoza 1981:203-204).

En suma, el poder no residía en el control de objetos “suntuarios” sino en las prácticas y negociaciones que garantizaban la adhesión común al orden en el cual se encontraban inscritas las jerarquías que representaban los emblemas. De acuerdo con el modelo etnohistórico estas prácticas no apelarían al esoterismo o la exclusión sino a celebraciones públicas con amplia participación de la comunidad, capaces de reforzar los sentimientos de pertenencia a la colectividad. El aparente “empobrecimiento” de la cultura material que mencioné al comienzo de este trabajo podría estar relacionado con la orientación corporativa asumida por el poder en esa época. Esta hipótesis me remite a mi segunda expectativa: las estrategias de comensalismo político. Los residuos recuperados en Los Amarillos y Lakaya revelan que la preparación y consumo colectivo de alimentos valiosos (carne, maíz) y bebidas alcohólicas (chicha) eran aspectos regulares de las actividades desarrolladas en los espacios públicos. La habitación excavada frente a la plaza de Lakaya parece haber estado sujeta a estas actividades, entre otras, a juzgar por la presencia del gran fogón y la gran cantidad de restos óseos y de fragmentos de escudillas decoradas. Si la presencia de tres *chullpas* en la plaza denotara, efectivamente, una tripartición de la comunidad (concebida como unión de tres grupos de descendencia) la existencia de otros tantos edificios como el excavado frente a ellas podría reflejar que el consumo o provisión de alimentos, bebidas y otras ofrendas durante estas celebraciones se desarrolló a partir de una estructura similar.

La importancia del consumo festivo en esa época queda plasmada en la distribución y funcionalidad de los conjuntos cerámicos portadores de los estilos más llamativos y elaborados. El estilo alfarero característico del PDR tardío en Lípez, denominado Mallku o Hedionda, comprende, casi exclusivamente, escudillas decoradas en su superficie interior o exterior en negro o castaño sobre fondo rojo, amarillo o crema; sólo excepcionalmente se lo encuentra plasmado en pequeñas jarras o vasos. Estos materiales son comunes en sitios de distinta jerarquía y función, revelando su uso habitual en múltiples contextos, entre los que debemos incluir el consumo público, a juzgar por su abundancia en la plaza de Lakaya.

Los estilos distintivos de la Quebrada de Humahuaca, con diseños realizados en negro o negro y blanco sobre fondo rojo (*Figura 3*), muestran una relación aún más clara con la preparación, distribución y consumo colectivo de alimentos y bebidas. La vasija de boca ancha con diseños de damero (*Figura 3a*), por ejemplo, es análoga a los *virques* empleados actualmente en la fabricación de *chicha*, mientras que las grandes escudillas (*Figuras 3e y 3f*) y las fuentes con asas laterales (*Figura 3g*), invariablemente decoradas, sugieren instancias de exhibición de los alimentos previas a

la distribución o consumo colectivo, muy comunes en las fiestas andinas actuales. Estas dos formas no se encuentran en conjuntos de épocas anteriores en la región. Seguramente algunas de estas piezas, así como los cántaros y escudillas más pequeñas que se ilustran (*Figuras 3b-d, h-k*), fueron también utilizadas en el ámbito doméstico, como lo testimonia su ubicuidad en los asentamientos, tanto en depósitos de desechos como en contextos funerarios; sin embargo, la presencia de un mismo repertorio de diseños (espirales, reticulados) identifica a todos estos artefactos como integrantes de un mismo conjunto o equipo cuya funcionalidad contrasta con la de las piezas que portan los diseños pintados del momento anterior en la secuencia regional (PDR temprano, 900-1200 AD), formados, principalmente, por escudillas, vasos y cántaros pequeños (Nielsen 2001a).

Estas observaciones sugieren que, en algunas regiones al menos, la emergencia de los estilos emblemáticos del PDR tardío en el siglo XIII podría estar señalando un cambio en las prácticas y contextos comunicativos que afectaron la alfarería pintada y, por consiguiente, su significado social. La popularidad de estos materiales y su vinculación al consumo público y festivo (además del doméstico) llevan a pensar estos diseños como componentes de un código visual ampliamente compartido, posiblemente vinculado al auto-reconocimiento de una colectividad regional y al fortalecimiento de su cohesión interna. Esta interpretación se acerca más a la función y distribución de estos artefactos que la que insiste en concebirlos como elementos suntuarios (análogos a la porcelana china) cuya representación diferencial puede revelar pautas de consumo conspicuo entre sectores de elite dentro de la comunidad.

La comparación de las áreas públicas de Los Amarillos y Lakaya revela importantes diferencias en términos de la estructura del entorno construido. El sector central de Los Amarillos posee un ordenamiento jerárquico, plasmado en restricciones a la circulación y asimetrías visuales que revela una participación diferencial de las personas en las prácticas allí desarrolladas, especialmente las que implicaban el acceso directo a los monumentos funerarios o su contenido (Nielsen 1995b). La plaza de Lakaya, en cambio, es un espacio más abierto, accesible y equilibrado en sus componentes, cuya utilización propiciaría una interacción más fluida y simétrica entre los actores. Estos contrastes ponen de relieve que más allá de la existencia de principios organizativos comunes vinculados a disposiciones culturales duraderas y ampliamente difundidas pudieron existir importantes diferencias entre regiones en la distribución del poder. Como señaló Blanton (1998:152) la existencia de instituciones corporativas y otros mecanismos orientados a limitar la acumulación individual no determina que una formación social sea igualitaria; sólo define disposiciones, un marco de referencia dentro del cual los actores definen objetivos, evalúan condiciones, valoran estrategias alternativas y negocian los recursos necesarios para llevar adelante sus proyectos (Ortner 1984). Rastrear y comprender la diversidad surgida de estas negociaciones es una tarea que, como historiadores sociales, aún tenemos por delante.

REFERENCIAS

Albarracín, Juan

1997 *Tiwanaku: arqueología regional y dinámica segmentaria*. Plural, La Paz.

Alfaro de Lanzone, Lidia C.

1988 *Investigación en la cuenca del río Doncellas: Dpto. de Cochinos – Pcia. de Jujuy*. Imprenta del Estado de la Provincia de Jujuy, San Salvador de Jujuy.

Arriaga, Pablo Joseph

1968 *The extirpation of idolatry in Peru*. University of Kentucky Press, Lexington. [1621].

Blanton, Richard E.

1998 Beyond centralization: steps toward a theory of egalitarian behavior in Archaic States. En *Archaic States*, editado por Gary Feinman y Joyce Marcus, pp 135-172. School of American Research Press, Santa Fe.

Blanton, Richard, Gary Feinman, Stephen Kowalewski y Peter Peregrine

1996 A dual-processual theory for the evolution of Mesoamerican civilization. *Current Anthropology* 37:1-14.

Bourdieu, Pierre

1977 *Outline of a theory of practice*. Cambridge University Press, Cambridge.

1980 *Distinction: a social critique of the judgement of taste*. Harvard University Press, Cambridge.

Bouysse Cassagne, Thérèse

1975 *La identidad Aymara: aproximación histórica (siglo XV, siglo XVI)*. Hisbol, La Paz.

Brumfiel, Elizabeth y Timothy K. Earle

1987 Specialization, exchange, and complex societies: an introduction. En *Specialization, exchange, and complex societies*, editado por Elizabeth Brumfiel y Timothy Earle, pp 1-9. Cambridge University Press, Cambridge.

Carneiro, Robert

1981 The chiefdom: precursor of the state. En *The transition to statehood in the New World*, editado por Grant D. Jones y Robert Kautz, pp 37-79. Cambridge University Press, Cambridge.

Cigliano, Eduardo M.

1973 *Tastil, una ciudad preincaica argentina*. Ediciones Cabargon, Buenos Aires.

Cigliano, Eduardo M. y Rodolfo A. Raffino

1977 Un modelo de poblamiento en el N.O. Argentino. En *Obra del centenario del Museo de La Plata*, Tomo II, pp 1-25. Museo de Historia Natural, La Plata.

Clark, John y Michael Blake

1994 The power of prestige: competitive generosity and the emergence of rank societies in lowland Mesoamerica. En *Factional competition and political development in the New World*, editado por Elizabeth Brumfiel y John Fox, pp. 17-30. Cambridge University Press, Cambridge.

Cobb, Charles R.

1992 Archaeological approaches to the political economy of nonstratified societies. En *Archaeological method and theory*, volumen 4, editado por Michael B. Schiffer, pp 43-100. University of Arizona Press, Tucson.

D´Altroy, Terence N. y Timothy K. Earle

1985 Staple finance, wealth finance, and storage in the Inka political economy. *Current Anthropology* 26:187-206.

DeMarrais, Elizabeth

2001 Arqueología del norte del Valle Calchaquí. En *Historia argentina prehispánica*, editado por Eduardo E. Berberián y Axel E. Nielsen, pp 289-346. Editorial Las Brujas, Córdoba.

Dietler, Michael

2000 Theorizing the feast: rituals of consumption, commensal politics, and power in African contexts. En *Feasts: archaeological and ethnographic perspectives on food, politics, and power*, editado por Michael Dietler y Brian Hayden, pp. 65-114. Smithsonian Institution Press, Washington.

Duviols, Pierre

1979 Un symbolisme de l'occupation, de l'aménagement et de l'exploitation de l'espace: le monolithe 'huanca' et sa fonction dans les Andes préhispaniques. *L'Homme* XIX(2):7-31.

Earle, Timothy K.

1978 *Economic and social organization of a complex chiefdom: the Halelea district, Kauai, Hawaii*. Anthropological Papers No. 63, Museum of Anthropology, University of Michigan, Ann Arbor.

1987 Chiefdoms in Archaeological and Ethnohistorical Perspective. *Annual Review of Anthropology* 16:279-308.

1997 *How chiefs come to power: the political economy in prehistory*. Stanford University Press, Stanford.

Earle, Timothy (Editor)

1991 *Chiefdoms: power, economy, and ideology*. Cambridge University Press, Cambridge.

Espinoza, Waldemar

1981 El reino aymara de Quillaca-Asanaque, siglos XV y XVI. *Revista del Museo Nacional* XLV:175-274.

Feinman, Gary

2000 Corporate/network: new perspectives on modes of political action and the Puebloan Southwest. En *Social theory in archaeology*, editado por Michael B. Schiffer, pp 31-51. University of Utah Press, Salt Lake City.

Fried, Morton

1967 *The evolution of political society*. Random House, Nueva York.

González, Alberto Rex

1998 *Cultura La Aguada: arqueología y diseños*. Filmediciones Valero, Buenos Aires.

González, Alberto Rex y José Antonio Pérez

1972 *Argentina indígena, vísperas de la conquista*. Paidós, Buenos Aires.

Guamán Poma de Ayala, Felipe

1980 *Nueva coronica y buen gobierno*. México, Siglo XXI. [1615].

Haas, Jonathan (Editor)

2001 *From leaders to rulers*. Kluwer, Nueva York.

Harris, Olivia

1982 Labour and produce in an ethnic economy. En *Ecology and exchange in the Andes*, editado por David Lehmann, pp 70-96. Cambridge University Press, Cambridge.

1986 From asymmetry to triangle: symbolic transformations in northern Potosí. En *Anthropological history of Andean polities*, editado por John V. Murra, Nathan Wachtel y John Revel, pp 260-279. Cambridge University Press, Cambridge.

Hayden, Brian

2001 Richman, poorman, beggarman, chief: the dynamics of social inequality. En *Archaeology at the millenium: a sourcebook*, editado por Gary Feinman y Douglas Price, pp 231-272. Kluwer/Plenum, Nueva York.

Hayden, Brian y Rob Gargett

1990 Big man, big heart? A Mesoamerican view of the emergence of complex society. *Ancient Mesoamerica* 1:3-20.

Isbell, William

1997 *Mummies and mortuary monuments: a postprocessual prehistory of Central Andean social organization*. University of Texas Press, Austin.

Izko, Xavier

1992 *La doble frontera: ecología, política y ritual en el Altiplano Central*. Hisbol, La Paz.

Johnson, Allen y Thimoty K. Earle

1987 *The evolution of human societies*. Stanford University Press, Stanford.

Kaulicke, Peter

2001 Vivir con los ancestros en el antiguo Perú. En *La memoria de los ancestros*, editado por Luis Millones y Wilfredo Kapsoli, pp 25-61. Editorial Universitaria, Lima.

Krapovickas, Pedro y Sergio Aleksandrowicz

1986 Breve visión de la cultura de Yavi. *Anales de Arqueología y Etnología* 41/42:83 -127.

Kuper, Adam

1982 Lineage theory: a critical retrospect. *Annual Review of Anthropology* 11:71-95.

Lakatos, Imre

1970 Falsification and the methodology of scientific research programmes. En *Criticism and the growth of knowledge*, editado por Imre Lakatos y Alan Musgrave, pp 91-196. Cambridge University Press, Cambridge.

Mann, Michael

1986 *The sources of social power*. Cambridge University Press, Cambridge.

Martínez, José L.

1995 *Autoridades en los Andes, los atributos del señor*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

1998 *Pueblos del chañar y el algarrobo: los Atacamas en el siglo XVII*. Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, Santiago.

McGuire, Randall H. y Dean J. Saitta

1997 Although they have petty captains, they obey them badly: the dialectics of prehispanic Western Pueblo social organization. *American Antiquity* 61:197-216.

McIntosh, Susan K.

1999 Pathways to complexity: an African perspective. En *Beyond chiefdoms: pathways to complexity in Africa*, editado por Susan K. McIntosh, pp 1-30. Cambridge University Press, Cambridge.

Murra, John V.

1975 *Formaciones políticas y económicas del mundo andino*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

1978 *La organización económica del Estado Inca*. Siglo XXI-Instituto de Estudios Peruanos, México.

Nielsen, Axel E.

1995a Algunos conceptos que obstaculizan el estudio arqueológico de los procesos de evolución en sociedades sin Estado. *Comechingonia* 8:21-46.

1995b Architectural performance and the reproduction of social power. En *Expanding archaeology*, editado por James Skibo, William H. Walker y Axel E. Nielsen, pp 47-66. University of Utah Press, Salt Lake City

1996 Demografía y cambio social en la Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentina) ca. 700-1535 d.C. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* XXI:307-385.

2001a Evolución social en Quebrada de Humahuaca (AD 700-1536). En *Historia argentina prehispánica*, editado por Eduardo E. Berberián y Axel E. Nielsen, pp 171-264. Editorial Las Brujas, Córdoba.

2001b Evolución del espacio doméstico en el norte de Lipez (Potosí, Bolivia) ca. 900-1700 d.C. *Estudios Atacameños* 21:41-61.

2002 Asentamientos, conflicto y cambio social en el Altiplano de Lipez (Potosí, Bolivia). *Revista Española de Antropología Americana* 32:179-205. Madrid.

Nielsen, Axel E. y William H. Walker

1999 Conquista ritual y dominación política en el Tawantinsuyu: el caso de Los Amarillos (Jujuy, Argentina). En *Sed non satiata: teoría social en la arqueología latinoamericana contemporánea*, editado por Andrés Zarankin y Felix A. Acuto, pp 153-169. Ediciones del Tridente, Buenos Aires.

Núñez, Lautaro

1991 *Cultura y conflicto en los oasis de San Pedro de Atacama*. Editorial Universitaria, Santiago.

Núñez, Lautaro y Tom S. Dillehay

1979 *Movilidad giratoria, armonía social y desarrollo en los Andes meridionales: patrones de tráfico e interacción económica*. Universidad Católica del Norte, Antofagasta.

Núñez, Víctor

1974 Conceptos instrumentales y marco teórico en relación al análisis del desarrollo cultural del noroeste argentino. *Revista del Instituto de Antropología* V:169-190.

Ortner, Sherry

1984 Theory in anthropology since the sixties. *Comparative Studies in Society and History* 26:126-166.

Ottonello, M. Marta y Ana María Lorandi

1987 *Introducción a la arqueología y etnología*. Eudeba, Buenos Aires.

Palma, Jorge R.

1998 *Curacas y señores: una visión de la sociedad política prehispánica en la Quebrada de Humahuaca*. Instituto Interdisciplinario Tilcara, Tilcara.

Pease, Franklin

1992 *Curacas, reciprocidad y riqueza*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

Pérez, José Antonio

1996 Comentario. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* XXI:359-366.

2000 El jaguar en llamas. En *Nueva historia argentina*, Tomo I, editado por Myriam Tarragó, pp 229-256. Editorial Sudamericana, Buenos Aires.

Platt, Tristán

1982 The role of the Andean *ayllu* in the reproduction of the petty commodity regime in Northern Potosí (Bolivia). En *Ecology and exchange in the Andes*, editado por David Lehmann, pp 27-69. Cambridge University Press, Cambridge.

1987 Entre *Ch'axwa* y *Muxsa*: para una historia del pensamiento político Aymara. En *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*, editado por Javier Medina, pp 61-132. Hisbol, La Paz.

Price, Douglas T. y Gary M. Feinman (Editores)

1995 *Foundations of social inequality*. Plenum, Nueva York.

Rasnake, Roger

1989 *Autoridad y poder en los Andes: los kuraqkuna de Yura*. Hisbol, La Paz.

Raffino, Rodolfo A.

1988 *Poblaciones indígenas de Argentina*. TEA, Buenos Aires.

1999 Las tierras altas del noroeste. *Nueva historia de la nación argentina. Tomo I: La Argentina aborigen, conquista y colonización*, editado por Miguel A. De Marco, pp 83-108. Academia Nacional de la Historia, Buenos Aires.

Saitta, Dean

1994 Agency, class, and archaeological interpretation. *Journal of Anthropological Archaeology* 13:1-27.

Salomon, Frank

1985 The dynamic potential of the complementarity concept. En *Andean ecology and civilization*, editado por Shozo Masuda, Izumi Shimada y Craig Morris, pp 511-531. University of Tokyo Press, Tokyo.

Schiappacasse, Virgilio, Victoria Castro y Hans Niemeyer

1989 Los Desarrollos Regionales en el Norte Grande (1000-1400 d.C.). En *Culturas de Chile: prehistoria*, editado por Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse y Hans Niemeyer, pp 181-220. Andrés Bello, Santiago.

Sempé, M. Carlota

1999 La cultura Belén. *Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Argentina*, Tomo II, pp. 250-258. La Plata.

Service, Elman

1962 *Primitive social organization: an evolutionary perspective*. Random House, Nueva York.

Tarragó, Myriam N.

1989 Contribución al conocimiento arqueológico de las poblaciones de los oasis de San Pedro de Atacama en relación con los otros pueblos puneños, en especial el sector septentrional del Valle Calchaquí. Disertación doctoral, Universidad Nacional de Rosario, Rosario.

1999 Las sociedades del sudeste andino. En *Historia general de América Latina*, volumen I, editado por Teresa Rojas y John V. Murra, pp 465-480. Trotta-Unesco, París.

2000 Chacras y pukara: desarrollos sociales tardíos. En *Nueva historia argentina*, Tomo I, editado por Myriam Tarragó, pp 257-300. Sudamericana, Buenos Aires.

Tartusi, Marta y Víctor A. Núñez

1993 *Los centros ceremoniales del NOA*. Instituto de Arqueología, Universidad Nacional de Tucumán, San Miguel de Tucumán.

Taylor, Gerald

1999 *Ritos y tradiciones de Huarochirí*. IFEA, Lima. [1598].

Ulloa, Juan de

1885 Relación de la provincia de los Collaguas para la descripción de las Yndias que su Magestad manda hacer. En *Relaciones geográficas de Indias. Perú*, editado por Marcos Jiménez de la Espada, Volumen 2, pp 38-50. Ministerio de Fomento, Madrid. [1585].

Vivante, Armando

1973 El cráneo utilitario de Tastil. En *Tastil, una ciudad preincaica argentina*, editado por Eduardo M. Cigliano, pp. 623-633. Ediciones Cabargon, Buenos Aires.

White, Joyce C.

1995 Incorporating heterarchy into theory on socio-political development: the case from Southeast Asia. En *Heterarchy and the analysis of complex societies*, editado por Robert Ehrenreich, Carol Crumley y Edison Levy, pp 101-123. American Anthropological Association, Arlington.

EVALUACIÓN DE UN MODELO DE LOCALIZACIÓN GEOGRÁFICA DE ASENTAMIENTOS EN EL ALTO MAGDALENA

Víctor González

INTRODUCCIÓN

En Colombia, Wessex, Hawaii, el sudeste de Estados Unidos y otras regiones dónde se han evidenciado largas secuencias de desarrollo de cacicazgos los datos muestran un patrón residencial disperso (Renfrew 1973; Earle 1977; Steponaitis 1978; Drennan 1987, 2000) que contrasta con los patrones de asentamiento de sociedades que se desarrollaron en la región montañosa de Mesoamérica, los Andes Centrales y Mesopotamia, caracterizadas por pueblos y ciudades nucleados. Aunque es un error caracterizar los cacicazgos como sociedades muy centralizadas demográficamente y económicamente la centralización es uno de los principios básicos que definen las sociedades cacicales en la literatura antropológica (Earle 1978).

En lo que hoy es Colombia prevalecía en tiempos de la Conquista y la época Colonial un patrón tradicional de asentamiento de grupos residenciales individuales muy espaciados entre sí y que conformaban unidades sociales más amplias (Drennan 1995). Este modelo de dispersión no fue entendido por los españoles, quienes obligaron a la población indígena a reducir sus asentamientos poblados pequeños y densos, más fácilmente controlables. La administración colonial española sabía de la existencia de comunidades organizadas, a menudo bajo el dominio de «caciques» y «capitanes», y entendió que era posible exigir el pago de tributos a través de estas relaciones (Colmenares 1970). En la región montañosa de Mesoamérica, dónde los cacicazgos no duraron mucho tiempo porque dieron paso a sociedades de otra índole (Drennan 1992), existió durante la Conquista un patrón de asentamiento nucleado

más adecuado al tipo de control político del imperio español. Comparadas con los pueblos mesoamericanos las sociedades indígenas de Colombia debieron parecer a los españoles relativamente más «salvajes» que las comunidades mesoamericanas que vivieron en pueblos y ciudades.

Aunque es posible usar diferencias en patrones de asentamiento para identificar sistemas sociales y políticos diferentes y tipologizar regiones y sociedades el desarrollo de la teoría sobre patrones de asentamiento nos permite dejar de un lado la perspectiva puramente clasificatoria para adentrarnos en el funcionamiento interno de estos diversos patrones. La teoría de localización geográfica de centros políticos desarrollada por Vincas Steponaitis (1978) relaciona un patrón específico de centralización espacial regional con aspectos de la organización económica de las unidades políticas cacicales. Steponaitis contrastó la economía de mercado (en la cual los bienes pueden viajar entre centros políticos secundarios) con el sistema tributario de cacicazgos complejos descritos por la etnografía (en el cual el tributo fluye verticalmente de los productores al cacique local y de los caciques locales al cacique regional). Para Steponaitis ese tipo de tributo es un rasgo esencial de lo que los antropólogos han llamado cacicazgos; la modelación de los patrones espaciales que implica su existencia permite entender el funcionamiento interno de las sociedades pasadas. La utilización de este modelo, sin embargo, no implica la adhesión a una forma particular de entender las sociedades del pasado sino que expresa la necesidad de usar, re-usar, experimentar, mejorar y crear nuevas herramientas conceptuales para entender mejor ciertos fenómenos que sucedieron en las sociedades del pasado. Este trabajo aplica el modelo de Steponaitis a la localización de sitios ceremoniales en la región del Alto Magdalena, en dónde se desarrollaron, durante el período Formativo (1000 AC-1 DC) y el Clásico Regional (1 DC-900 DC), cacicazgos caracterizados por un patrón de asentamiento disperso combinado con la existencia de centros políticos regionales marcados por patrones funerarios complejos (Drennan y Quattrin 1995, Drennan 2000). El objetivo principal de este ejercicio es evaluar hasta qué punto se cumplen las expectativas teóricas y hasta qué punto podemos caracterizar los cacicazgos agustinianos como sistemas tributarios. Con esta evaluación quiero contribuir a la reconstrucción del desarrollo prehispánico en esta región y aportar información básica para la construcción de la teoría sobre centralización política y geográfica.

Las recientes interpretaciones de los cambios en los patrones de asentamiento en el Alto Magdalena (Drennan 1995, 2000; Drennan y Quattrin 1995; González 1998) han afirmado que las bases sociales y religiosas fueron más importantes en la formación de unidades políticas que el control económico, contradiciendo los modelos que relacionan el desarrollo de sociedades complejas a la diversidad ecológica (Service 1962), el control sobre recursos (Earle 1978; Gilman 1981) o la presión de la población (Carneiro 1981). Durante el período Clásico Regional la gran elaboración y monumentalidad de las tumbas monticulares restringidas a ciertos individuos

proporcionan evidencia de la existencia de una marcada diferenciación social (Drennan 1995). La centralización política en esta región se ha evidenciado por la información de reconocimiento que señala concentraciones de asentamientos agrupadas alrededor de los sitios que poseen tumbas monumentales (Drennan y Quattrin 1995; Drennan 2000). Los reconocimientos regionales han mostrado que los sitios con montículos funerarios monumentales del Período Clásico Regional se localizan en el centro de agrupamientos de asentamientos (Drennan y Quattrin 1995). Usaré la distribución espacial de los centros ceremoniales conocidos (Sotomayor y Uribe 1987) para representar la distribución de las concentraciones demográficas relacionadas con cada centro político durante este período.

Para comparar centros políticos analizaré su importancia relativa en términos del número de tumbas monumentales y el número de estatuas de piedra asociadas a las tumbas monticulares; analizaré la importancia del tributo para los patrones de asentamiento del período Clásico Regional en el Alto Magdalena evaluando el modelo ofrecido por Steponaitis (1978). Si el modelo de Steponaitis no se cumple el estudio brindará apoyo a la idea de que en regiones como esta y en sociedades con este tipo de dispersión de asentamiento no se recolectaban tributos (o si se recolectaban no afectaban la distribución geográfica); en ese caso deberíamos re-evaluar la importancia del tributo en los cacicazgos del Alto Magdalena y en otros cacicazgos. Si, por el contrario, el modelo de Steponaitis se cumple habré encontrado evidencia de la importancia del tributo en la distribución de asentamiento con lo cual este trabajo apoyará la idea de que los cacicazgos de San Agustín tenían una base tributaria y que este fenómeno es, por lo menos, comparable con los patrones estudiados por Steponaitis en Alabama. El análisis de la manera como el modelo describe ciertos fenómenos arqueológicos y qué aspectos no se explican me guiará en la búsqueda de la explicación de las particularidades del Alto Magdalena. Para evaluar este tipo de modelos se requieren cálculos complejos y un análisis detallado de los costos de movimiento en el paisaje. La evaluación del modelo de Steponaitis en San Agustín requirió de un Sistema de Información Geográfica que permitiera incorporar la localización de los centros ceremoniales conocidos sobre mapas topográficos electrónicos.

Definé una región de 1600 km² que incluye la mayoría de los sitios ceremoniales del Alto Magdalena; allí se han realizado reconocimientos regionales sistemáticos de cubrimiento total (Drennan 2000:96-100, Figuras 51-52) que aseguran la localización precisa de los sitios existentes. La evaluación del modelo de localización de centros políticos en el Alto Magdalena tiene implicaciones para nuestra comprensión de los patrones de asentamiento en regiones como Wessex (Renfrew 1973) y Hawaii (Earle 1977, 1978). Este trabajo contribuye a estudios previos en la región que analizaron patrones espaciales en asentamientos dispersos (Jaramillo 1994; Quattrin 1995), excavaron y reconstruyeron centros ceremoniales (Duque y Cubillos 1979) y analizaron la distribución de la población alrededor de esos centros (Drennan y Quattrin 1995; González 1998).

EL MODELO

El modelo de Steponaitis (1978) para localizar centros cacicales está inspirado en la teoría general de sitios centrales¹ pero fue propuesto para cacicazgos «complejos» y aplicado a los datos arqueológicos de la región situada alrededor de Moundville, Alabama (Estados Unidos). El modelo está basado en una serie de supuestos básicos. Primero, supone la existencia de un sistema tributario en el cual, en contraste con una economía del mercado, las relaciones entre grupos residenciales y los centros regionales no son directas. Segundo, supone que el tributo fluye de los grupos residenciales a los centros menores y de los centros menores a los centros regionales. Tercero, el centro regional sólo se relaciona directamente con los grupos residenciales de su área de influencia inmediata. Cuarto, los costos de mantener la institución central aumentan con la complejidad del sistema. Quinto, en los sistemas cacicales hay un límite a las demandas del cacique por trabajo y bienes; si las demandas son demasiado fuertes hay siempre una posibilidad de deposición del cacique por rebelión. Sexto, asume que una preocupación de la élite cacical es minimizar la presión sobre la población tributaria sin reducir el flujo de tributos; para ello recurre a re-localizar su sede, eficazmente, sobre el paisaje. Dados estos supuestos el modelo predice que para minimizar los costos del movimiento de tributo los centros menores tienden a agruparse cerca del centro regional.

Si la centralización política en el centro regional es fuerte y los tributos son importantes la localización óptima del centro regional está determinada con respecto a los centros menores dentro de su dominio político. El índice de eficacia (E = 1) mide el grado en que la localización real se aproxima a la localización ideal. R es cada distancia del centro menor al centro de gravedad de los centros menores (CGMC) y D es cada distancia del centro menor a la localización real de la capital. Un índice cercano a 1 significa que el centro cacical regional está en la localización ideal para reducir la distancia a los centros menores. La localización ideal (CGMC) es el punto promedio (o centro de gravedad) de todas las localizaciones de los centros menores en un sistema de coordenadas X,Y. Si la centralización política es menos fuerte el modelo predice que el centro regional se localizará en alguna parte entre el CGMC y el centro de gravedad determinado por la localización de los grupos residenciales locales directamente relacionados con ese centro. Una implicación de las características de este modelo es que requiere un conocimiento de los límites de la unidad política y un conocimiento de la jerarquía de los sitios. Para aplicar este modelo al Alto Magdalena se requiere desarrollar una manera de asignar rangos políticos a los sitios ceremoniales y aproximar los límites del sistema político.

ASIGNANDO RANGOS A LOS CENTROS CEREMONIALES

Desde los trabajos arqueológicos más tempranos sobre el período Clásico Regional de la «cultura de San Agustín» fue evidente que el sitio ceremonial más complejo y más grande, en términos de monumentalidad, era Mesitas, localizado 2 kilómetros al sur de la cabecera municipal de San Agustín, Huila (Duque 1964), y que es, actualmente, el Parque Arqueológico de San Agustín. Mesitas está formado por cuatro sitios ceremoniales separados (Mesitas A, B, C y D) y ha producido las fechas más tempranas de la región (Duque y Cubillos 1988); uno de esos sitios, Mesita B, tiene tres de los ejemplos más llamativos de montículos funerarios con estatuas monumentales. Además de Mesitas existen en la región varias decenas de centros monumentales de variado tamaño y complejidad. Después de muchos años de investigación arqueológica concentrada, principalmente, en los complejos de entierros y estatuas todavía no se ha propuesto una manera sistemática para comparar la complejidad y el tamaño relativo de esos centros.

Los estudios de los patrones de asentamiento han permitido comparar unidades políticas (Drennan y Quattrin 1995, Drennan 2000) a través de las densidades demográficas que atrajeron los centros políticos alrededor de los centros ceremoniales y funerarios. Este trabajo es complementario a los estudios previos y evalúa las diferencias entre centros basándose, exclusivamente, en las características de cada centro ceremonial. Sin embargo, de los centros ceremoniales quedan, casi exclusivamente, sólo tumbas monumentales que muestran mucha variación (Drennan 1995). En el caso más simple el sitio ceremonial del período Clásico Regional está representado por una tumba de cancel sin estatuas; si estaba cubierta por algún montículo éste desapareció o tiene sólo algunos centímetros de altura. Este hecho permite distinguir entre tumbas de cancel con o sin estatuas; puesto que asumo que sólo las tumbas más elaboradas corresponden a entierros de caciques o jefes políticos sólo tendré en cuenta los sitios conocidos con entierros monumentales acompañados por estatuas. La mayoría de los sitios con estatuas tiene una sola tumba monticular mientras que un reducido grupo de sitios tiene varias; puesto que un sitio con más montículos es más grande usaré el número de montículos como índice del tamaño relativo de un centro político. Los montículos funerarios que tienen estatuas varían mucho en forma, preparación de los canceles de lajas de piedra, número de entierros dentro de un montículo, tamaño del montículo y número de estatuas que contiene. De todas esas variables el número de estatuas es, probablemente, el índice más confiable del grado de elaboración de cada montículo funerario porque refleja la inversión en términos de energía; por eso usaré el número de estatuas como índice de la complejidad relativa de un sitio ceremonial. Para combinar estos índices en uno solo que sirva para asignar rangos a cada sitio en términos de su tamaño y complejidad he decidido sumarlos y así obtener un índice comparativo de tamaño y complejidad (SCI). La *Tabla 1* muestra el cálculo del índice SCI para los sitios den-

tro del área de estudio de 40x40 kilómetros que contiene la mayoría de sitios con estatuas del Alto Magdalena. Los datos para esta tabla se obtuvieron, principalmente, de Sotomayor y Uribe (1987), con correcciones hechas por mí durante el trabajo de campo para el Programa de Arqueología Regional en el Alto Magdalena. El índice es bajo (menos de diez) para la mayoría de los sitios con estatuaria. Algunos sitios, sin embargo, tienen un índice de más de diez y un único sitio (Mesita B) presenta un índice de más de 30 ($SCI = 63$). El índice para Mesitas es aún más alto si los cuatro sitios diferentes que lo conforman (Mesitas A, B, C y D) se toman juntos. Usando ese segundo acercamiento menos conservador Mesitas presenta un total de 93 estatuas y 10 montículos; su índice de tamaño-complejidad de 103 es casi 5 veces el valor para el próximo sitio en rango. Idolos, localizado 7 kilómetros al noreste de Mesitas, tiene tantos montículos como Mesitas pero considerablemente menos estatuas. La conclusión inevitable es que Mesitas (Mesita B en particular) es el sitio más grande y complejo en la región delimitada y debe ser considerado como el mejor candidato para «centro regional» en la perspectiva del modelo de Steponaitis (1978:436-437).

Tabla 1

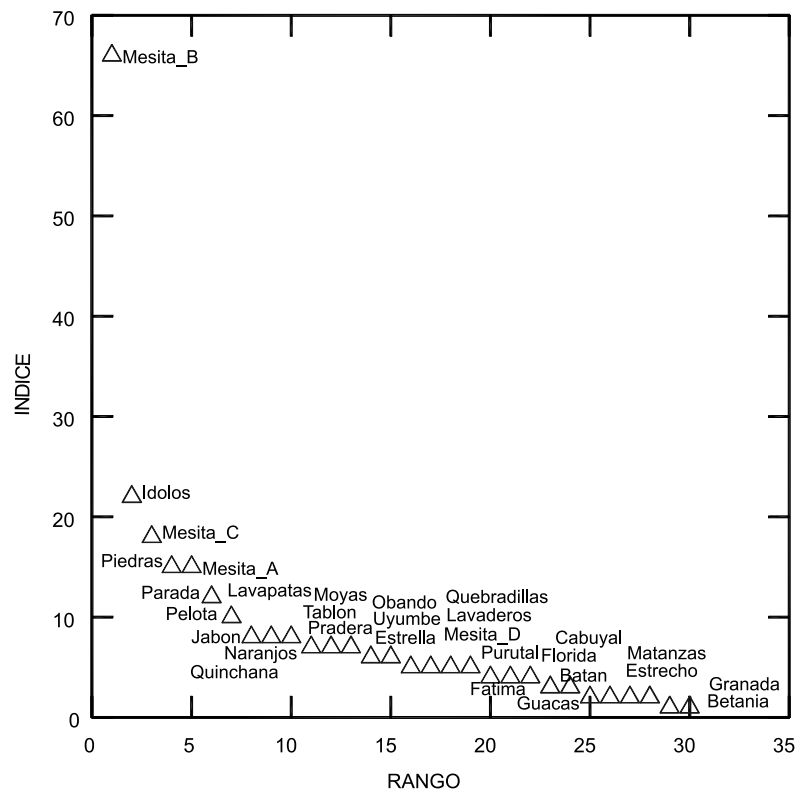
Lista de centros ceremoniales en el área del estudio, mostrando el número de sitio, nombre del sitio, cálculo del índice comparativo y la clasificación jerárquica del rango en ese índice.

Numero	Nombre	Estatuas	Montículos	Indice	Rango
2	Mesita_B	63	3	66	30
29	Idolos	12	10	22	29
3	Mesita_C	14	4	18	28
30	Piedras	11	4	15	26.5
1	Mesita_A	13	2	15	26.5
19	Parada	11	1	12	25
12	Pelota	9	1	10	24
27	Jabon	7	1	8	22
7	Lavapatas	7	1	8	22
9	Pradera	5	3	8	22
8	Quinchana	6	1	7	19
20	Uyumbe	6	1	7	19
13	Tablon	4	3	7	19
28	Obando	5	1	6	16.5
15	Moyas	5	1	6	16.5
22	Naranjos	4	1	5	13.5
18	Estrella	4	1	5	13.5
11	Purutal	4	1	5	13.5
24	Lavaderos	3	2	5	13.5
10	Quebradillas	3	1	4	10
4	Mesita_D	3	1	4	10
23	Florida	1	3	4	10
37	Fatima	2	1	3	7.5
31	Guacas	1	2	3	7.5
17	Cabuyal	1	1	2	4.5

Para mostrar de manera gráfica las diferencias en el número de estatuas y montículos entre estos sitios la *Figura 1* muestra la comparación más conservadora de los valores del índice de tamaño-complejidad (SCI); aún considerando Mesita B como un sitio aparte tiene el valor más alto. Las características de los sitios con estatuaria permiten hablar de una jerarquía de tamaño y complejidad con Mesitas (más exactamente Mesita B) como el probable centro primario de un cacicazgo regional. Los otros 27 sitios con estatuaria en la región pueden considerarse centros secundarios; estos sitios pueden interpretarse a la luz de la información de reconocimiento regional (Drennan y Quattrin 1995; Drennan 2000) como centros de unidades políticas centralizadas pero geográficamente dispersas.

Figura 1

Los cálculos más conservadores para el Índice SCI de tamaño-complejidad como Y, y las clasificaciones jerárquicas en este índice como X. Mesita B tiene un índice 3 veces más grande que el próximo sitio en rango.



La pregunta central de este estudio (¿cuál es la magnitud del carácter tributario de estos patrones?) implica considerar la cantidad de trabajo que fue centralizado para la construcción de los montículos y complejos de estatuaria. Steponaitis (1978:446-7) argumenta que la cantidad de tributo recolectado por el cacique regional era

inversamente proporcional a la cantidad de trabajo que pudieron movilizar los caciques en los centros secundarios para la construcción de monumentos. La construcción de los monumentos más grandes requirió mucho trabajo o, por lo menos, más mano de obra que la normalmente disponible para la comunidad local. En el área de San Agustín, sin embargo, las construcciones monumentales se podían hacer, al parecer, con la mano de obra local. Aunque algunos montículos requirieron grupos relativamente grandes de obreros la mayoría de ellos podría haber sido hecha por dos o tres escultores en menos de una semana al ritmo de trabajo que los escultores logran en la actualidad utilizando la misma tecnología de piedra y produciendo estatuas similares sobre piedras volcánicas similares. Es posible, entonces, que las diferencias observadas entre sitios no reflejen diferencias en cantidad de tributo sino otras circunstancias sociales y políticas. Alternativamente el tributo podría haber sido reunido para otros propósitos y no solamente para la construcción de monumentos. En todo caso si la importancia del flujo de tributo es cierta el modelo de Steponaitis debe poder explicar la localización de Mesita B y cualquier desviación, si existe, del centro geográfico de gravedad de los centros menores.

LA EFICACIA ESPACIAL DE LA LOCALIZACIÓN DE MESITAS

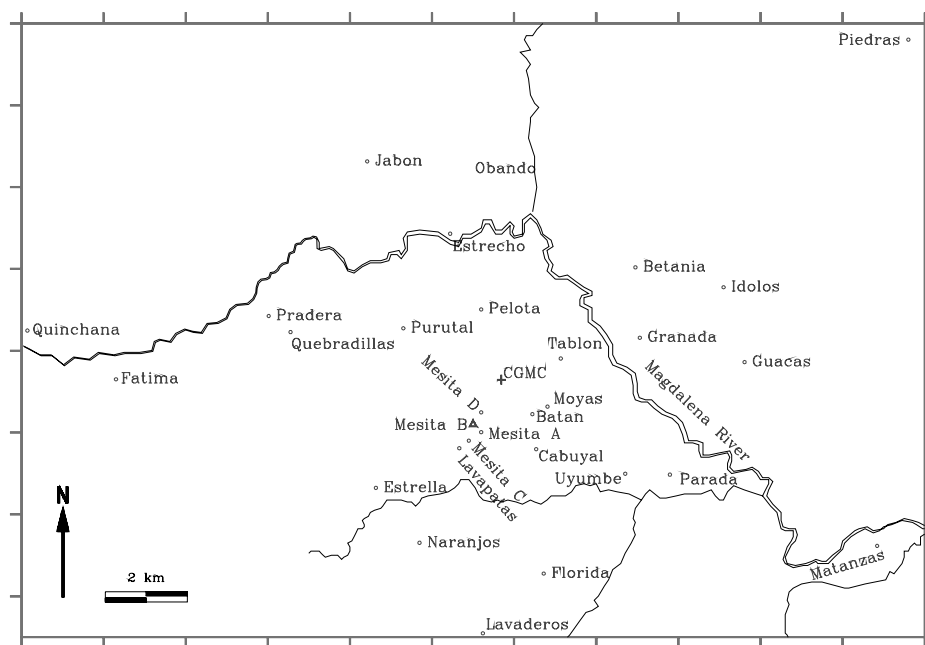
El centro de gravedad de centros menores (CGMC) es el promedio de las coordenadas X y Y de los centros menores. En una economía tributaria cacical los centros menores recolectan el tributo y lo envían a los centros mayores. El costo del transporte al centro mayor determinará la forma como las élites de los centros secundarios ajustan su localización, eficientemente, con relación a los grupos residenciales y lo más cerca posible al centro primario que se localiza cerca del CGMC para reducir el costo del transporte desde centros secundarios.

Para comparar las localizaciones observadas y esperadas creé un sistema electrónico de coordenadas y digitalicé la localización de cada sitio con estatuaría basado, principalmente, en la información de Sotomayor y Uribe (1987). Con base en observaciones realizadas durante reconocimientos arqueológicos desde 1993 hasta 1998 corregí estas localizaciones cuando parecía necesario. El CGMC fue calculado convirtiendo las coordenadas digitales en un listado de variables X y Y y calculando la media para cada variable. La *Figura 2* muestra un sector del área de estudio con las localizaciones de los sitios con estatuaría (puntos), la localización de Mesita B (triángulo) y el CGMC calculado (cruz). Mesita B se localiza en $X=87.00$ km y $Y=700.20$ km y el CGMC en $X=87.69$ km y $Y=701.29$ km; es decir, Mesita B está 1,287 kilómetros al suroeste de la localización esperada por el modelo. Eliminando el único dato aislado (Alto del las Piedras) Mesitas sigue estando lejos de la localización esperada. El CGMC está en $X=87.34$ y $Y=701.00$, es decir, la estimación más conservadora muestra una desviación de 0.87 kilómetros al suroeste de la localización

esperada. La eficacia espacial de Mesita B es superada en estos casos por dos sitios más pequeños; esto no significa que el modelo no funcione en absoluto. La eficacia espacial de Mesita B ($E = 0.948$) es alta, incluso más que la eficacia espacial de Moundville ($E = 0.940$). Pero, ¿por qué hay una desviación de la localización ideal?

Figura 2

Localización de los centros menores (puntos), el sitio Mesita B (triángulo), y el GCMC calculado (cruz).



Pueden explorarse varias explicaciones para la desviación de Mesita B de la localización ideal. Primero, el modelo espera que el centro primario se localice eficientemente para reducir los costos de transporte, no necesariamente en el centro geométrico de la localización de todos los centros menores. El modelo debe evaluar el aumento en el costo del transporte debido a la dificultad del terreno. Este aspecto es relevante en el Alto Magdalena porque la topografía de la región es abrupta; por consiguiente intenté evaluar el efecto de la topografía midiendo las pendientes en una zona de la región de estudio para la cual existe suficiente información. Como base usé un fragmento del mapa topográfico electrónico desarrollado por el Programa de Arqueología Regional en el Alto Magdalena (Robert D. Drennan, Universidad de Pittsburgh) para un sector de 16x21 kilómetros que contiene la mayoría de los sitios con estatuaría². Esta información se importó en un Sistema de Información Geográfica con un nivel de resolución de 50 metros para obtener un modelo digital de elevación (Figura 3); con base en este modelo calculé

un mapa de pendientes (*Figura 4*). La pendiente de cada celda de este mapa se obtuvo comparando los valores de cada celda con sus ocho vecinos circundantes. Este mapa describe la pendiente como porcentaje de la distancia. Entre más oscura es el área más alta es la pendiente. Las áreas que se aproximan al negro son barrancos y otras barreras naturales. Este mapa muestra que el problema más serio en cuanto a costos de transporte divide la región en dos partes, el noreste y el suroeste. Si volvemos a la *Figura 2* podemos notar que la desviación de Mesita B de su localización ideal es perpendicular a esta división pero en la dirección opuesta a lo que predice el modelo; en otras palabras, si tenemos en cuenta el efecto de la pendiente sobre costos de movimiento Mesita B aparece aún más lejos del centro de menor esfuerzo que si consideramos, solamente, las distancias horizontales.

Como segunda explicación es posible que el costo del transporte en esta clase de terrenos fuera tan grande que la importancia del tributo que venía desde fuera del territorio local –sobre todo al noreste de la barrera producida por el río Magdalena– fuera mínima y que no afectara la localización del centro primario. En este caso Mesita B no sería el centro primario de toda la región estudiada porque el tributo no se estaría moviendo hacia un solo centro. El nivel de integración política sería menor que en la región de estudio. Una manera de evaluar el efecto que podría tener la pendiente sobre los costos de transporte que fluyen desde o hacia cualquiera de los sitios con estatuaría es usar el mapa de pendientes como un «mapa de fricción» y calcular para cada localización el costo acumulativo (en valores de pendiente) de transportarse por el terreno; así se obtiene un mapa de costos de movimiento entre centros ceremoniales (*Figura 5*). Este mapa se obtuvo calculando para cada celda la distancia del menor-costo a los demás sitios a través del mapa de pendientes (*Figura 4*).

El mapa de la *Figura 5* continúa mostrando una división noreste-suroeste que ahora divide dos agrupaciones de sitios, cada una sobre áreas de fácil acceso y del mismo tamaño (unos 10 kilómetros de diámetro) a cada lado del río Magdalena. Los grupos son similares en tamaño pero el grupo del suroeste tiene 4 veces más sitios ($n = 20$) monumentales con estatuas que el grupo del noreste del río. El mapa también sugiere agrupamientos marginales más pequeños que podrían ser grupos independientes o podrían formar parte de las dos agrupaciones más grandes. Volveré a este problema después. La división aparente en estos dos agrupamientos motivó que considerara el modelo de Steponaitis a un nivel menor de integración política. La distribución de grupos similares en cuanto a las facilidades de transporte a cada lado del río permite suponer cacicazgos organizados en unidades más pequeñas que la región entera. Estas unidades separadas por limitantes del terreno serían de unos 10 kilómetros de diámetro. Este hecho concuerda con los resultados del reconocimiento arqueológico en el área del Valle de la Plata, 40 kilómetros al noreste, que ha mostrado la formación de unidades políticas del mismo tamaño agrupadas alrededor de sitios monumentales (Drennan y Quattrin 1995; Drennan 2000).

Figura 3

Vista ortográfica de los valores de elevación para el área del estudio alrededor de San Agustín. El rango de elevación en este sector es de 1120-2200m sobre el nivel del mar.

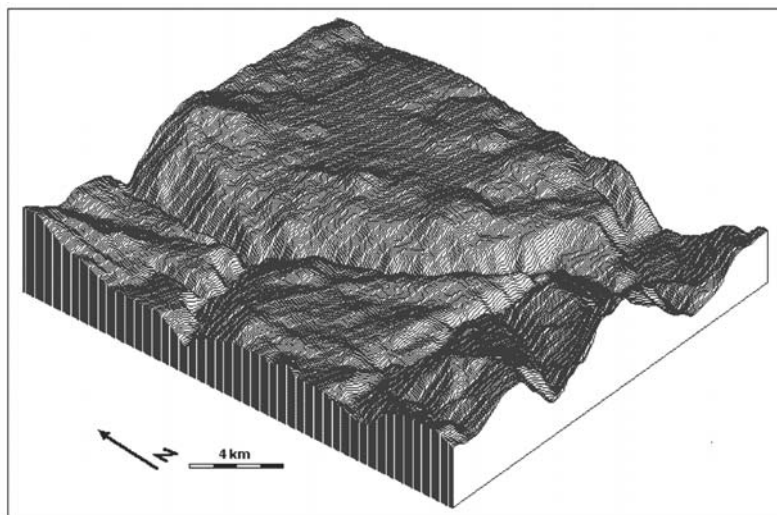


Figura 4

Mapa de pendientes, mostrando en tonos claros las zonas de pendiente suave y en colores oscuros las zonas de pendientes fuertes. Las zonas negras son barreras físicas.

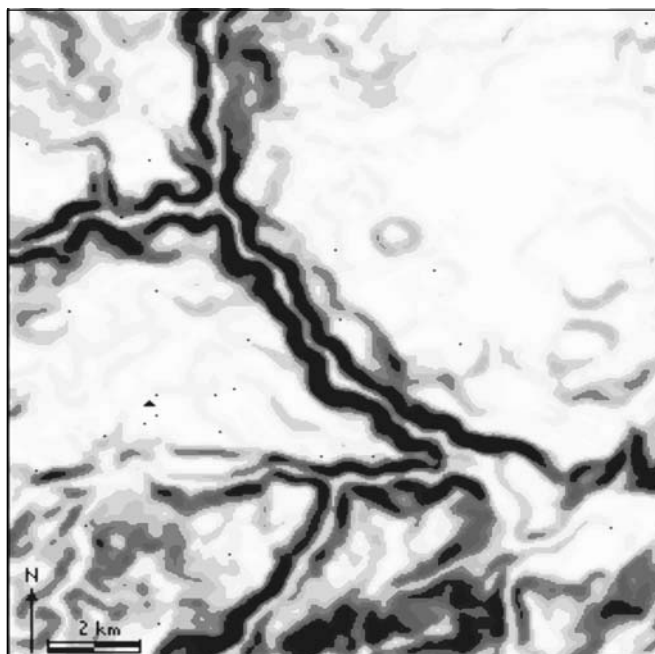
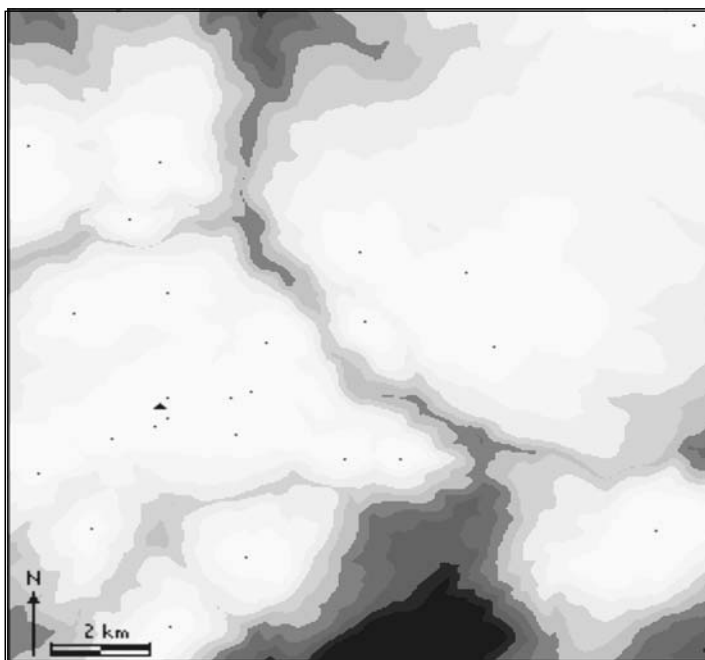


Figura 5

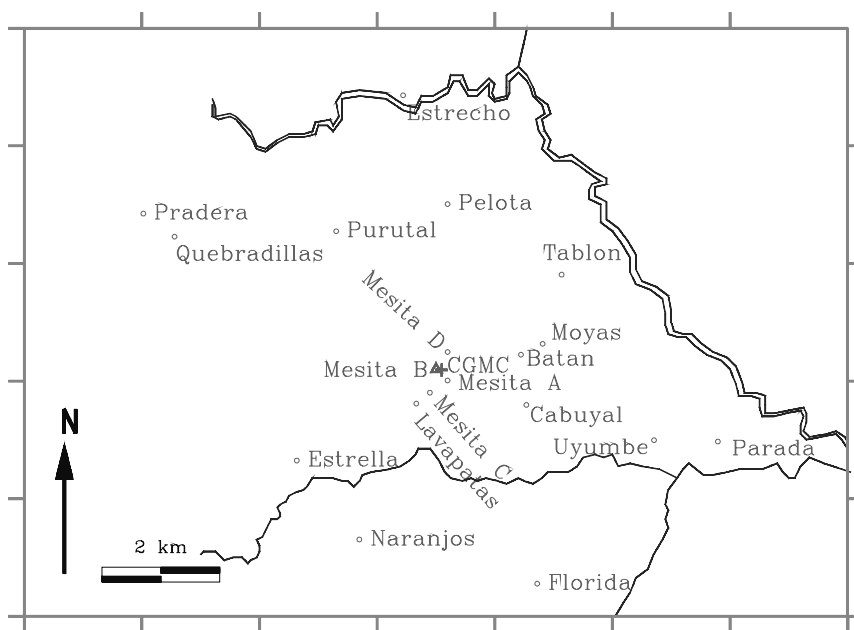
Mapa de costos de movimiento entre centros ceremoniales. Los colores claros son zonas de fácil comunicación y los colores oscuros son zonas marginales.



CONCLUSIONES DEL ANÁLISIS DE LOCALIZACIÓN

Las unidades políticas de 10 kilómetros de diámetro definidas por la distribución de sitios en áreas de fácil transporte pueden ser consideradas como cacicazgos independientes para la evaluación del modelo de Steponaitis. Cuando se aplica el modelo a los 20 casos de la agrupación situada al suroeste del Magdalena (*Figura 6*) el nuevo CGMC está en $X = 87.08$ y $Y = 700.18$. La eficacia espacial de Mesita B en este caso es muy alta ($E = 0.999$). La desviación de la situación ideal es de solo 85 metros. Para los 5 casos al noreste del río el CGMC es $X = 93.26$ y $Y = 704.24$. El sitio más cercano es Idolos, el segundo sitio en rango de tamaño y complejidad en el Alto Magdalena por lo que es un candidato ideal para ser considerado un centro cacical (*Tabla 1* y *Figura 1*). La eficacia espacial de Idolos es también muy alta para su región ($E = 0.960$). La desviación de su localización ideal es 714 metros hacia el suroeste, en la dirección que se podría esperar porque el acceso es más difícil hacia las áreas localizadas al suroeste de este grupo (*Figura 5*).

Figura 6
 Mapa del agrupamiento de sitios al suroeste del Río Magdalena,
 mostrando la localización de Mesitas y del CGMC.
 Distancia (km) desde Mesita B



Al considerar unidades políticas de 10 kilómetros de diámetro definidas por agrupamientos de sitios en áreas de relativamente fácil comunicación el modelo de Steponaitis permite predecir con mayor precisión la localización de los centros regionales. Dada la concordancia del modelo a esta escala los cacicazgos del período Clásico Regional del Alto Magdalena parecen tener una organización tributaria en la cual los costos de transporte eran importantes para definir la forma de los territorios y la localización de los centros mayores dentro de esos territorios. Los cacicazgos del Alto Magdalena probablemente no se integraron económicamente a un nivel regional amplio; la integración parece haberse limitado a unidades de 10 kilómetros de diámetro. Estos patrones sugieren que los mecanismos que tenía la elite para exigir tributos eran limitados y/o los costos del transporte de bienes eran altos, especialmente cuando las distancias superaban 5 kilómetros.

TRIBUTOS Y CONSTRUCCIÓN DE MONUMENTOS

Los tributos de esta clase de organización política financiaron, entre otras cosas, la construcción de los monumentos (en este caso tumbas monticulares individuales)

que distinguieron a los centros políticos y que, seguramente, hicieron parte de los mecanismos rituales e ideológicos que parece haber usado la elite (Drennan 1995) para justificar la existencia de su poder y de la jerarquía social. Una de las implicaciones adicionales del modelo de Steponaitis es la correlación del tamaño y complejidad de la actividad monumental de los centros menores con su distancia a los centros mayores. Los centros menores más distantes habrían invertido más en sus propios monumentos a cambio de dirigir mucho de los tributos a los centros mayores (Steponaitis 1978:446-8). Los centros menores adyacentes a los centros mayores, dados los costos más bajos de transporte, habrían dirigido una mayor proporción de tributo al centro primario en donde se realizaban las actividades ceremoniales del cacicazgo. Como resultado los centros primarios tuvieron una cantidad relativamente grande de inversión en monumentos comparada con la de los centros adyacentes; los monumentos de los sitios más alejados tienden a ser más elaborados a medida que aumenta su distancia del centro primario.

Este patrón no exige, necesariamente, que toda la región esté política o económicamente unificada. Un centro localizado a mayor distancia pudo haber sido tan grande como el centro primario de referencia; si el flujo de tributos era muy bajo o nulo habría sido un centro primario independiente. Una serie de cacicazgos económicamente independientes que participara en las mismas actividades ceremoniales o religiosas en una gran región puede haber presentado este patrón sin que haya estado políticamente unificada o económicamente integrada. Aunque los centros participaran en actividades esporádicas a nivel supra-regional podemos esperar que dedicaran menos esfuerzo a las actividades ceremoniales por fuera de sus límites políticos y económicos debido a los grandes costos de transporte. La participación de los personajes de importancia en actividades localizadas por fuera del radio propuesto de 5 kilómetros no sería de índole económica sino de otra clase.

Las actividades ceremoniales, probablemente esporádicas, podrían incluir en el Alto Magdalena ceremonias conmemorativas por la muerte de caciques influyentes (Drennan 1995) o ciertas festividades relacionadas con ciclos agrícolas (González 1998). Mientras que este tipo de relación entre centros podría fomentar inversiones adicionales en la actividad ceremonial no involucraría el transporte de los bienes que se usaran como tributo en las unidades cacicales. Esta actividad ceremonial podría consistir sólo de visitas de emisarios o “embajadores”; si traían bienes serían “bienes de élite” u otros artículos ligeros de la clase que ha sido asociada con intercambio a larga distancia y afianzamiento de redes de alianzas políticas (Drennan 1984; Gnecco 1995; Langebaek 2000). Estos objetos no serían entregados como tributo sino como símbolo de alianza y señal de respeto al personaje que patrocinara la reunión –que, para el caso de las ceremonias fúnebres, probablemente era un candidato a sucesor de un cacique muerto (Drennan 1995).

La *Figura 7* muestra los valores del índice de tamaño y complejidad de los sitios del área de estudio (el eje de Y), ordenados por sus distancias lineales a Mesita B (el eje de X). El patrón muestra mayores inversiones en monumentalidad lejos de Mesita B, una de las expectativas del modelo de Steponaitis para un cacicazgo regional, aunque parece que no había centralización económica; sin embargo, hay algunas inconsistencias y el ordenamiento de los sitios no muestra una correlación muy buena. Hay varias explicaciones posibles para estos problemas. Puede haber cierta inexactitud en los datos debido a que algunos sitios han sido saqueados más intensamente que otros. La inconsistencia principal en la *Figura 7* es que unos sitios directamente adyacentes a Mesita B son más grandes que lo esperado. De nuevo vale la pena evaluar el posible efecto de los costos de movimiento. Para esto se obtuvo un mapa de valores para el costo del movimiento desde y hacia Mesita B (*Figura 8*), basado en los mapas de pendiente, que representa la distancia en términos de pendiente acumulada, permitiendo crear una superficie artificial de costos de movimiento desde el punto de vista de Mesita B. Las áreas más oscuras son lugares remotos; las áreas blancas son de más fácil acceso (la comunicación diaria quizás era posible); las áreas grises son de acceso considerablemente más difícil (la comunicación con estas áreas seguramente no podría hacerse eficazmente todos los días). La *Figura 9* muestra el ordenamiento de los sitios y su índices de tamaño y complejidad pero tomando como medida de distancia el acumulado de pendiente en lugar de las distancias lineales. La forma global de la distribución es similar pero ahora el problema de los sitios relativamente grandes cerca a Mesita B desaparece y los datos observados parecen acoplarse mejor a las expectativas del modelo. Una conclusión de estos patrones es que cuando no sólo se tiene en cuenta la distancia sino, también, los costos de movimiento el tamaño y complejidad de los sitios secundarios muestran cierta relación general con la distancia a Mesita B.

A pesar de que no parece haber una integración económica en la región los datos sugieren la existencia del tipo de centralidad que se espera de los cacicazgos más complejos en términos de monumentalidad. Aunque el tributo sólo habría sido recolectado de los asentamientos más cercanos Mesita B logró mantener una primacía a nivel supra-regional en lo que se refiere al tamaño y complejidad de los monumentos; Mesita B tuvo una centralidad supra-regional de carácter ceremonial y religioso pero no de carácter económico. Las unidades políticas, económicas y ceremoniales pueden ser unidades independientes y funcionar a diferente escala.

Figura 7

Índice de tamaño y complejidad de sitios con estatuaria ordenados por su distancia en línea recta a Mesita B.

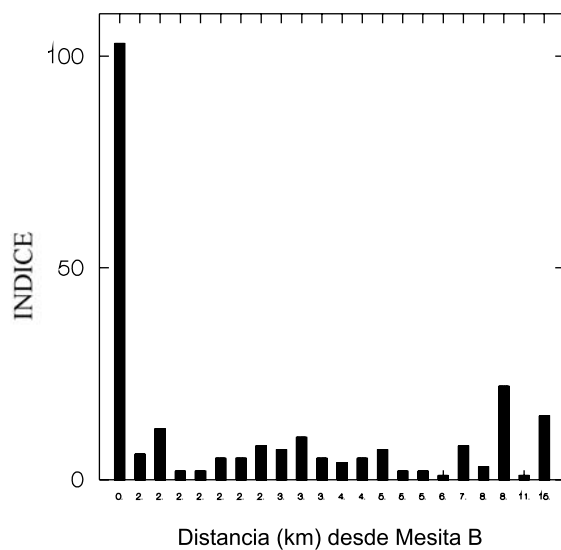


Figura 8

Mapa del costo de movimiento desde o hacia Mesita B. Las áreas blancas son áreas de fácil acceso, las áreas oscuras son de acceso más difícil. Los puntos negros indican las localizaciones de sitios con estatuaria. El triángulo negro representa el sitio Mesita B. Costos de transporte desde Mesita B

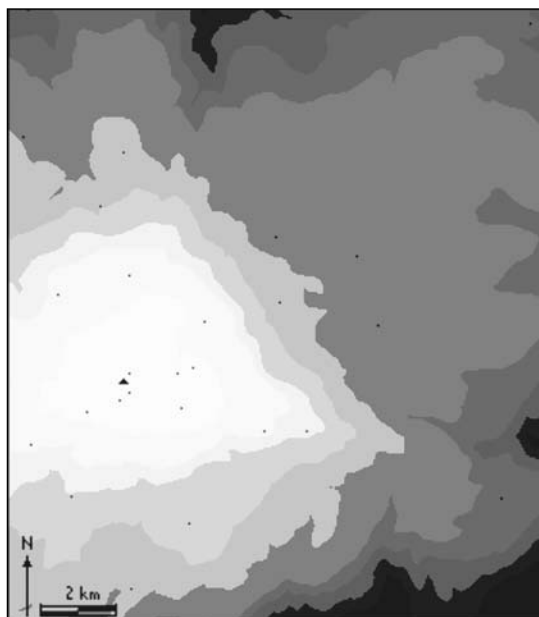
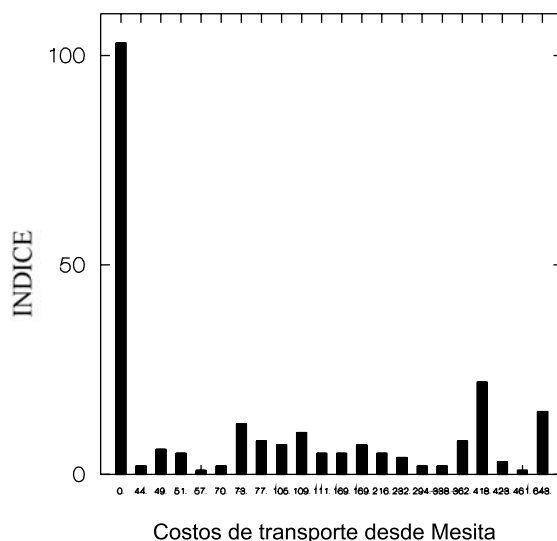


Figura 9
Comparación de los índices de tamaño y complejidad (y) ordenados por sus distancias en términos de costo de movimientos desde Mesita B.



LA INVERSIÓN EN CONSTRUCCIÓN DE MONUMENTOS Y EL ÁREA DE RECURSOS

La idea de que la centralidad en el Alto Magdalena tiene que ver con jerarquías políticas basadas en aspectos ideológicos o ceremoniales y no económicos se ha propuesto con base en los análisis de patrones de asentamiento y patrones funerarios (Drennan 1995, 2000). El análisis que aquí se presenta sugiere que el tributo era un asunto importante al nivel interno de los cacicazgos individuales y no tanto entre cacicazgos; sin embargo, Mesita B presenta cierta preeminencia a nivel supra-regional y está localizada de forma relativamente eficiente al centro de la distribución supra-regional de centros cacicales.

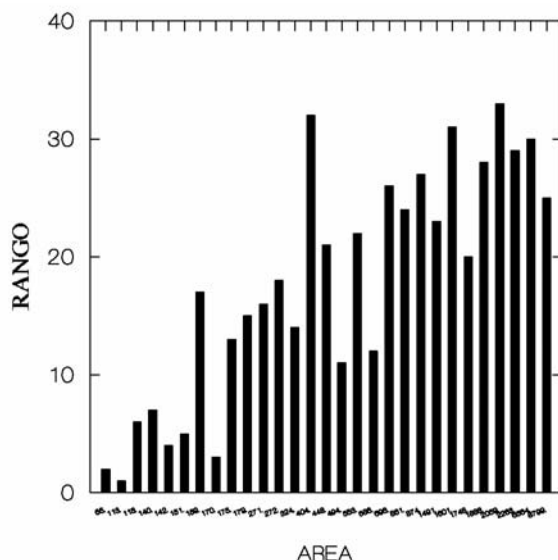
Mesitas presenta gran inversión en monumentalidad y los demás sitios presentan inversiones variables con cierta tendencia a aumentar con la distancia de Mesita B en términos de los costos de movimientos. Varias observaciones se derivan de estos patrones. Primero, la centralidad de Mesita B durante el período Clásico Regional parece relacionarse, principalmente, con el agrupamiento de muchos sitios a su alrededor. Segundo, los sitios con estatuaría cercanos a Mesita B presentan poca inversión en sus monumentos y, probablemente, estuvieron involucrados directamente en las actividades ceremoniales de Mesita B. Tercero, el número de centros secundarios contemporáneos en el área de influencia del centro primario debió ser proporcional al volumen de tributo que se podría recolectar para la construcción de los monumentos y para

celebración de ceremonias en el centro principal, así que la escala de la monumentalidad en Mesitas, para cada subdivisión del Período Clásico Regional, puede ser un indicador indirecto de la densidad demográfica en la zona adyacente.

Estas observaciones implican que entre más alto es el número de vecinos cercanos al centro primario la densidad es mayor y las áreas de recursos disminuyen; en otras palabras, si el cacique principal quiso aumentar la importancia ceremonial de su centro ceremonial y aumentar la participación de los centros menores necesitó fomentar la fragmentación de los territorios vecinos y reducir el tamaño de su propia área de recursos. Este mecanismo aumentaría la importancia ceremonial del sitio pero reduciría su base productiva. Esto significa que los individuos situados más arriba en la jerarquía ceremonial y política del Alto Magdalena serían los más pobres en lo que se refiere al área de recursos directamente disponible.

Para evaluar esta propuesta medí el área de recursos relacionada con cada localización con el método *Voronoi theslation*; después comparé esta área con los valores del índice de tamaño-complejidad. La *Figura 10* muestra una relación general entre el área de terreno asociado con cada sitio (X) y los rangos del índice de tamaño y complejidad (Y). Las áreas más pequeñas están asociadas con los sitios con estatuaría de mayor rango (las columnas más cortas) y las áreas de recursos más grandes están asociadas con sitios de menor rango (las columnas más altas). Como se esperaba en el área de estudio los territorios más pequeños corresponden a sitios donde el esfuerzo invertido en los monumentos era mayor. En general el costo del movimiento desde Mesita B se relacionó con el tamaño del área de recursos de cada sitio en el área del estudio; esta relación apoya la idea de la centralidad política, ceremonial o religiosa de Mesita B a nivel regional. Probablemente Mesita B no sostuvo un control tributario central en la región de estudio sino dentro de unidades territoriales pequeñas en las cuales se cumplen las expectativas del modelo de Steponaitis; sin embargo, el patrón de variación en la inversión en monumentos, la centralización de los sitios con estatuaría, la correlación entre el tamaño del área de recursos y los costos de movimiento de y hacia Mesita B y la relación general entre el índice de tamaño y complejidad de los sitios ceremoniales y sus áreas de recursos sugieren que Mesita B sostuvo una centralidad ceremonial, social o religiosa, a pesar de que no detentó centralidad económica. Esta interpretación apoya la idea de que la centralidad económica a una escala de integración puede coexistir con una centralidad política o ceremonial a una escala mayor de integración.

Figura 10
Comparación de los rangos del índice de tamaño y complejidad ordenados por los tamaños de áreas de recursos, que muestra una relación general entre variables.



LIMITACIONES E IMPLICACIONES DEL ANÁLISIS

Para investigar los patrones de localización de los centros cacicales es necesario extender el análisis a la totalidad de la región que contiene sitios ceremoniales; además, sería conveniente comparar los patrones de localización del período Clásico Regional con los períodos previos y posteriores. Ese análisis diacrónico permitiría evaluar la importancia evolutiva de la centralidad ceremonial de Mesitas y el desarrollo de la organización de las unidades políticas. Buena parte del área analizada ya cuenta con reconocimientos regionales; los resultados de este análisis se pueden comparar con la distribución de las comunidades en cada centro.

La información de los sitios con estatuaria se puede mejorar, especialmente en cuanto a la existencia de estatuas cuyas localizaciones originales aún están en duda. El análisis espacial sincrónico presentado aquí es útil para mostrar ciertos patrones que pueden ayudar a entender mejor el carácter de la organización regional de los cacicazgos en el Alto Magdalena y a contrastar nuestras ideas sobre los aspectos básicos de la complejidad social. Los patrones estudiados sugieren que las unidades políticas independientes de San Agustín pueden ser entendidas como unidades políticas centralizadas de economía tributaria dada su concordancia con el modelo de Steponaitis (1978). Propongo, entonces, que la elite cacical localizó el centro ceremonial de manera que

se minimizaran los costos del transporte. El tributo involucrado, sin embargo, debió ser bastante modesto en términos de magnitud porque los monumentos de San Agustín son obras de pequeña envergadura (Drennan 2000).

En lugar de un poder económico basado en el control de la tierra o de otros recursos básicos (Gilman 1981) o del éxito en la guerra (Carneiro 1981) estos patrones apoyan la idea de que existió un sistema político con bases ideológico-religiosas. Aunque el tributo que servía para mantener esta jerarquía era relativamente poco y obtenido de la zona de influencia directa la centralidad política cobijaba un territorio mucho más amplio que el de la unidad tributaria. Existe, al menos, cierta evidencia de que se hicieron ajustes para minimizar la carga del aparato político sobre el sector productivo de la sociedad. La naturaleza de los lazos cohesivos que permitieron la existencia de semejante sistema no parece haber sido tan simple como sugirió el modelo redistributivo de organización propuesto en la década de 1960 (Service 1962).

Drennan (1995) ha mostrado que no había una diferenciación muy clara en la riqueza del ajuar de los entierros del período Clásico Regional; tampoco se han logrado encontrar diferencias económicas entre residencias. La única expresión probable del uso de los tributos son los montículos funerarios con estatuas que representan a individuos fantásticos que, probablemente, relacionaban al personaje enterrado con seres míticos (Sotomayor y Uribe 1987; Drennan 1995). En vez de servir para equilibrar las variaciones en la productividad del medio ambiente (Service 1962) o para financiar guerras y otras empresas expansivas de la élite (Carneiro 1981; Earle 1978) los tributos en San Agustín servían para apoyar las actividades ceremoniales dirigidas por la élite. Esta interpretación contradice los modelos que sugieren que los cacicazgos en desarrollo dependieron del control directo de recursos por un grupo de élite (Gilman 1981).

Un aspecto que necesita más atención es la naturaleza de las actividades ceremoniales y religiosas. Los monumentos y las actividades religiosas se interpretan, a menudo, como un epifenómeno de procesos económicos (Gilman 1981) y se asocian a la competencia por el control de excedentes (Earle 1978) o a «mecanismos homeostáticos» (Peebles y Kus 1977); sin embargo, su organización no dependió, necesariamente, de procesos económicos. Parece necesario hacer una distinción más clara entre estos aspectos diversos de la organización de la sociedad. En el caso que he analizado la distribución de sitios con estatuaria sigue un modelo claro de centralidad con foco en Mesitas; sin embargo, su centralidad ceremonial no se relaciona con su centralidad económica o con un territorio bajo su control económico. Las unidades tributarias eran pequeñas; pueden distinguirse, por lo menos, dos de ellas en el área de estudio. La centralidad política de carácter religioso o ceremonial de Mesitas no corresponde, en San Agustín e Idolos, a la centralidad política de carácter económico en el período Clásico Regional. Lo que estos patrones sugieren es que la «centralidad», considerada como el «principio definitorio de las sociedades cacicales» (Earle 1978), puede tener varias dimensiones.

El hecho de que las comunidades con monumentos más grandes y complejos estuvieran asociadas con campos agrícolas pobres contradice los modelos que intentan explicar las diferencias en la intensidad de construcciones como reflejo de diferencias ecológicas o económicas. En Mesitas e Idolos las diferencias en tamaño y complejidad de los monumentos estaban relacionadas con la cantidad de vecinos: entre más pequeña era el área de cada unidad más vecinos podrían participar en las actividades ceremoniales reflejadas en los montículos. En contradicción con modelos que postulan bases económicas para el desarrollo de sociedades complejas (Service 1962; Gilman 1981) el período Clásico Regional del Alto Magdalena sigue mostrando que la centralización religiosa o ceremonial jugó un papel central en la organización de la sociedad. La investigación de los cambios de esas dimensiones en la secuencia prehispánica de la región permitirá entender mejor la interrelación de los factores responsable de la complejidad social.

REFERENCIAS

Carneiro, Robert

- 1981 The chiefdom: precursor of the state. En *Transition to statehood in the New World*, editado por Grant D. Jones y Robert Kautz, pp 37-73. Cambridge University Press, Cambridge.

Colmenares, Germán

- 1970 *La Provincia de Tunja en el Nuevo Reino de Granada (1539-1800)*. Universidad de los Andes, Bogotá..

Drennan, Robert D.

- 1984 Long distance transport costs in prehispanic Mesoamerica. *American Anthropologist* 86(1): 105-112.
- 1987 Regional demography in chiefdoms. En *Chiefdoms in the Americas*, editado por Robert D. Drennan y Carlos Alberto Uribe, pp 307-23. University Press of America, Lanham.
- 1992 What is the archaeology of chiefdoms about? En *Metaarchaeology*, editado por Lester Embree, pp 53-74. Kluwer, Nueva York.
- 1995 Mortuary practices in the Alto Magdalena: the social context of the "San Agustín Culture". En *Tombs for the living: Andean mortuary practices*, editado por Tom Dillehay, pp 79-110. Dumbarton Oaks, Washington.
- 2000 *Las sociedades prehispánicas del Alto Magdalena*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá.

Drennan, Robert y Dale Quattrin

- 1995 Social inequality and agricultural resources in the Valle de la Plata, Colombia. En *Foundations of social inequality*, editado por T. Douglas Price y Gary M. Feinman, pp 207-33. Plenum Press, Nueva York.

Duque, Luis

- 1964 Exploraciones arqueológicas en San Agustín. *Revista Colombiana de Antropología*, Suplemento 1.

Duque, Luis y Julio Cesar Cubillos

- 1979 *Arqueología de San Agustín: Alto de los Idolos*. FIAN, Bogotá.
1988 *Arqueología de San Agustín: Alto de Lavapatas*. FIAN, Bogotá.

Earle, Timothy K

- 1977 A reappraisal of redistribution: complex Hawaiian chiefdoms. En *Exchange systems in prehistory*, editado por Timothy Earle y Jonathan E. Ericson, pp 213-32. Academic Press, Nueva York.
1978 *Economic and social organization of a complex chiefdom: the Halelea District, Kaua'i, Hawaii*. Anthropological Papers, Museum of Anthropology, University of Michigan, No 63, Ann Arbor.

Eaton, B. Curtis y Richard G. Lipsey

- 1982 An economic theory of central places. *The Economic Journal* 92(365): 56-72.

Gilman, Antonio

- 1981 The development of social stratification in Bronze Age Europe. *Current Anthropology* 22:1-24

Gnecco, Cristobal

- 1995 Relaciones de intercambio y bienes de elite entre los cacicazgos del suroccidente de Colombia. En *Caciques, intercambio y poder: interacción regional en el Área Intermedia de las Américas*, editado por Carl Langebaek y Felipe Cárdenas, pp 175-196. Universidad de los Andes, Colciencias, Bogotá.

González, Víctor

- 1998 Prehispanic change in the Mesitas community: documenting the development of a chiefdom's central place in San Agustín, Colombia. Disertación doctoral, Departamento de Antropología, University of Pittsburgh, Pittsburgh.

Jaramillo, Luis Gonzalo

- 1994 The socioeconomic structure of Formative 3 Communities in the valle de La Plata, Colombia: documenting the emergence of chiefdoms. Disertación doctoral, Departamento de Antropología, University of Pittsburgh, Pittsburgh

Langebaek, Carl

2000 Cacicazgos, orfebrería y política prehispánica: una perspectiva desde Colombia. *Arqueología del Area Intermedia* 2:11-45

Peebles, Christopher S. y Susan M. Kus

1977 Some archaeological correlates of ranked societies. *American Antiquity* 42:421-448.

Quattrin, Dale William

1995 Interaction and exchange during the Formative Period (1000 BC-AD 1) in the valle de La Plata, Colombia. Disertación doctoral, Departamento de Antropología, University of Pittsburgh, Pittsburgh.

Renfrew, Colin

1973 Monuments, mobilization, and social organization in Neolithic Wessex. En *The explanation of cultural change: models in prehistory*, editado por David Clarke, pp 539-58. University of Pittsburgh, Pittsburgh.

Service, Elman

1962 *Primitive social organization. An evolutionary perspective*. Random House, Nueva York.

Sotomayor, María Lucía y María Victoria Uribe

1987 *Estatuaria del Macizo Colombiano*. Instituto Colombiano de Antropología, Bogotá.

Steponaitis, Vincas

1978 Location theory and complex chiefdoms: a Mississippian example. En *Mississippian settlement patterns*, editado por Bruce D. Smith, pp 417-53. Academic Press, Nueva York.

LOS HIJOS DE LAS QUEBRADAS: CARACTERIZACIÓN CULTURAL DE LA CONFIGURACIÓN POLÍTICA NASA

Wilhelm Londoño

Dedicado a la memoria de Gerardo Reichel-Dolmatoff

“Hoy en día, sin embargo, la gente no ha olvidado el nacimiento de caciques...”

Joanne Rappaport

INTRODUCCIÓN

Con la introducción que hizo Foucault (1999) del concepto de episteme se abrió un prolífico debate en relación con los principios ontológicos de las ciencias humanas; uno de los axiomas que apuntalaban la discusión era el puesta en escena desde el siglo XVIII del “hombre... al lado de los objetos científicos” (Foucault 1999:334). En este nuevo reparto lo humano emergió en los intersticios del volumen formado por tres directrices del pensamiento moderno; el proyecto de las ciencias matemáticas y físicas; el proyecto de las ciencias del lenguaje, de la vida, de la producción y de la redistribución de las riquezas; y el proyecto de la reflexión filosófica que se desarrolló como pensamiento de lo “mismo” (Foucault 1999:337). De la unión de las dos primeras directrices emergió un dominio de “lo matematizable en la lingüística, la biología y la economía” y de la unión de la segunda y tercera se formó el proyecto de la “filosofía de la vida, del hombre enajenado, de las formas simbólicas” (Foucault 1999:337).

Si se utiliza esta cartografía se puede apreciar que el desarrollo del pensamiento arqueológico ha recorrido estas dos sendas, una definida por la unión del razonamiento matemático con el conjunto formado por la lingüística, la biología y la economía, y la otra formada por este último conjunto con la filosofía. Ejemplo de este primer orden epistémico es el proyecto de la década de 1970 (e.g., Watson *et al.* 1974) basado en la prospectiva de generar modelos lógicos de orden universal desde los cuales fuera posible deducir hipótesis que serían contrastadas con el registro arqueológico; de la segunda vía sería ejemplo el proyecto de interpretación de la

cultura material como texto (Hodder 1982). Aunque ambas lógicas se desprenden del espacio que permite pensar lo humano la matematización de los símbolos, de la fisiología humana y de los intercambios padece una deficiencia problemática porque vacía las producciones humanas de sus especificidades, de sus particularidades, y convierte la cultura en epifenómeno de órdenes trascendentes que son representados por modelos lógico-formales. Un problema radical de este razonamiento tipológico es que la estructura del modelo lógico-formal proviene de los propios principios de la racionalidad moderna, con lo cual el pasado se convierte en un reflejo del presente. Este ha sido el caso de la emergencia del concepto de complejidad social (cf. Carneiro 1970); según el contenido de esta conceptualización el control de recursos y el manejo de la redistribución permiten la institucionalización de privilegios hereditarios que fundan la desigualdad social y abren el camino a la formación del Estado; en este sentido, la colonización de América en el siglo XVI y de África y Asia en el XIX serían manifestaciones de una lógica universal en la cual el control de la tierra, de los medios de producción y de la distribución permitiría preeminencia política. De tal suerte, la jerarquización política estaría indisolublemente ligada a los procesos económicos. A continuación presentaré una serie de datos etnohistóricos contrastados con datos arqueológicos para mostrar cómo la emergencia de diferenciación social en la región de Tierradentro, en el suroccidente de Colombia, no obedeció, necesariamente, al control de recursos económicos; con esto pretendo criticar la transferencia del derrotero histórico de occidente al resto de las culturas pasadas y presentes.

Para volver operativo este argumento desarrollaré una idea sugerida por Joanne Rappaport (1981) según la cual los movimientos sociales de inicios de la colonia que tomaron la forma de ideologías mesiánicas fueron posibles porque sus líderes utilizaron marcos prehispánicos de significación. Las evidencias de inicios de la colonia sobre líderes nasa (el grupo indígena que habitaba y habita Tierradentro) sirven para ilustrar la estructura social que subyacía las actividades anteriores a la llegada de los españoles. Dada la existencia en la discusión arqueológica sobre Tierradentro de líderes episódicos que ejercían funciones rituales que se traducían en acciones políticas me interesa valorar si las evidencias arqueológicas más tardías se relacionan, principalmente, con organizaciones socio-políticas poco centralizadas en las cuales no existió un marcado control sobre recursos económicos; la puesta en escena de esta evidencia me servirá para desvirtuar las tipologías que ven en las manifestaciones arqueológicas de Tierradentro ejemplificaciones de cacicazgos.

LA PARADOJA DE REICHEL-DOLMATOFF

Desde la institucionalización de la arqueología como discurso científico y estatal ha sido frecuente referirse a la región de Tierradentro como objeto de estudio de so-

ciudades cacicales. En su síntesis de la arqueología colombiana Reichel-Dolmatoff (1997) dedicó el capítulo VII a la etapa de los cacicazgos. Tomando prestada una definición tipológica de Carneiro (1991) Reichel (1997:179) definió los cacicazgos como “una unidad política autónoma que abarca varias aldeas o comunidades bajo el control permanente de un jefe supremo”. Siguiendo la tradición neoevolucionista norteamericana Reichel (1997:195) señaló, después de dedicar varias páginas a presentar los rasgos más sobresaliente de la cultura arqueológica de San Agustín, que Tierradentro representaba otra más de las zonas donde “se reconocen vestigios de antiguos cacicazgos”. En su criterio el hecho más sobresaliente de estas formaciones sociopolíticas era las “grandes criptas” o “templos subterráneos” que están en las partes más altas de la accidentada geografía de esa parte de Colombia.

Ya que Gerardo Reichel-Dolmatoff fue el antropólogo que más recorrió Colombia realizando trabajos en el sentido clásico de la antropología (como una disciplina con cuatro campos) tuvo la oportunidad de visualizar los rasgos más conspicuos de los sistemas de creencias de las sociedades de las tierras bajas orientales y de los Andes, logrando identificar continuidades culturales entre cierta iconografía amazónica y la cultura arqueológica de San Agustín (Reichel-Dolmatoff 2005); además, su presencia en varias prácticas funerarias entre indígenas del nororiente de Colombia y su conocimientos de la mitología Nasa, adquirida en el estudio del trabajo de autores como Horst Nachtigall (1955), le permitieron relacionar las culturas prehispánicas con el sistema de prácticas nativas; en esta comparación jugó un papel preponderante el reconocimiento del papel del chaman como líder político y el sistema de guerras intertribales y las prácticas exogámicas como constituyentes de este rol. Sin embargo, Reichel no hizo evidente este tipo de conexiones en su libro sintético, que no era más que una reproducción de los sistemas tipológicos de la escuela americana, en boga en aquel momento.

Lo que Reichel sospechaba y se encuentra entre líneas en su texto sintético es que, desde una perspectiva arqueológica, los modelos americanos para los sistemas de jefaturas no eran congruentes con la información local porque se basaban en la identificación de estructuras sociales con líderes políticos que se encargaban de actividades económicas en el nivel de la producción o en el nivel de la redistribución; la consecuencia lógica de esta apreciación era la futilidad argumentativa en vista de que, para el caso de los Andes colombianos (en especial para la zona de Tierradentro), la documentación etnográfica y arqueológica no permitía sostener afirmaciones como la existencia de grandes espacios centralizados, sistemas de producción en escalas amplias y sofisticadas estrategias de redistribución a manos de individuos especializados en estas tareas. La salida que encontró Reichel (1997) a este dilema fue precisar, tomando prestada una idea de Barry L. Isaac, que la existencia de jefaturas no suponía, necesariamente, la existencia de grandes sistemas productivos si los recursos estaban fuertemente agrupados en ciertas zonas, facilitando su control.

Cualquiera que conozca desde una perspectiva arqueológica, histórica, o etnográfica la región de Tierradentro podrá cobijar con aprecio la sospecha de que las comunidades Nasa asentadas allí difícilmente sirven de punto de referencia para ilustrar organizaciones políticas con centros especializados para la producción intensiva y la redistribución a gran escala. Lo que muestran los datos documentales y etnográficos es que los Nasa ejercen un control sobre la tierra, como medio de producción, a través de las unidades domésticas; hasta la época de contacto, cuando se iniciaron los procesos de conversión de la tierra en propiedad privada, la tierra era explotada por algún tipo de unidad familiar asentada de manera dispersa y con conexiones parentales entre los miembros de áreas comunes. Si el control de los recursos económicos no otorga poder ¿qué lo hace? Reichel (1997:182) sintetizó de manera exquisita esta problematización, su propia paradoja, a través de cuatro preguntas:

“¿En qué se basaba el poder de los caciques? ¿Cómo pudieron organizar una mano de obra tan numerosa para construir sus proyectos públicos civiles y religiosos? ¿Estaba su poder en la posesión de un excedente de alimentos o de materias primas o se trataba de su riqueza de oro, su prestigio, su *status* casi sagrado? ¿O tal vez nuestra pregunta no hace sentido alguno porque quizás su concepto del poder era totalmente diferente al nuestro?”.

Reichel conocía de primera mano que el liderazgo en las comunidades andinas y amazónicas estaba (y está) más asociado al control y manejo del sistema de creencias que a cualquier otra cosa; aunque no desvirtuó la posibilidad de que existieran líderes políticos controlando recursos económicos en términos arqueológicos lo relevante es que planteó la necesidad de contextualizar con otro tipo de evidencias la existencia de formaciones sociopolíticas con centros políticos a la manera de cacicazgos. En palabras de Reichel (1997:190):

“...la afanosa búsqueda de más y más estatuas ha marcado el tipo de investigación científica ya que, por el empeño en descubrir más monumentos grandiosos, se ha dejado de lado el estudio de contextos sociales, económicos, tecnológicos y artísticos de los antiguos pobladores. Poco sabemos de sus viviendas, sus cultivos, su cerámica y aunque se han abierto centenares de tumbas ni los esqueletos ni los conjuntos de los ajuares han sido aún publicados”.

Las apreciaciones de Reichel, aunque ingenuas, son más que contundentes; lo que siempre debió ser un plan de investigación (Gnecco 1996) se asumió como una verdad revelada a través de la caracterización taxonómica de Tierradentro utilizando tan solo un rasgo: la existencia de hipogeos. Lo importante de esta discusión es que a pesar de que Reichel dejó marcada, explícitamente, una ruta de investigación y a pesar que desde la década de 1990 se ha insistido en problematizar la complejidad social (Gnecco 1996) sólo se han llevado a cabo investigaciones sistemáticas en el Alto Magdalena (Drennan 2000) sin que, a la fecha, se cuente con sólida información sobre las especificidades de los cacicazgos de Tierradentro, si es que estos exis-

tieron según las definiciones tipo “arqueología de Colombia”. Por ejemplo, a pesar de que Tierradentro se considera como un fenómeno de complejidad social indiscutible se carece de una fuerte base cronológica (Dever 1999:9) que permita ubicar y comparar el fenómeno de los hipogeos con otras manifestaciones y variables de altos niveles de desigualdad, como la existencia de centros de distribución o control de la tierra productiva. Cualquier elucubración sobre la configuración política de Tierradentro en tiempos prehispánicos debe entenderse en el sentido de guías investigativas y no asumirse como realidades con carácter ontológico.

Dentro del marco de discusión de la arqueología de Tierradentro es poco lo que se ha investigado, por lo menos, en lo referente a la necesidad de generar indicadores empíricos que puedan, de una vez por todas, resolver la paradoja de Reichel-Dolmatoff: saber si los recursos están centralizados y, si no lo están, de qué manera se logró el poder político por fuera de factores económicos asociados a la obtención de recursos y de su distribución y/o control.

LA CAZA DE PIEZAS TAMA Y LA EXOGAMIA

La paradoja de Reichel era de simple resolución: ¿cómo probar la existencia de líderes al estilo Polinesio (Sahlins 1958) en Colombia si no había evidencias etnográficas de liderazgos políticos basados en el control de la redistribución o de algún recurso económico? Aunque Reichel no ahondó en la discusión ni en las implicaciones empíricas que se gestaban por el uso de la tesis de Isaac este tipo de anomalías pronto se abordaron no para presentar soluciones unificadoras sino para presentar la abigarrada realidad de las sociedades tribales.

En la problematización que Gnecco (1996) hizo del concepto de complejidad social en el suroccidente de Colombia es de vital importancia la puesta en escena de los argumentos de Feinman y Neitzel (1984) en relación con la diversidad de manifestaciones de sociedades pre-estatales, es decir, cualquier tipo de formación social que no sea tipo Estado. Como se puede apreciar en la nominación el tema de la complejidad social se mira desde un eje temporal en el cual cierto tipo de organizaciones sociopolíticas adquieren niveles de desigualdad. En el ejercicio de Feinman y Neitzel, que buscó enseñar la diversidad cultural dentro de las organizaciones sociopolíticas “cacicales”, se discriminaron 18 funciones, como subsistencia, diplomacia y guerra (Feinman y Neitzel 1984:48-49), de líderes en culturas de América del Sur y Central; el resultado fue que de trece grupos reseñados sólo en uno se encontró que el líder tuviera que ver con la distribución de bienes y en dos que se encargara del almacenamiento. Si se mira la comparación etnográfica de estos autores nos encontramos que en más de 55% de los casos (sesenta y tres culturas) es una obligación de los líderes el arreglo de las ceremonias.

Hasta aquí he hecho dos inferencias centrales: el reconocimiento de que existe una diversidad de manifestaciones arqueológicas del tipo de sociedades pre-estatales y que en esa diversidad, en el caso de América, hay una tendencia a que los líderes regularan manifestaciones ceremoniales más que actividades de producción, redistribución y consumo en sus comunidades. Esta tendencia reguló la configuración política en Tierradentro y estaba articulada a una práctica ritual que consistía en la toma de individuos en jornadas de rescate, la caza de piezas Tama, que era significada como una forma de parentesco; esa relación se basaba en los preceptos andinos englobados en el significante del jaguar y del liderazgo político entendido como la adquisición sobrenatural de un individuo que, en virtud de ello, se convertía en líder religioso.

Para comprender la caza de piezas Tama es necesario centrarse en los procesos de poblamiento del oriente de Colombia. Aunque la región del Caguán, en el piedemonte oriental de los Andes suroccidentales, comenzó a ser visitada desde 1530 su consolidación como foco extractivo ocurrió a finales del siglo XVI; desde 1620 se hicieron denuncias sobre la toma excesiva de piezas Tama llevadas al Alto Magdalena y a Neiva con la consecuente baja demográfica que afectó los procesos económicos extractivos coloniales (Pineda 1981:333). Lo más sorprendente de esta práctica es que, al parecer, las piezas Tamas que eran usadas como esclavos por los españoles resultaban siendo huéspedes en las comunidades donde permanecían cautivos. Así lo testimoniaron dos visitantes de principios del siglo XX, Von Hassel y Whiffen. Según el primero:

“Todas las tribus tienen en su seno una gran cantidad de prisioneros de guerra que sirven como esclavos. Muchas veces se acostumbran estos prisioneros a sus patrones que los han quitado de sus tribus a tierna edad, de tal manera que no se distinguen en nada de los otros miembros de la tribu. Observé que el trato que se da a estos esclavos es muy humanitario” (citado por Pineda 1981: 346).

En palabras de Whiffen:

“La esclavitud entre los mismos indios es poco más que un nombre en cuanto que el esclavo pertenece al jefe (cacique) y pronto se identifica con su familia. A pesar de que el esclavo tiene oportunidad de escapar raramente lo hace ya que es usualmente tratado con consideración y, probablemente, se encuentra tan bien en la casa de sus vencedores como en la suya” (citado por Pineda 1981:346).

De estas dos citas la más importante es la de Whiffen si tomamos el criterio para comprender la configuración política de finales del periodo prehispánico. Para adentrarse en esta discusión un primer elemento a ser reseñado es que los viajeros de inicios del XX se extrañan ante una confusión: ¿cómo es posible tratar tan bien a un cautivo de guerra? Aunque Pineda trabajó poco esta cuestión —dedicó unas pocas líneas al final de este excelente documento— lo que más recalca es que estos personajes ignoran que el cautivo es un individuo que ha entrado en una red

exogámica que funciona en el transcurso de un conflicto inter-tribal de carácter ritual; no se le fuerza porque, en esencia, es un igual que debe pasar por cierto rito de pasaje para poder hacer parte integral de la comunidad, no en cualquier rol en específico sino en la toma para el control y re-producción del sistema de creencias.

A pesar de lo reseñado por Whiffen para el caso de Caquetá y Putumayo la caza de piezas Tama no sólo buscaba la captura de esclavos para actividades productivas sino que tenía como finalidad engrosar redes de parentesco de individuos con ciertos poderes, en este caso caciques (“el esclavo pertenece al jefe (cacique) y pronto se identifica con su familia”); sin embargo, y este es el punto en cuestión, los caciques no eran, necesariamente, individuos con privilegios adscritos; como señaló Pineda, tomando como fuente un relato otorgado por un Andoque después del genocidio de la cauchería, un individuo se dio a la tarea de reclutar a todos los nativos cuyas comunidades habían sido destruidas; fundó una comunidad bajo su cuidado, configurando una primacía política que no se fundaba en aspectos funcionales. Pineda (1981:348) usó una metáfora para ilustrar esta práctica ritual. Para los Andoques *posoa*, la expresión vernácula de líder, significa “el sonado, el que suena” y el personal a cargo de el “capitán” es *ihaa*, cuya traducción es huérfano; es decir, los *posoa* se encuentran ante los *ihaa* en una relación de parentesco figurativa sin que los *ihaa* deban conceder su autonomía por los elementos materiales que ostente el líder. En resumen, lo que se describe en las crónicas como caciques (esta es una hipótesis a la cual se deben construir implicaciones empíricas de orden textual y de cultura material) no eran más que individuos que apelaban al carisma para formar grupos cuya cohesión social estaba mediada por situaciones coyunturales.

Como mencionó Pineda las prácticas de rescate de piezas Tama también estaban asociadas a prácticas de antropofagia. Los cautivos eran invertidos que eran engordados (embarazados ritualmente) para ser comidos (copulados), como ocurría con los grupos exogámicos entre los cuales las mujeres eran tomadas para ser embarazadas (Pineda 1981:351). Aunque el sacrificio pudo ser más simbólico que real este proceso permitía pasar del estado liminal de invertido-cautivo al de aliado. En este sentido resultan relevantes las asociaciones que encontró Pineda entre los Andoques para quienes los negocios están íntimamente relacionados, lingüísticamente hablando, con metáforas de antropofagia en las cuales el jaguar juega un papel preponderante como predador, es decir, como establecedor de relaciones.

Ya que el principal cacique colonial de los nasa, Juan Tama, fue una pieza tama y puesto que en el marco de las guerras inter-tribales era posible la creación de comunidades a través de la adopción de “huérfanos” es evidente que el liderazgo nasa no se basaba, por lo menos durante la Colonia, en el control de recursos económicos sino religiosos. Si la tesis de Rappaport (1981) es acertada el papel preponderante de Juan Tama y de Francisco Undachi, dos líderes mesiánicos durante la Colonia, se logró por la manipulación de ese sustrato andino precolombino que combinaba prác-

ticas exogámicas con guerras inter-tribales de las cuales salían individuos excepcionales (como Juan Tama). Un elemento importante es que en la lógica colonial y actual de los nasa los caciques emergen de las quebradas, lo cual indicaría la representación local de procesos de formación de liderazgos.

En estas comunidades la preeminencia política se lograba con la movilización de ciertos recursos simbólicos que evocaban fuertes imágenes acordes con la cosmovisión local. Estos líderes religioso-políticos gozaban de cierto poder por sus habilidades en una suerte de prácticas simbólicas que requerían habilidades limitadas a pocos. Es probable que este tipo de guías espirituales que recreaban actividades relacionadas con la dirección de obras colectivas y resolución de disputas tuviera como requisito haber sido obtenido de una relación exogámica, es decir, haber emergido de una de las quebradas que, en la actualidad, sirven de rutas de comunicación. Si los jefes polinesios se caracterizaban por el control de la producción los caciques de la región de Tierrandentro se caracterizaban por el conocimiento del universo, para el cual se requería, en un cierto sentido, la adopción de conocimientos de la tierras bajas; ¿quién era el mejor representante de este saber sino una presa atrapada por los jaguares de los Andes?

LOS MOVIMIENTOS MESIÁNICOS: UNDACHI Y JUAN TAMA

En 1707 los españoles tuvieron que dismantelar un movimiento mesiánico que se había formado en el cacicazgo colonial de Togoima. La razón de la falta de libertad de culto en la época es evidente; lo interesante es la configuración del movimiento a cargo del mesías Francisco Undachi. Según los documentos de archivo que presentó Rappaport (1981:373), tomado de un documento sobre los linderos de Togoima de 1727, Undachi inició el agrupamiento de personas en 1706 y construyó una capilla en el lugar en el cual un hombre “con sotana parda” le dijo “yo soy dios, hacedme en este lugar una iglesia”. Según esta documentación el individuo de la “sotana parda” se presentó a este mesías como un dios cristiano que hablaba nasa. Rappaport (1981:374) señaló que:

“Los ritos celebrados por Undachi, quien servía de sacerdote o de capellán, se modelaron de la misa católica y, como en una misa, participaban los jóvenes: ‘hace las dichas ceremonias y que en ellas baja un niño con otros dos o cuatro alumbrándole con luces’ ”.(Rappaport 1981: 374).

En 1707 Undachi fue capturado con trece de sus seguidores, la capilla que había hecho en el Alto de la Quebrada de las Cuevas fue quemada y los objetos que formaban parte del ajuar fueron decomisados e inventariados. En las primeras líneas del inventario transcrito por Rappaport (1981:395) se lee que:

“Primeramente se pone por inventario dos velas de sera de palma con media vela de sera de castilla; mas una camisa de lienzo de hombre y dos camisetitas de hilo de algodón con unas nalgas de don y *una sonaja y gargantilla de churos de la mar* con tres mochilitas y en ellas tres obillos de hilo de algodón con otros sadejos de lana de colores; más dos oquitos (?) con sus tapas y en ellos unas manillas de chaquiras azules y otro par de manillas de abalorio negro y una chaguala de cobre y *una gargantilla de oro bajo*; más unas tijeras y un par de botas de lana negra; *más cuatro hachas*“ (cursivas añadidas).

Además de lo espectacular que resulta este conjunto de artefactos encontrados en la capilla de Undachi otro hecho sorprendente es la enunciación en la documentación de que cerca de la capilla se realizaban mingas, un trabajo colectivo andino (Rappaport 1981:397) relacionado por Gnecco (1996) con actividades grupales para la producción de infraestructura sin la necesidad de participación de centros altamente especializados en términos políticos. En el ajuar de la capilla me parecen relevantes cuatro conjuntos de artefactos por sus evidentes relaciones con contextos arqueológicos; en primer lugar el collar de “churos de la mar” que sugiere que Undachi y sus seguidores poseían algún tipo de concha cuyo significado se podía relacionar con las ideas cíclicas de la re-producción del mundo, en las cuales las quebradas terminaban en el mar, los líderes salían de la quebradas y desaparecían en las lagunas. En segundo lugar me parece de gran importancia la existencia en la capilla de tejidos ya realizados y de materiales para su elaboración; como notó Rappaport los tejidos son frecuentes en otras culturas indígenas colombianas, como los Kogi, para quienes tejer es una actividad ritual necesaria en los procesos de enculturación de los novicios. En tercer lugar, la existencia de hachas enseña la relación profunda que existe entre estos artefactos diseñados para la producción y los rituales. Por último, la existencia de la gargantilla de oro bajo, probablemente tumbaga, comprueba la tesis de Rappaport de que estos movimientos aparentemente católicos se estructuraron bajo los sistemas de creencias locales y produjeron una gramática ritual en la cual se reprodujeron los mecanismos de formación de ajuares funerarios apelando a estos cuatro conjuntos de artefactos; además, es probable que existieran otros elementos constitutivos de los ajuares funerarios, como el cuarzo y su relación con el semen del jaguar (Reichel-Dolmatoff 1988). Al tratar de contextualizar el tipo de configuración político-religiosa en Tierradentro en tiempo prehispánicos debo señalar que líderes como Undachi, sin mucho peso económico, podían ir a la tumba con artefactos alcanzados en otros contextos regionales o elaborados por especialistas y sin que gozasen de antecedentes políticos basados en el control de la redistribución o en el control y manejo de los recursos para la subsistencia. Estos cuatro conjuntos de artefactos enseñan la existencia de un contexto prehispánico que explicaría la configuración de ciertos ajuares funerarios en tumbas del suroccidente de Colombia, en las cuales es frecuente la aparición de hachas y cuentas de collar hechas con conchas marinas, además de artefactos de tumbaga y oro. Por eso es importante diseñar instrumentos técnicos que permitan observar las marcas que dejan los tejidos en los contextos funerarios; esto ayudará a comprender de manera amplia las características específicas de la gramática funeraria prehispánica.

Aunque Rappaport (1981:393) señaló, a través del estudio documental y comparativo con otros análisis del pensamiento andino, que los movimientos mesiánicos compartieron siete temas estructurales recurrentes (el fin del mundo, el rechazo a los españoles, el carácter e identidad del mesías, el dios creador, el emisario, la trinidad nasa y el carácter de vocero de dios del mesías) no existe relación precisa entre objetos concretos y cada uno de estos temas; por eso es necesario diseñar estrategias de investigación que traduzcan los puntos de referencia míticos en indicadores arqueológicos para lograr interpretar la relación posible entre los sistemas de creencias y su responsabilidad en la configuración de territorio, los objetos y los contextos en los cuales son usados, en suma, del registro arqueológico.

Aunque Undachi es relevante para probar la existencia de un sustrato de cultura material recurrente entre los contextos arqueológicos Juan Tama es indispensable para explorar las particularidades de este tipo de líderes en términos de la legitimidad de su cargo y del ejercicio de sus funciones. Entre 1700 y 1707 entró en escena en Tierradentro Juan Tama y Calambas, “hijo de la estrella de la quebrada de Tama” (Rappaport 1981:97). En el nombre de Juan Tama se reproducen varios esquemas de las culturas andinas. El apellido Tama es representativo de los individuos que provenían de las tierras bajas hacia la región de la Plata a través de la relación de exogamia ritual; de otra parte, el apellido Calambas representa, según la documentación, el acto de apropiación de los territorios del “dicho Calambas” que Tama derrotó. Por último, la descendencia de una estrella que pertenece a una quebrada está relacionada con la tradición nasa según la cual los líderes vienen en las crecientes de las quebradas. Según esta trama mítica es responsabilidad de los *the'walas* rescatar a los individuos que serán los guías comunitarios de estos eventos de intensificación cultural producida por la naturaleza.

En Juan Tama se pueden inferir dos niveles complementarios de la naturaleza política de los nasa. Su preeminencia política provino de un contexto intercultural (Rappaport 1981:407); al ser Tama una pieza rescate estaba en la posibilidad de desenvolverse en varios contextos culturales, lo que facilitó su trabajo de consolidación de los resguardos de Pitayó y Vitoncó. De otro lado, el apellido Calambas recrea la guerra ritual de caza de piezas que Tama ejerció en contra de Calambas; según el documento que testimonia que Calambas fue derrotado por Tama se puede inferir que Calambás era un líder que “gobernaba” varias organizaciones políticas que, dada su extensión, abarcaban diferentes comunidades lingüísticas (Rappaport 1981:406). Esta derrota y el paso de esas poblaciones y esos territorios a manos de Tama evidencia procesos políticos prehispánicos que no permiten hablar de formaciones socio-políticas que son concomitantes a culturas lingüísticas. Lo más importante de estas generalidades es la particularidad de la cultura política nasa: la derrota de los líderes significaba la imposibilidad de ejercer algún tipo de convocatoria como, por ejemplo, la necesaria para las mingas. La descendencia sobrenatural está asociada al primer tema de la mitología nasa, es decir, al fin del mundo. Según la tradi-

ción histórica nasa los líderes como Tama, Manuela Caramaya y Llibán terminan en lagunas “después de salvar a su gente”, estableciendo con ello el fin de sus propios ciclos. Estos héroes culturales también son líderes políticos que generaron una versión opuesta de lo que ocurre en la relación entre lagunas y quebradas. Ya que los Andes del suroccidente de Colombia forman valles rellenados por conos fluviales las quebradas y ríos que nacen en las lagunas son las responsables del arrastre de este material, es decir, las lagunas se desbordan para dar flujo a las quebradas. Así como los héroes culturales nacen de las crecientes —generando una asociación diluviana relacionada en la filosofía nasa con el fin del mundo— regresan a las lagunas para convertirlas en lugares de culto, contradiciendo el orden natural de las aguas en sus recorridos lineales. La lógica de la desaparición reproduce una concepción de los ciclos del agua: los líderes bajan de las lagunas (por medio de las quebradas) y el agua “sube” a través de conchas depositadas en contextos funerarios¹. Los caciques nasa no se forman a través de un abigarrado complejo de filiaciones de parentesco que denunciarían la apropiación de la institucionalidad política por algún tipo de grupos; más bien, nacen (o se configuran) en momentos cuando las evidencias del fin del mundo sugieren la necesidad de un líder que surge mediante una dosis de carisma y exogamia.

LA EVIDENCIA ARQUEOLÓGICA

Después de que se inició un proceso de revalorización de los modelos conceptuales aplicados al conocimiento de las sociedades con las cuales se encontraron los españoles (e.g. Gnecco 1996) la supuesta diferenciación social argumentada para Tierradentro era sólo una figuración reproducida en los trabajos hechos en la región desde inicios del siglo XX. Si se mira el contenido de los trabajos que han acompañado las referencias arqueológicas sobre la región se pueden descubrir dos tendencias: (a) el registro y explicación de las similitudes y diferencias estilísticas de la región en relación con el área arqueológica de San Agustín (Schottellius 1942; Silva 1943, 1944; Hernández de Alba 1946; Duque 1979; Chaves y Puerta 1980; Sotomayor y Uribe 1987); y (b) la ubicación temporal de los fenómenos arqueológicos (Pérez de Barradas 1937; Nachtigall 1955; Patterson 1965). Solo en la década de 1990 se intentaron nuevas rutas de trabajo, siguiendo las iniciativas tempranas, como la configuración de una cronología adecuada para la ubicación temporal de los fenómenos arqueológicos (Blick 1993) y, en consecuencia con la crítica a los modelos universales y favoreciendo las trayectorias históricas, la evaluación de las hipótesis sobre diferenciación social (Langebaek 1995).

1 Para un análisis más extenso entre la configuración política y la cosmogonía andina véase Torres (2000).

Después de que se obrara este giro de investigación en Tierradentro las evidencias que apuntan a una formación socio-política que no se ajusta a los presupuestos tipológicos de neoevolucionismo son contundentes: (a) el reconocimiento de que no hay una asociación directa entre la estatuaría y procesos de centralización demográfica, tal como ya ha sido reportado para el Alto Magdalena (cf. Drennan 1994); y (b) un poblamiento disperso que dificultó el control sobre algún recurso como forma de ostentar el poder, algo que ya había sido sugerido por los visitantes coloniales de la región (cf. Trimborn 1949). Ante estas circunstancias es necesario que la arqueología sobre Tierradentro opte por realizar una re-construcción de los sistemas de creencias de la región que presentan continuidades temporales y espaciales y trate de determinar cómo los imperativos culturales fueron responsables de la configuración de pautas funerarias, domésticas, rutas de comercio, lógicas de intercambio y estructuras políticas; de lo contrario, lo que se obtendrá serán mayores frustraciones ante el hecho irrefutable de que los modelos universales no tienen aplicaciones locales.

Para generar una agenda que permita apreciar la especificidad cultural del registro arqueológico y no la relegue a ser un indicador empírico de modelos lógico-formales (la base del pensamiento tipológico) es necesario alimentar desarrollos conceptuales en la convergencia entre la lingüística, la biología y la economía que, como señaló Foucault (1999) permitan pensar las formas simbólicas. En este sentido, un mejor trabajo de arqueología no será aquel que vuelva matemático el registro arqueológico, es decir, que lo convierta en un fenómeno representable a través de formalizaciones matemáticas con el fin de reducir el ruido de los psicologismos (Foucault 1999:335), el sueño de la filosofía analítica, sino aquel que apele a diversidad de fuentes para generar modelos simbólicos que hagan aprehensible las especificidades de la cultura material. Un mejor trabajo de arqueología no será el que termine hablando sobre la composición de química de arcillas ni sobre las patologías de una población precolombina, ni tampoco el que determine correlaciones entre patrones de distribución de recursos sino aquel que utilice todos estos lenguajes de la *mathesis* para ilustrar las lógicas del pasado, sus conexiones con el presente y sus posibilidades en el futuro.

REFERENCIAS

Blick, Jeffrey

1993 Social differentiation in the Regional Classic Period (A.D. 1-900) in the valle de la Plata, Colombia. Disertación doctoral, Universidad de Pittsburgh, Pittsburgh.

Carneiro, Robert

1970 A theory of the origin of the State. *Science* 169:733-738.

1991 The nature of the chiefdom as revealed by evidence from the Cauca valley of Colombia. En *Profiles in cultural evolution*, editado por Terry Rambo y Karen Gillogy, pp 167-190. University of Michigan Press, Ann Arbor.

Cháves, Alvaro y Mauricio Puerta

1980 Excavaciones arqueológicas en Tierradentro y la hoya del río de la Plata. *Boletín del Museo del Oro* 1:50-51.

Dever, Alejandro

1999 El paisaje arqueológico en Tierradentro: una aproximación al análisis de visibilidad de poblaciones prehistóricas. *Arqueología del Área Intermedia* 1:9-48.

Duque, Luis

1979 La pieza del Museo. *Boletín del Museo del Oro* 2.

Drennan, Robert

1994 Mortuary practices in the Alto Magdalena: the social context of the "San Agustín culture". En *Tombs for the living: Andean mortuary practices*, editado por Tom Dillehay, pp 79-110. Dumbarton Oaks, Washington.

2000 *Las sociedades prehispánicas del Alto Magdalena*. ICANH, Bogotá.

Feinman, Gary y Jill Neitzel

1984 Too many types: an overview of prestate societies in the Americas. En *Advances in archaeological method and theory*, volumen 7, editado por Michael Schiffer, pp 39-102. Academic Press, Orlando.

Foucault, Michel

1999 *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI, México.

Gnecco, Cristóbal

1996 Reconsideración de la complejidad social del suroccidente colombiano. En *Dos lecturas críticas. Arqueología de Colombia*, pp 43-73. Fondo de Promoción de la Cultura, Bogotá.

Hernández de Alba, Gregorio

1946 The archaeology of San Agustín and Tierradentro, Colombia. En *Handbook of South American Indians*, volumen 2, editado por Julian Steward, pp 851- 59. Smithsonian, Washington.

Hodder, Ian

1982 *Symbols in action*. Cambridge. Cambridge University Press.

Langebaek, Carl

1995 Informe preliminar sobre actividades del Proyecto Tierradentro. *Revista de Antropología y Arqueología* 8(1-2):226-236.

Nachtigall, Horst

1955 Tierradentro. *Studia* 3-12:21-55.

Patterson, Thomas

1965 Ceramic sequences at Tierradentro and San Agustín, Colombia. *American Antiquity* 31:66-73.

Pérez de Barradas, José

1937 *Arqueología y antropología precolombinas de Tierradentro*. Ministerio de Educación Nacional, Bogotá.

Pineda, Roberto

1981 El rescate de los tamas: análisis de un caso de desamparo en el siglo XVII. *Revista Colombiana de Antropología* 23:327-363.

Rappaport, Joanne

1981 Mesianismo y las transformaciones de símbolos mesiánicos en Tierradentro. *Revista Colombiana de Antropología* 23:365-413.

Reichel-Dolmatoff, Gerardo

1988 *Orfebrería y chamanismo*. Colina, Medellín

1997 *Arqueología de Colombia. Un texto introductorio*. Biblioteca de la Presidencia de la República, Bogotá.

2005 El motivo felino en la escultura prehistórica de San Agustín. *Arqueología Suramericana* 1:226-238.

Sahlins, Marshall

1958 *Social stratification in Polynesia*. University of Washington, Seattle

Schottellius, Justus Wolfgang

1942 Cerámica de la región de Pedregal. *Revista Educación* marzo-abril, pp 332-341.

Silva, Eliécer

1943 La arqueología de Tierradentro. *Revista del Instituto Etnológico Nacional* 1:117-130.

1944 La arqueología de Tierradentro (continuación). *Revista del Instituto Etnológico Nacional* 1:521-89.

Sotomayor, María Lucía y María Victoria Uribe

1987 *Estatuaria del Macizo Colombiano*. Instituto Colombiano de Antropología, Bogotá.

Torres, William

2000 Cochac: hidrogonías andinas. *Boletín Museo del Oro* 47.

Trimborn, Hermann

1949 *Señorío y barbarie en el valle del Cauca*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, Madrid.

Watson, Patty Jo, Steven A. LeBlanc y Charles L. Redman

1974 *El método científico en arqueología*. Alianza Editorial, Madrid.

DESARROLLO PREHISPÁNICO DESIGUAL EN EL SUROCCIDENTE DE COLOMBIA

Cristóbal Gnecco

ACLARACIÓN

El concepto *desarrollo* tiene una pesada carga política por sus connotaciones evolucionistas que fundan el orden colonial. ¿Por qué, entonces, el título de este artículo comienza con esa palabra? Pues porque quiero parafrasear (y usar) un argumento de León Trotsky y cambiar el sentido del título también hubiera significado cambiar el sentido del argumento. Sigo, entonces, con desarrollo en mano y con Trotsky de testigo. Ah! Lo dedico a otro León, pero éste descendiente de suecos y apellidado De Greiff, quien escribió hace ya mucho:

“También resulto un poco lento y un mucho largo en las mis relaciones...
Juzgo que hay caso de fantasía en mi rapsodia:
pero ni yo soy Tácito ni aquestos son Anales...
Tampoco he de cantar la palinodia
ni de irrumpir en monótonos trenos!
Yo, señor, soy acontecista.
Nada más, nada menos.
Y tengo sueño y tengo sed, señor. Salud! Y abur! Señor, abur!
Y hasta otra vista”.

EL TEATRO DEL SUROCCIDENTE

Detrás de la consideración de las áreas culturales creadas por los arqueólogos alienata, bien o mal, un espíritu integrista, un sistema-mundo que se sostiene gracias a la existencia de una entidad trascendente: homogeneidad cultural, integración política (cacicazgo, federación, Estado, imperio), articulaciones inter-regionales, redes de alianzas. El nombre ha cambiado, junto con la sofisticación analítica, pero la intención trascendente permanece. Ese ente que trasciende (y une) las diferencias regionales no es prehispánico sino moderno (o, mejor, pudo haber sido preshispánico pero su exaltación, a expensas de otras interpretaciones, es moderna). Clifford (1988) argumentó que el imaginario de culturas bien definidas, homogéneas y continuas fue construido en el pensamiento occidental desde el siglo XIX como definición característica de la asociación nacional (cf. Anderson 1983; Handler 1988). Ese imaginario no sólo se proyectó sobre los naciones en gestación sino también sobre las interpretaciones de formas de asociación pre-nacionales.

Junto con la exaltación de la trascendencia apareció el temor de la intrascendencia, un fantasma que ha desvelado a los arqueólogos del Área Intermedia, una zona peculiar del continente en la cual lo arqueólogos creen que no ocurrió el imperialismo integrista de Mesoamérica y de los Andes Centrales, a pesar de que allí tuvieron lugar eventos fundacionales (domesticación de plantas, innovaciones técnicas en el tratamiento de los metales) sin los cuales los acontecimientos de las “áreas nucleares” difícilmente hubieran tenido lugar; el sustrato «formativo» de las sociedades del Área Intermedia fue tan complejo o más complejo que el sustrato comparable y contemporáneo de las sociedades americanas que después serían Estados expansionistas. Ante la “ausencia” de horizontes de integración política Reichel-Dolmatoff (1987:15) preguntó «Por qué los pueblos prehistóricos de Colombia no lograron un desarrollo similar al de sus vecinos de México y Perú?» y atribuyó la causa al regionalismo cultural, producto del regionalismo geográfico:

«Esta extrema diversidad física del paisaje colombiano está, por supuesto, ligado de muchas maneras a un marcado regionalismo cultural que ha persistido desde tiempos prehistóricos hasta el presente –una consideración importante para el arqueólogo que estudia las formas como los factores medioambientales están relacionados con actividades culturales» (Reichel-Dolmatoff 1972:11).

Trimborn (1949:274) había cocinado una interpretación similar unos años antes:

«Hemos conocido el desenvolvimiento de un señorío bárbaro, dotado de un poder autocrático. A él siguió, sólo en forma rudimentaria y vacilante, la formación estatal de poderes territoriales, para la que ciertamente no era propicia la naturaleza del país, que no contaba con aquellos extensos altos valles ni mesetas favorables a la formación de grandes dominios territoriales».

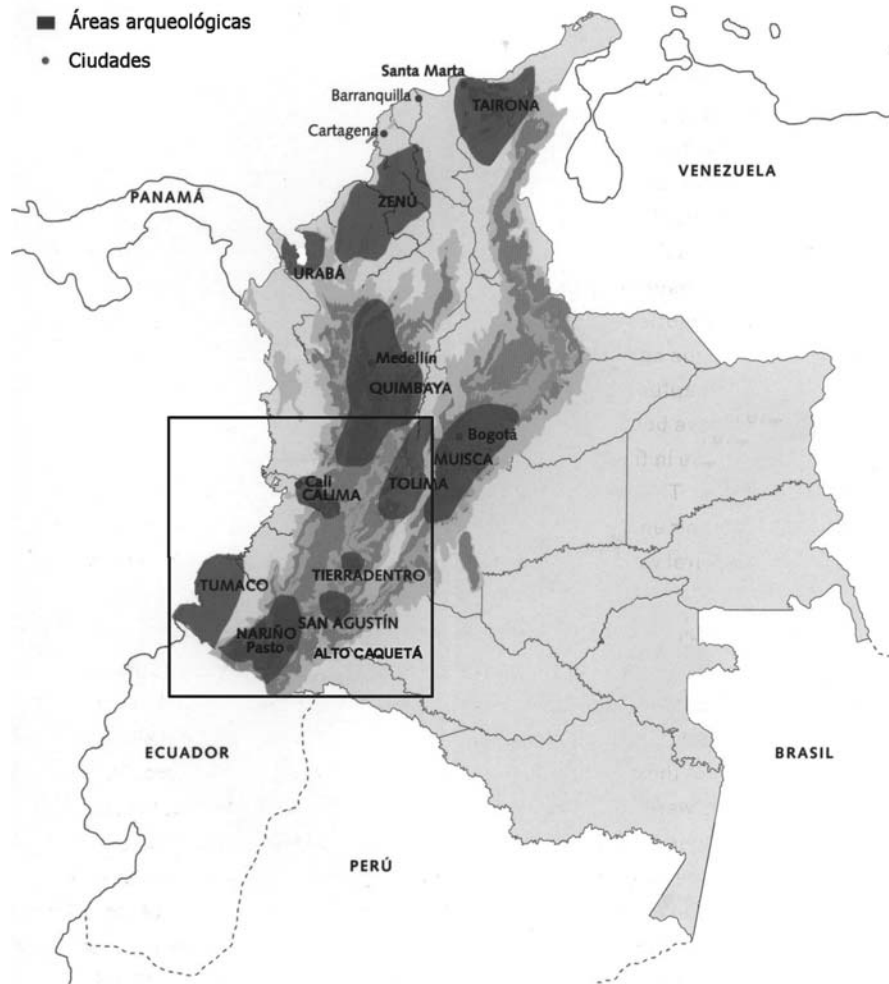
Así que la naturaleza del país sólo era propicia, acaso, para formaciones socio-políticas rudimentarias. Muy bien. Desplegadas las vistosas alas del determinismo ambiental sólo había que esperar que alguien cayera en sus redes. Friede (1953:44) fue uno de ellos: «Las altas crestas de la Cordillera Central que separan los valles del Magdalena y del Cauca sirvieron de barrera natural al *habitat* de las tribus del Alto Magdalena hacia el noroeste y occidente. Este obstáculo impedía su expansión». Una vez dispuesto y aceptado el escenario determinista ya no era cuestión de llorar sobre la leche derramada; ahora se trataba de ver qué se podía salvar del naufragio. Sin integrismo a la vista se echó mano de las comparaciones de rasgos (para crear tradiciones y horizontes) y, después, de los cacicazgos. Si no tuvimos emperadores por lo menos tuvimos caciques. Aunque la propuesta del surgimiento y diseminación de las formaciones cacicales en el área no implicó la existencia de horizontes integradores (¿no la implicó?) sí supuso un mismo nivel de organización política que habría permitido la circulación de ideas, objetos y personas que produjo cierta homogeneidad. Más importante para el sentido de este libro la adopción generalizada de la idea de *cacicazgo* (junto con sus marcadores supuestos como orfebrería, estatuaria y modificaciones del paisaje) desembocó en una carrera enloquecida que entregó la virginidad de las interpretaciones a la violación de la tiranía tipológica. Los arqueólogos no interpretaron; buscaron encontrar lo que ya sabían que iban a encontrar: caciques y las expresiones de su poder. Ante la búsqueda de marcadores de antemano conocidos (y sin importar demasiado su interacción o su realización temporal) las avenidas interpretativas fueron cerradas.

Después de los cacicazgos, pero sin superarlos, vinieron las articulaciones intrar-regionales (fundamentalmente comerciales y marcadamente transversales) y, de su mano (aunque esta vez sometiendo a fuego cruzado el andamiaje metafísico de los caciques), la idea del poder simbólico expresado en la manipulación de bienes de prestigio. El hilo que une esta variedad de interpretaciones es la trascendencia de las diferencias regionales.

La interpretación que haré en este artículo (siguiendo caminos ya transitados por otros) es intrascendente: no privilegia semejanzas sino diferencias. Mi propósito es ver los dos milenios anteriores a la conquista española en una sub-región del Área Intermedia, el suroccidente de Colombia (*Figura 1*), desde el punto de vista de la inexistencia de una entidad trascendente, teniendo el cuidado (la obligación) de inscribir este ejercicio en la vasta acumulación de interpretaciones hechas hasta ahora de manera que no aparezca como su superación sino como parte de su densificación discursiva. Trataré de responder dos preguntas: ¿en la región existió una tradición que permitió mantener interacciones en grandes áreas al reducir las diferencias a través de una ideología compartida o esa ideología es una imposición de los arqueólogos?; ¿en la región existieron diferencias que no fueron salvadas y que caracterizaron desarrollos locales específicos y esas diferencias también son imposiciones arqueológicas? Adelantaré la respuesta: el énfasis arqueológico en las

continuidades culturales (las semejanzas) a expensas de las discontinuidades (las diferencias), o viceversa, no puede desligarse de la imaginación del porvenir.

Figura 1
Ubicación del área estudiada



UN MAR DE INTERPRETACIONES

El alumbramiento de la arqueología colombiana vio aparecer culturas arqueológicas cuya postulación de realidad poca atención prestó a sus relaciones. La definición atomista fue la norma y la práctica disciplinaria estuvo dominada por una preocupación organizativa: se definieron culturas arqueológicas como unidades autocontenidas. Pérez de Barradas (1954, 1958) fue uno de los primeros en romper esa tendencia y en establecer similitudes entre las culturas arqueológicas, aunque

sólo en términos de comparación de rasgos. Las diferencias fueron atenuadas por las semejanzas, explicadas por difusión.

La existencia de un sustrato común de muchas culturas prehispánicas, una suerte de homogeneidad esencial de larga temporalidad a partir de la cual se edificaron diferencias posteriores, es una vieja obsesión en las definiciones del Área Intermedia y sus sub-regiones. Durante mucho tiempo fue casi rutinario considerar que el Alto Magdalena proveyó una suerte de simbolismo tradicional que creó una ideología compartida. El primer investigador en ofrecer esa interpretación fue Preuss (1974):

“...un espíritu verdaderamente creador, de un sentimiento nacional muy unificado, dejó quizás en esta región los rasgos de una estada milenaria. Difícilmente podemos imaginarnos que este pueblo haya estado limitado a un territorio tan exiguo y así mismo parece seguro que el estilo de las figuras tan propio de esta civilización y tan fácil de reconocer surgirá un día más allá del Magdalena, en las selvas vírgenes del sur de Colombia”.

Desde entonces los arqueólogos que trabajaron en el suroccidente vieron a San Agustín como el lugar del cual emanó una ideología integradora, una génesis de civilización, cuando no una ocupación *de facto*:

«No dudaría que la máscara que estudiamos pertenece a la cultura de San Agustín, de la cual hay en Tierradentro numerosas estatuas y sepulcros pertenecientes a su fase epigonal... De lo expuesto anteriormente se deduce que Tierradentro fue poblada durante algunos siglos por gentes de la cultura de San Agustín» (Pérez de Barradas 1938:4).

Esta aproximación mística y fundacional a la estatuaria agustiniana está en el origen de un planteamiento particular que se repetiría en otras regiones de Colombia (y, en general, del Área Intermedia): la existencia de una comunalidad inter-regional que va más allá de rasgos formales prominentes de la cultura material (la forma de las vasijas y de las tumbas, los tipos de decoración) y que puede intuirse, de manera más intangible, en expresiones sutiles (la redundancia, aunque con variaciones, de un rasgo iconográfico; la disposición de cuerpos y objetos). Lo que se planteó, en suma, fue la existencia de una cosmovisión común. De esta forma más refinada Reichel-Dolmatoff (1972:138) retomó la idea de Preuss:

“El punto importante es la extensión verificable de la idea y no su divergencia en detalle... No hay claras relaciones estilísticas entre estas dos culturas [Olmeca y Chavín] ni entre alguna de ellas y San Agustín, pero es inconfundible que las tres comparten un núcleo temático común”

El argumento fue más allá. Reichel-Dolmatoff (2005) concibió la idea de que esa cosmovisión (esencial y atemporal) transitó los tiempos y podía rastrearse en las mitologías contemporáneas. Warwick Bray (1992:117) hizo eco de la idea de Reichel:

«En términos generales el primer milenio de la era cristiana fue una época en la cual todo el suroccidente de Colombia participaba en una sola tradición cultural y tecnológica... las diferentes culturas mantenían identidades propias pero participaban de una misma visión del mundo».

Para Llanos (1995:130) también hubo una «tradición» común en el suroccidente:

«... las culturas regionales del valle del río Cauca y el Alto Magdalena, que se desarrollaron a partir del segundo milenio antes de Cristo, están inscritas en una tradición cultural agroalfarera que se profundiza en las costas del Pacífico ecuatoriano».

La «tradición» de Llanos no es una tradición de tiestos sino, como en Reichel y Bray, una tradición simbólica: «Es probable que todas estas culturas regionales se inscriban en una misma tradición simbólica y, por lo tanto, hayan compartido un mismo saber» (Llanos 1995:130). Una variante técnica de esta idea, quizás porque sus autoras eran especialistas en orfebrería, fue la «tradición metalúrgica del suroccidente» (Plazas y Falchetti 1983, 1986), que habría incluido las regiones de Tumaco, Nariño, Alto Magdalena, Tierradentro, Popayán, Calima y Cauca Medio, se habría extendido entre 2500-1000 años AP y se habría caracterizado por similitudes tecnológicas, formales e iconográficas en pectorales laminados, cuentas de collar, pinzas depilatorias, figuras ensambladas con alfileres, orejeras de carrete, máscaras, diademas.

Sobre este sustrato filosófico común se levantó el edificio cacical, una idea (otra más) que también debemos a Reichel-Dolmatoff¹, y que supuso que el suroccidente fue testigo de la aparición y desarrollo de sociedades complejas desde hace unos 2000 años. La pretendida «homogeneización» de la complejidad está basada en la idea de que la interacción social sólo puede ocurrir entre sociedades con un mismo nivel de organización. Pero en el suroccidente el asunto de la homogeneidad cultural no se ligó a la idea de la adaptación a un mismo ecosistema (una de las características, y excesos, del paradigma eco-funcional); tampoco, a diferencia de otras zonas del país, se ligó a equivalencias étnicas². Simplemente fue la expresión de lo que se recuperó del naufragio ocasionado por la “constatación” de las diferencias regionales provocadas por el determinismo ambiental.

1 “Estas comunidades [los cacicazgos] también parecen haber alcanzado un grado de cohesión política y ceremonialismo que fue más allá de los confines de una pequeña región circunscrita por un valle o la cuenca de un río. El registro arqueológico muestra que hubo cierta unidad en patrones de asentamiento y en actividades de subsistencia, en estilos cerámicos y elementos decorativos, y también en simbolismo religioso, tal como se manifiesta en sitios ceremoniales y objetos asociados” (Reichel-Dolmatoff 1972:132).

2 Ya sabemos el tremedal ontológico (por no hablar del lio político) que produce la equivalencia entre culturas arqueológicas y grupos étnicos. Superada su relación funcional con el surgimiento de los Estados-nacionales la equivalencia es una invitada incómoda, en el banquete disciplinario, que muchos quieren esconder (mientras, paradójicamente, las arqueologías locales se complacen en llevarla a la mesa).

A finales de la década de 1970 se empezó a considerar la articulación transversal entre sociedades costeras, andinas y amazónicas como responsable de la comunalidad prehispánica en el suroccidente y a postular la importancia política que pudo haber otorgado el control del intercambio implícito en esa articulación (e.g., Uribe 1986); además, se sugirió que el intercambio ocurrió a nivel de bienes suntuarios y no de bienes básicos. La articulación transversal se convirtió en el genio de la lámpara que otorgó a los arqueólogos el deseo de la integración. En su síntesis de la arqueología andina Luis Guillermo Lumbreras (1981:57) resumió, sumariamente, ese encuentro deseoso; la región de los “Andes septentrionales” (que incluye buena parte del suroccidente de Colombia) fue caracterizada así:

“Durante todos los períodos se percibe, además, un proceso de intenso contacto entre todas las zonas, lo que hace que los restos materiales conocidos tengan un aspecto de unidad sumamente notable, a pesar de que no se llega, como en el área Central Andina, a procesos unificadores de un carácter político de gran extensión”.

Los procesos de articulación también se han contemplado en forma de modelos políticos basados en la expansión de ideas y en la circulación de bienes de consumo ostentoso. Varios autores (Langebaek 1993; Uribe 1995; Gnecco 1996) hemos visto en las alianzas inter-sectoriales y el intercambio el intento deliberado por parte de elites regionales de excluir a otros de su participación directa, justificando su posición al referirla a fuentes externas de poder. La circulación debió estar enmarcada en la «competencia por adquirir objetos foráneos de alto valor y prestigio... con el fin de justificar su posición especial en la sociedad» (Langebaek 1993:31; cf. Drennan 1991:280).

Hasta aquí parte de la historia. Su desenvolvimiento cualitativo (bastante agua ha pasado por el río analítico desde las comparaciones de rasgos y las explicaciones difusionistas hasta la idea de las redes de alianzas inter-elites) parecía asegurar la presencia tranquilizadora de la trascendencia. Sin embargo, esta época de cosmovisión común, de articulación inter-regional, en suma, de trascendencia de las diferencias particulares fue bruscamente rota en el imaginario de los arqueólogos por eventos cataclísmicos que sacudieron el suroccidente hace unos 1000 años. El mundo conocido y deseado (un mundo especular) —no en vano llamado *Clásico* por algunos arqueólogos, echando mano de un concepto romántico, a pesar de sus ropajes disciplinarios— fue reemplazado por otro menos “desarrollado”, el que encontraron los españoles en el siglo XVI. Los mejores ejemplos de esta concepción extendida provienen del Alto Magdalena³ (Cuervo 1920:228-230; Friede

3 Demostrando el peso del archivo sujetos tan diferentes y tan apartados en el tiempo como el científico Caldas (a finales del siglo XVIII), el ingeniero Codazzi (a mediados del XIX), el viajero Cuervo (a finales del XIX), el historiador Friede (a mediados del XX) y el arqueólogo Lleras (a finales del XX) escribieron lo mismo, palabras más, palabras menos: el Alto Magdalena estuvo habitado por una raza civilizada de escultores, ceramistas y orfebres que fue desplazada (cuando no eliminada) por grupos amazónicos antes de la conquista española (cf. Gnecco 2006:229).

1953:116; Codazzi 1959:420; Caldas 1972:116; Lleras 1995:54). La homogeneidad (filosófica, tecnológica, iconográfica) del suroccidente, una suerte de civilización ejemplar integrista, fue rota por grupos invasores que llegaron de las tierras bajas (siempre el lugar de los salvajes). Lleras (1995:54) resumió la situación así:

“Hacia el sur la presión de los grupos selváticos había logrado desplazar a varias de las culturas que conforman el Horizonte Temprano del suroccidente (Quimbaya Temprano, Tolima, Calima Yotoco, San Agustín, Isnos, etc) conformando un nuevo horizonte (Sonsoide, Quimbaya Tardío)».

Para los arqueólogos los dos casos más célebres ocurrieron hacia el siglo XII: las invasiones karib y “sonsoide”. Por ejemplo, para Pérez de Barradas (1966) la orfebrería tardía del suroccidente era «invasionista» y fue asociada con karib procedentes de las tierras bajas amazónicas. Para fortuna de los catastrofistas los lingüistas han descrito un panorama actual heterogéneo en la región: en el extremo suroccidental grupos barbacos (awas) extendiéndose hasta la Cordillera Central (guambianos); en el nororiente los nasa; en el oriente y suroriente kamsás, inganos (quechua-hablantes) y cofanes; y en el sur los pastos (González, ed., 2000). Una inmensa torre de Babel, aunque esta no busca llegar al cielo. ¿Lenguas distintas, pueblos incomunicados? Sí desde el punto de vista estricto de la comunicación (aunque comunicados desde la conquista por la *lingua franca* del castellano) pero no desde el punto de vista de usos y costumbres (ahora definidos y precisados en las luchas étnicas). Los eventos de las tres últimas décadas son testigos: a pesar de las alianzas panétnicas, no sólo basadas en plataformas políticas compartidas sino en referentes simbólicos similares, los grupos conservan (y refuerzan) sus diferencias (incluyendo sus lenguas).

Las excepciones confirman la regla. Para Drennan (2000:122) “La continuidad de las comunidades centralizadas del Clásico Regional desmiente no sólo la idea de algún colapso de organización sino también la de una desaparición del ‘pueblo escultor’, como a veces la gente del Clásico Regional ha sido denominada”. Langebaek (1993) interpretó las discontinuidades como cambios de población sino como reorganizaciones en las estrategias políticas de legitimación de las elites:.

«Para explicar el ‘aire de familia’ de los desarrollos orfebres y alfareros tempranos del suroccidente se acude a cierta base cultural común de las sociedades meridionales; en otras palabras, a algo así como una manera común de ver el mundo. Por otra parte, la palabra con la cual frecuentemente se describen los cambios ocurridos a partir del siglo X d.c es la de ‘invasiones’. Tanto Nariño como Calima, Quimbaya y San Agustín habrían sido invadidos por sociedades provenientes de otras partes... ¿Es esta la única alternativa para explicar los cambios en estilos orfebres y alfareros? Pensamos que no ... Si hacia el siglo X d.C. ocurrieron invasiones en Calima, San Agustín o Quimbaya, esto equivaldría a que prácticamente todo el suroccidente del país fue invadido ... Habría que explicar cómo una buena

cantidad de gente simplemente se habría esfumado ante la llegada de imaginarias hordas de guerreros» (Langebaek 1993:33).

Langebaek (1993) cree que el hecho de que al inicio de varias secuencias se encuentren estilos con imaginería foránea (importada o copiada) se debe a que el poder simbólico descansaba en el vínculo con lo foráneo, con lo distante, con lo exótico y que, pasado cierto tiempo y aseguradas formas distintas de legitimación, este vínculo dejó de ser necesario..

Esta es, entonces, la otra parte de la historia ¿Cómo se relaciona este panorama heterogéneo con el panorama integrador y homogéneo? No se relaciona: están puestos uno sobre otro. Bueno, sí se relaciona porque ambos fueron funcionales al proyecto nacional, a pesar de su antagonismo: el primero porque la «desaparición» de las civilizaciones prehispánicas y su reemplazo por “invasores” de las tierras bajas no sólo consagró la dicotomía civilización-selvajismo (indios civilizados en el pasado remoto, integrados al proyecto colectivo por el artilugio histórico; indios salvajes en el presente, excluidos y marginados) sino que legitimó dos nuevas génesis civilizadoras, la de la conquista y la de la modernidad burguesa (a pesar de que una negó a la otra); y el segundo porque proveyó los argumentos de una homogeneidad civilizada que se encontraría en los cimientos (bien enterrados) del edificio nacional.

DESARROLLO DESIGUAL

Si Preuss tuvo razón, si existió una suerte de ideología integradora en el suroccidente (destilada y proyectada desde el Alto Magdalena) ¿dejó alguna huella material? Depende. Semejanzas y diferencias no son entidades naturales y auto-evidentes que podamos rescatar del registro; son interpretaciones que hacemos de él. La escogencia de similitudes y diferencias es paradigmática. Ambas son objetos discursivos y no naturales ni inmanentes, aunque el marcado tono evolucionista de la arqueología (a pesar del funcionalismo procesualista) vea las discontinuidades como excepcionales y las continuidades como la condición «natural» de la historia. Ante la mesa servida de semejanzas y diferencias las avenidas interpretativas divergen: unas toman por un lado, otras por otro. Por ejemplo, cayendo en el lado de las diferencias Drennan (2000:134) señaló que “el desarrollo de las sociedades del Clásico Regional en el Alto Magdalena parece extraordinariamente independiente del de otras regiones”. En cambio, la «tradición metalúrgica del suroccidente» de Plazas y Falchetti (1983, 1986) cayó en el lado de las semejanzas.

Varias décadas de investigación arqueológica en el suroccidente, sobre todo gracias a los resultados obtenidos por investigaciones regionales, alientan a construir un panorama global de la ocupación prehispánica. Para hacerlo resulta útil un argu-

mento que Trotsky (1985:32-33) acuñó en su análisis de la revolución rusa. El argumento, que llamó *ley del desarrollo desigual*, plantea que una sociedad atrasada que entra en contacto con una más avanzada no ajusta su “desarrollo a la concatenación de etapas sucesivas” sino que pasa “por alto toda una serie de etapas intermedias”:

“El desarrollo de una nación históricamente atrasada hace, forzosamente, que se confundan en ella, de una manera característica, las distintas fases del proceso histórico. Aquí el ciclo presenta, enfocado en su totalidad, un carácter confuso, embrollado, mixto”.

De esta ley derivó otra, que llamó *del desarrollo combinado*, “aludiendo a la aproximación de las distintas etapas del camino y a la confusión de distintas fases, a la amalgama de formas arcaicas y modernas”. No me interesa el carácter universal que Trotsky atribuyó a su hallazgo; me interesa utilizar (y distorsionar) su propuesta. El *desarrollo desigual* supone dos características: (a) la interacción de sociedades con trayectorias políticas y formas de organización distintas; y (b) la multidireccionalidad de esas trayectorias. La primera —que ha recibido varios nombres en la literatura antropológica, el más descriptivo de los cuales es *mutualismo* (Gregg 1988)— ha sido propuesta por investigaciones etnológicas, arqueológicas e históricas (e.g., Flannery 1968; Leach 1976; Friedman 1977; Langebaek 1992; Falchetti 2003) y cuestiona el homogenismo basada en la idea de que la interacción sólo puede ocurrir entre sociedades con un mismo nivel de organización. La segunda es una crítica del evolucionismo en la forma como lo concibe la teleología moderna; su racionalidad (desde el marxismo) fue expresada por Jonathan Friedman (1977:234): “...un único modelo de reproducción social puede generar una cantidad de variantes cuyo orden de aparición está determinado por la evolución o degradación de las condiciones de producción”. Desde una crítica contextual, además, las trayectorias evolucionistas aparecen como legitimadoras de una teleología de progreso y de diferenciación social creciente sobre la cual se edifica la dominación cultural y de clase; la multidireccionalidad, en cambio, provee el combustible teórico para que las diferencias culturales enfrenten su transformación en jerarquías temporales. La relación entre estas dos características fue señalada por Hermann Trimborn (1949:250) para las sociedades indígenas de la época del contacto:

«El espacio cultural que venimos estudiando [el valle del Cauca] ofrece, pues, los más diversos tipos de formas políticas: frente a grupos débilmente organizados sin desarrollo de un poder tribal común, aparecen formaciones de Estados tribales bajo un mando único, mientras que sólo los reinos de Guaca y Popayán constituyen incipientes formaciones políticas de gran extensión... La inestabilidad de las situaciones políticas fue corriente: es posible que en una misma tribu alternaran, incluso en plazos muy breves, la rigidez y la relajación de un gobierno unitario con la presencia o la falta de una fuerte personalidad dirigente”.

La plataforma teórica para ver el asunto del desarrollo desigual en el suroccidente no es, entonces, homogenista y unidireccional sino de articulación inter-social e inter-histórica, sobre la que varios investigadores (Wallerstein 1974; Braudel 1985;

Wolf 1987) han producido abundante literatura. Desde la torre a la que he invitado a Trotsky a contemplar el panorama prehispánico del suroccidente de Colombia (y usando su argumento distorsionado) el asunto se ve así: hubo un desarrollo desigual con particularidades regionales marcadas. Aunque se pueden postular comunales intra-regionales (sobre todo iconográficas y tecnológicas en orfebrería y cerámica) y circulación de objetos (de metal y cerámica) entre varias zonas de la región (e.g., Pérez de Barradas 1954, 1958, 1966; Plazas 1983; Plazas y Falchetti 1983, 1986), existen diferencias que ponen de relieve la ausencia de horizontes de integración política regional y la existencia (y probable interacción) de sociedades con distintos grados de organización. Abordaré el asunto examinando dos aspectos relacionados: (a) expresiones del poder y desigualdades sociales; y (b) relaciones intra-regionales.

Expresiones del poder y desigualdades sociales

El análisis del poder en sociedades pre-capitalistas ha sido dominado por las obsesiones de la modernidad. Pierre Clastres (1978) señaló que la equivalencia occidental entre poder y coerción fue traspasada al discurso antropológico de una manera simplista y pre-significada: en aquellas sociedades donde no había coerción (por lo menos no de una manera visible para el ojo de Occidente, como en el caso de la inexistencia de violencia institucionalizada) la disciplina postuló que no existían relaciones de poder. En cambio, Clastres (1978:11) indicó que esas sociedades:

“son dirigidas por líderes, jefes y, como característica decisiva, digna de observarse detenidamente, ninguno de estos caciques posee ‘poder’. Uno se encuentra, por lo tanto, confrontado con un enorme conjunto de sociedades donde los depositarios de lo que en otra parte se llamaría poder de hecho carecen de poder, donde lo político se determina como campo fuera de toda coerción y de toda violencia, fuera de toda subordinación jerárquica, donde, en una palabra, no se da ninguna relación de orden-obediencia”.

Clastres (1978:11-12) mostró que “si hay algo completamente ajeno a un indígena es la idea de dar una orden o tener que obedecerla, salvo en circunstancias muy especiales, como sería la expedición guerrera”; así, en su opinión “coerción y subordinación no constituyen la esencia del poder político siempre y en todas partes”. La dominación no debe confundirse con el privilegio económico, aunque éste sea (a veces) la materia prima y el trampolín de una operación política a través de la cual el poder se transfigura en signos⁴. Las ideas de Clastres alejan de las tentaciones

4 En ese sentido Baudrillard (2002:125) señaló que “la dominación está ligada al poder económico pero no ‘fluye’ de él automática y misteriosamente; procede de él a través del re-trabajo del valor económico”. El “re-trabajo del valor económico” es la recursividad existente entre la movilización simbólica y la dominación en aquellos casos en los cuales (que ya sabemos no universales) esta última puede identificarse con algún tipo de desigualdad en el acceso a recursos.

etnocéntricas y abren ventanas para ver el poder por fuera de su asociación occidental con la coerción y la explotación.

Un alejamiento de las proyecciones modernas al pasado asume que muchas sociedades reconocen posiciones (personas) sociales que no suponen condiciones de explotación. Más bien, la construcción del poder descansa en una espiral que implica, simultáneamente, el poder de la construcción de prestigio. Si a esta reflexión sumamos que el suroccidente está dominado por suelos volcánicos con baja fertilidad pero en grandes cantidades y explotables, sin demasiada inversión tecnológica, con rotación y barbecho y que el desarrollo de otros medios de producción fue francamente bajo (por ejemplo, los metales fueron reservados para actividades de producción simbólica) entonces la coerción y la explotación debieron ser jugadores de poca monta en el juego político de la época. Así puede uno entender la sugerencia de Clastres (1978:11) de que en muchas comunidades indígenas la respuesta normal a cualquier pretensión de autoridad es “alejarse y establecer una aldea en otra parte”. La conclusión de las investigaciones regionales señala que no existe una relación clara entre el ejercicio del poder y el control económico, especialmente sobre tierras productivas, el único medio de producción sobre el que podría haberse ejercido algún tipo de control; además, no hubo especialización sino auto-suficiencia de las unidades domésticas (cf. Drennan 2000; Langebaek *et al.* 2001).

Si no hubo coerción ni dominación quizás el poder pudo estar asociado a la defensa territorial; sin embargo, no hay indicaciones de asentamientos defensivos o armas. Las manifestaciones «guerreras» de algunas estatuas (Drennan 1991:275, 279), tanto del Alto Magdalena (Reichel-Dolmatoff 1972; Sotomayor y Uribe 1987) como de la región de Tajumbina (Cadavid y Ordoñez 1992), están relacionadas con prácticas funerarias y pueden interpretarse de forma más económica como «guardianes» que como «guerreros» (cf. Reichel-Dolmatoff 1972:42, 75). Los análisis demográficos del valle de La Plata mostraron que «la dispersión del patrón de asentamiento, aún dentro de las concentraciones de asentamientos, no sugiere una condición del alto riesgo de guerra» (Drennan 2000). En el Alto Caquetá la población se encuentra distribuida en toda el área prospectada y los pocos espacios no ocupados coinciden con suelos inhabitables (excepto con una alta inversión de trabajo, algo que fue innecesario); este hecho no excluye la posibilidad de que esas áreas hubieran sido deshabitadas debido a conflictos intersociales pero reduce su probabilidad. Paradójicamente, los datos etnohistóricos hablan de una gran actividad guerrera en la región (Trimborn 1949; Reichel-Dolmatoff 1987), tanta que el suroccidente ha sido un área favorecida por los analistas del poder prehispánico porque la abundante documentación colonial provee munición de buena calidad para las teorías sobre complejidad basadas en la lucha por recursos circunscritos; esa munición, sin embargo, sólo funciona para las armas positivistas, aquellas que hacen una lectura de las interpretaciones (coloniales o de cualquier otra época) desde un punto de vista sustantivo, ignorando que los discursos se inscriben en horizontes sociales de produc-

ción. Todo lo que digamos sobre el poder desde la visión de los cronistas debe ser inscrito en su producción discursiva; en el mismo sentido, todo lo que digamos de la sociedades prehispánicas desde las sociedades indígenas contemporáneas es una interpretación que no garantiza que en el panorama actual haya sido más determinante la tradición que llega del pasado que la co-producción con el colonialismo⁵.

Las referencias documentales hechas por Rappaport (1990:34-36) para Tierradentro sugieren que en las sociedades de la época de la conquista española no existía poder político permanente sino coyuntural (surgido en ocasiones específicas, como la guerra). Los “caciques” no detentaban la clase de poder tradicionalmente asociado con la coerción (Clastres 1978): no eran temidos, no controlaban tierras ni obtenían tributo y no ejercían dominio sobre la composición social (que era fluida); eran, en suma, árbitros más que dirigentes. El poder de algunos individuos, que los españoles llamaron *caciques*, parece haber estado asociado con el chamanismo y sostenido sólo por el consenso y la aprobación popular. La documentación colonial ilustra este panorama. Aunque varios cronistas registraron caciques y «gentes principales» en el altiplano de Nariño Anuncibay (cf. Uribe 1978:43), un visitador de la provincia a fines del siglo XVI, indicó la existencia de posiciones de poder episódicas, no permanentes, entre los Pastos. En documentos coloniales figuran varias personas como caciques de una misma colectividad, probablemente porque se trataba de individuos con poder episódico, por ser cabezas de familias o debido a su edad (Romoli 1978:29). Cieza (1962:64) registró que entre los indígenas de la gobernación de Popayán no hubo «señores que se hiciesen temer» y «aborrecen el servir y estar sujetos»; este comentario resulta por lo menos inquietante en una zona considerada rutinariamente por los arqueólogos como asiento de cacicazgos prehispánicos. Centellas, corregidor en Nariño a finales del siglo XVI, listó 23 pueblos y repartimientos en el valle de Pasto, cada uno con su respectivo cacique (Tovar 1993:431-436); este número tan alto de caciques en un valle relativamente pequeño devalúa la importancia y trascendencia que la arqueología ha acordado a ese cargo que, por lo demás, tan poco ha contribuido a conocer debido a su premura en nominarlo y buscarlo. En ese sentido la arqueología ha sido tan reduccionista como el Estado colombiano con las autoridades indígenas desde la Constitución de 1991: a pesar de que el ejercicio de la autoridad en las sociedades nativas lo realizan varias personas sociales (chamanes, especialistas en cantos o ritos, jefes de clan, de patrilineaje y de maloka), colectivos (consejo de ancianos, asamblea de la comunidad, cabildo), héroes culturales o míticos y espíritus de la naturaleza, en distintos contextos y de distintas maneras, el Estado ha reducido su reconocimiento al cabildo como autoridad central, jerárqui-

5 Por ejemplo, las ideologías igualitarias que dominan en los grupos actuales pueden ser una manifestación de *tribalización* (Redmond y Spencer 1994) o *degradación* (Friedmann 1977), es decir, las sociedades complejas emergentes retornan a su condición igualitaria precedente, o de la manera como la ritualización niveladora (fiestas redistributivas, cargos políticos rotatorios, imputaciones de brujería) logra regular las fuerzas desintegradoras de la vida comunitaria a pesar de los dictados contrarios de la modernidad.

ca y única, desvirtuando y violentando una cosmovisión que busca, por encima de cualquier otra consideración, preservar el equilibrio de la totalidad (Gómez 2006).

Las investigaciones regionales han mostrado una tendencia hacia la concentración demográfica en pequeños núcleos de población (Drennan 2000; Langebaek *et al.* 2001; Giraldo 2006) que indican, por lo menos, la capacidad de atracción de ciertos individuos; las pocas ofrendas con las cuales eran enterrados sugieren que tenían gran prestigio personal pero no riqueza⁶. Ciertas prácticas funerarias, sobre todo los montículos con estatuas, pueden interpretarse como la expresión de que individuos o sectores sociales legitimaron el poder a través de su vinculación simbólica con individuos muertos particularmente poderosos; la movilización de adherentes pudo realizarse a través de la construcción (alimentada por la competencia) de espacios de prestigio centrados alrededor de un «cadáver viviente» con quien se establecían (o se reclamaban) vínculos legitimistas (Pineda 1991). La creencia en «cádaveres vivientes» y su poder asociado fue generosamente descrita por los cronistas del siglo XVI en el valle del Cauca (cf. Trimborn 1949); además, hicieron alusiones repetidas, aunque no en un sentido explícito, al papel de intermediación de los «sacerdotes» indígenas: sólo ellos podían oír las voces de los dioses (e.g. Cieza 1962:62-77). Si expandimos el nivel de los roles quizás podamos interpretar al sacerdote como chamán, esto es, como líder «religioso» pero también civil y militar⁷. Los documentos coloniales apuntan en la misma dirección. Analizando dos casos de mesianismo en Tierradentro en los siglos XVIII y XIX Rappaport (1981:393) ha mostrado cómo un mesías en Togoima, Francisco Undachi, «mantenía contacto exclusivo con el intermediario divino», derivando de ello su legitimidad y su ascendiente. Un caso similar sucedió en Suin, donde un anciano vio y habló con un «enviado de dios»; este «principal no encontró dificultades en convocar a su pueblo después de haber visto solo al ser sobrenatural». Aunque vestidos en trajes cristianos los dos mesías «probablemente utilizaban un concepto precolombino» (Rappaport 1981:393). Política, religión y orden social se disuelven cuando arrojamamos a un lado las vestiduras modernas.

Aunque las *desigualdades sociales* son asociadas con diferencias institucionalizadas, generalmente adscritas, también puede ser vistas desde la perspectiva de diferencias episódicas y circunstanciales. Las interpretaciones que han hecho los arqueólogos

6 Un ejemplo contemporáneo de este fenómeno fue descrito por Reichel-Dolmatoff (1985, I:151) para los Kogi al referirse a los tributos en especie que reciben los Mamas: «Un Mama que tenga pocos vecinos y reciba tributos poco numerosos tendrá que labrar sus propios cultivos como todos los demás; pero otro Mama que tenga un grupo numeroso en su vecindad y reciba suficiente comida para sostener su familia puede dedicarse diariamente a la meditación, adivinación, curación de enfermedades o a innumerables ritos personales que, desde luego, favorecen a todo su grupo. Simultáneamente se aumentará así su prestigio personal, la población crecerá porque atrae familias de otras partes, las cuales buscan la vecindad de un Mama prestigioso, y así aumenta la cantidad de tributos».

7 El *the'wala* nasa contemporáneo es un líder que desempeña, simultáneamente, lo que podríamos llamar funciones políticas y religiosas (aunque estos términos reducen, desastrosamente, su trabajo como garante del equilibrio). En sociedades que no son moderno-capitalistas la división de sub-sistemas especializados no existe, por lo menos no de la manera como se concibe la separación entre economía, política y religión.

en el suroccidente no diferencian unas de otras, excepto si se analizan en el marco de otros argumentos. Es legítimo postular la existencia de diferencias sociales en zonas como el Alto Magdalena, Calima y Nariño. Es posible distinguir en varias zonas marcadas diferencias en el ajuar con el que fueron enterrados los cadáveres, más notorias cuando se trata de enterramientos realizados en un mismo cementerio, como en el caso de Miraflores, en Nariño (Uribe y Lleras 1983). Las desigualdades sociales pueden verse en el acceso diferencial a cierta clase de bienes (manufacturados o no, que discutiré en la sección siguiente), cuya circulación formó parte de un intercambio calculado que no puede ser catalogado como intercambio recíproco simple ajeno a las luchas por poder y prestigio (cf. Appadurai 1991:35-36).

Relaciones intra-regionales

Examinaré las relaciones intra-regionales desde la circulación de: (a) tecnologías; (b) temas iconográficos; y (c) bienes manufacturados y materias primas. Las técnicas metalúrgicas y cerámicas circularon ampliamente en América precolombina; sin embargo, algunas de ellas echaron raíces en regiones específicas, de manera que su utilización selectiva y enfática caracteriza unas y no otras. Ese es el caso en el suroccidente, cuya metalurgia fue dominada por el martillado de placas delgadas, por lo menos hasta hace unos 1000 años; la fundición a la cera perdida fue menos usada (Plazas y Falchetti 1983, 1986).

En términos iconográficos ciertos motivos tuvieron una distribución amplia, mientras otros fueron localmente específicos. Las recurrencias amplias, como el complejo chamanístico descrito por Reichel-Dolmatoff (1988) y las pinturas (en enterramientos, como en Tierradentro y San Agustín, o en cerámica) ligadas a visiones alucinatorias, como las que se experimentan con el uso de alucinógenos (Sotomayor y Uribe 1987:280-281; Reichel-Dolmatoff 1988:36; Llanos 1995), pudieron haber establecido un orden gnoseológico, una concepción homogénea de tiempo, espacio, número y causa que produjo cierto consenso en el significado y reproducción del mundo social. Aún así, la extensión de ese complejo chamanístico no fue generalizada y debió ser altamente selectiva; por ejemplo, los rasgos de la estatuaria del Alto Magdalena pueden verse en piezas de oro de la región Calima y de Tierradentro pero no en las estatuas de zonas contiguas (el nororiente de Nariño y sur del Cauca) y de la vertiente andina de la Cordillera Occidental (El Tambo, Inguító).

La circulación de materias primas y bienes manufacturados ocurrió entre todas las zonas de la región; sin embargo, es difícil diferenciar la circulación de bienes de la de símbolos. Es posible que piezas con características iconográficas de una zona pero encontradas en otra hayan sido llevadas ya manufacturadas o hayan sido copiadas localmente. Si pudiéramos traer a nosotros al individuo que viene subiendo

hace 1500 años por el camino que bordea el río Caquetá en su curso alto camino del Macizo Colombiano y le preguntamos qué lleva en su jigra de algodón nos respondería que trae plantas, plumas, inciensos. Las investigaciones históricas han encontrado a ese individuo y su jigra en papeles de archivo y han documentado que entre la costa y los Andes circularon sal, coca y otros productos vegetales (Romoli 1963; Uribe 1986; Bouchard 1989; Calero 1991). Como los arqueólogos aún no lo hemos encontrado señalaré tres grupos de cosas cuya circulación creemos conocer: (a) la obsidiana, de origen volcánico localizado, circuló longitudinalmente entre los valles interandinos y transversalmente entre la región andina y la costa en contextos no domésticos y en escasas cantidades (Gnecco *et al.*1998); (b) conchas *Spondylus princeps* y *Oliva peruviana*, caracoles de la especie *Melongena patula* y de los géneros *Fasciolaria* y *Strombus* y madera de chonta circularon desde la costa hasta las tierras altas de los Andes (Uribe 1978; Patiño y Gnecco 1992); y (c) productos manufacturados, seguramente bienes de acceso restringido; los hallazgos de piezas de oro Yotoco en el valle medio del Magdalena y en San Agustín documentados por Pérez de Barradas (1954:223-239) y los casos reportados por Rodríguez (2005:138, 160-161) son ejemplos conocidos, pero no los únicos. En esa categoría la lista es extensa e incluyó productos de difícil consecución fetichizados por la distancia (geográfica pero también metafísica). Esos bienes sólo se han hallado en enterramientos pero su posesión, en la perspectiva de las inferencias discutidas antes, no debe identificarse con jerarquías sino con prestigio.

¿Qué suma este panorama? Varias cosas: (a) no existió poder institucionalizado; (b) no se puede mostrar una relación entre el poder, como se expresa en las desigualdades sociales, y la coerción/dominación; (c) las concentraciones demográficas alrededor de puntos nodales (con manifestaciones materiales singulares, como estatuas y montículos) no representaron jerarquías de asentamientos más allá de lugares específicos; (d) la circulación de iconografía y de algunos bienes cuyo exotismo y lugar de encuentro sugiere que fueron de acceso restringido fue tan limitada y en contextos no jerárquicos que no puede interpretarse desde el punto de vista de la existencia de una entidad trascendente inter-regional; y (e) aunque hubo diferencias zonales en el desarrollo de las fuerzas productivas y en la integración socio-política la contigüidad geográfica, la complementariedad de recursos exóticos y la circulación de bienes y de ideas sugieren un panorama de mutualismo en la región.

La documentación histórica también ilustra trayectorias políticas desiguales en las sociedades prehispánicas del suroccidente. En algunas áreas el valle del Cauca las formaciones complejas incipientes dieron paso a formaciones pre-estatales (Trimborn 1949); en otras regiones, como el Alto Magdalena y Tierradentro, una secuencia de sociedades con distinto grado de complejidad parece haber dado paso a formaciones igualitarias con “caciques” con poder político solamente coyuntural, obtenido por consenso y expresado en situaciones de conflicto con otros grupos (cf. Rappaport 1990; Drennan 2000). Aunque los cambios en trayectoria pudieron deberse a la

dominación española este panorama de multidireccionalidad es sugerente y abre camino a una interpretación no teleológica. Si el poder fue circunstancial y episódico y se tradujo en prestigio más que en riqueza las sociedades prehispánicas del suroccidente pudieran verse retratadas en las observaciones de Trimborn (1949:250) sobre la situación política en la época del contacto:

«Y en general es sumamente importante darse cuenta, por los ejemplos que han llegado hasta nosotros, de la inestabilidad de las situaciones políticas. Pues es muy posible que en una misma tribu alternaran, incluso en plazos muy breves, la rigidez y la relajación de un gobierno unitario, con la presencia o la falta de una fuerte personalidad dirigente».

El Alto Caquetá es un buen ejemplo de trayectorias disímiles en un mismo lugar geográfico, en este caso el cañón de un río con cuatro pequeños valles longitudinales: en el valle de las Papas no hubo jerarquías de asentamientos lo suficientemente fuertes para indicar la integración de la población a un líder específico; en Santa Rosa la “independencia” de las pequeñas unidades políticas se rompió durante el Periodo Medio (280-840 DC), cuando surgieron las concentraciones demográficas más grandes de la región; en Descanse ocurrió un cambio en la distribución del tamaño de los asentamientos, pero el total del área ocupada y la baja densidad de población no permiten inferir la existencia de una jerarquía política fuerte; y en Yunguillo no se notan cambios en el histograma de tamaño de asentamiento ni concentraciones de población significativas que sugieran sociedades con algún tipo de atracción de poder. Aunque en el segundo periodo de la secuencia los asentamientos de Descanse, Yunguillo y el Valle de las Papas pudieron tener alguna dependencia del pequeño «centro» de Santa Rosa el gráfico de rango/tamaño regional no muestra un dominio marcado de ningún asentamiento sobre los demás (Giraldo 2006).

DISCUSIÓN: EL PASADO EN EL PRESENTE

El pasado arqueológico del suroccidente colombiano es una construcción discursiva mediada por intenciones contemporáneas entre las cuales he señalado el deseo civilizador y la imaginación nacional. La arqueología produce discursos que, intencionados o no, tienen efectos en la constitución del presente y en la postulación del porvenir. Este texto no es una excepción: no pretende ser la explicación positiva del pasado prehispánico de la región *como fue* sino una interpretación deontológica.

Una interpretación, como esta, que privilegia las diferencias a expensas de las semejanzas se inscribe en el imaginario de las historias locales que reivindicán, de manera creciente, las investigaciones arqueológicas; sin embargo, no es contradictorio que el sustrato simbólico profundo (la verdad chamanística de Reichel-Dolmatoff)

que parece circular por muchas culturas prehispánicas de la región y en épocas distintas sea un insumo de buena calidad para la unidad pan-étnica, sobre todo desde la perspectiva de la construcción de identidades refractarias. Además, la idea de que podemos ver el registro a través de la multidireccionalidad de las trayectorias políticas de las sociedades regionales enfrenta las trayectorias evolucionistas lineales (de simple a complejo) que conducen a la dominación por un camino de inevitabilidad, refrendan la dominación colonial y legitiman el proceso de ocupación española y republicana como un paso natural (y deseado) hacia la civilización.

REFERENCIAS

Anderson, Benedict

1983 *Imagined communities*. Verso, Londres.

Baudrillard, Jean

2002 *Crítica de la economía política del signo*. Siglo XXI, México.

Bouchard, Jean Francois

1989 Evidencias de relaciones interculturales en la región norte (Sur de Colombia y Norte de Ecuador). En *Relaciones interculturales en el área ecuatorial del Pacífico durante la época precolombina*, editado por Jean Francois Bouchard y Mercedes Guinea, pp 29-44. BAR International Series 503, Oxford.

Braudel, Fernand

1985 *Civilization & capitalism. 15th-18th century*. Harper & Row, Nueva York.

Bray, Warwick

1992 El período Yotoco. En *Calima: diez mil años de historia en el suroccidente de Colombia*, editado por Marianne Cardale, Warwick Bray, Therese Gahwiler y Leonor Herrera, pp 75-124. Fundación Pro Calima, Bogotá.

Cadavid, Gilberto y Hernán Ordoñez

1992 *Arqueología de salvamento en la vereda Tajumbina, Municipio de La Cruz (Nariño)*. FIAN, Bogotá.

Calero, Luis Fernando

- 1991 *Pastos, Quillacingas y Abades 1535-1700*. Banco Popular, Bogotá.
- Caldas, Francisco José de
- 1972 *Obras completas de Francisco José de Caldas*. Universidad Nacional, Bogotá.
- Cieza, Pedro
- 1962 *La crónica del Perú*. Espasa-Calpe, Madrid.
- Clastres, Pierre
- 1978 *La sociedad contra el Estado. Ensayos en antropología política*. Monte Avila, Caracas.
- Clifford, James
- 1988 *The predicament of culture. Camdridge University Press, Harvard*.
- Codazzi, Agustín
- 1959 Antigüedades indígenas. En *Jeografía física i política de las Provincias de la Nueva Granada. Provincias de Córdoba, Cauca, Popayán, Pasto y Túquerres. Segunda parte: informes*, de Agustín Codazzi, pp 403-447. Banco de la República, Bogotá. [1857].
- Cuervo, Carlos
- 1920 *Estudios arqueológicos y etnográficos*. Editorial América, Madrid.
- Drennan, Robert
- 1991 Pre-hispanic chiefdom trajectories in Mesoamerica, Central America and northern South America. En *Chiefdoms: power, economy, and ideology*, editado por Timothy Earle, pp 263-287. Cambridge University Press, Cambridge.
- 2000 *Las sociedades prehispánicas del Alto Magdalena*. ICANH, Bogotá.
- Falchetti, Ana María
- 2003 *La búsqueda del equilibrio. Los uwa y la defensa de su territorio sagrado en tiempos coloniales*. Academia Colombiana de Historia, Bogotá.
- Flannery, Kent V.
- 1968 The Olmec and the valley of Oaxaca: a model for inter-regional interaction in Formative times. En *Dumbarton Oaks conference on the Olmec*, editado por Elizabeth

P. Benson, pp 79-117. Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington.

Friede, Juan

1953 *Los Andakí, 1538-1947: Historia de la aculturación de una tribu selvática*. Fondo de Cultura Económica, México.

Friedman, Jonathan

1977 Tribus, estados y transformaciones. En *Análisis marxistas y antropología social*, editado por Maurice Bloch, pp 191-239. Anagrama. Barcelona.

Giraldo, Javier

2006 Patrones de asentamiento y dinámicas de población en el Alto Caquetá. Tesis de grado, Departamento de Antropología, Universidad del Cauca, Popayán.

Gnecco, Cristóbal

1996 Relaciones de intercambio y “bienes de élite” entre los cacicazgos del suroccidente de Colombia. En *Caciques, intercambio y poder: interacción regional en el Área Intermedia de las Américas*, editado por Carl H. Langebaek y Felipe Cárdenas, pp 175-196. Universidad de los Andes, Bogotá.

2006 Territorio y alteridad étnica: fragmentos para una genealogía. En *(Des)territorialidades y (No)lugares*, editado por Diego Herrera y Emilio Piazzini, pp 221-246. La Carreta-Universidad de Antioquia, Medellín.

Gnecco, Cristóbal, Diógenes Patiño, Olivier Dorighel, Ludovic Bellot-Gurlet, Gerard Poupeau y Mike Glascock

1998 La articulación prehispánica costa-Andes en el suroccidente de Colombia vista a través de las redes de circulación de obsidiana. En *Intercambio y comercio entre costa, Andes y selva: arqueología y etnohistoria de Suramérica*, editado por Felipe Cárdenas y Tamara L. Bray, pp 49-66. Universidad de los Andes, Bogotá.

Gómez, Herinaldy

2006 Autoridad y control social en pueblos indígenas andinos de Colombia. Manuscrito sin publicar, Departamento de Antropología, Universidad del Cauca, Popayán.

González, María Stella (Editora)

2000 *Lenguas indígenas de Colombia*. Instituto Caro y Cuervo, Bogotá.

Gregg, Susan

1988 *Foragers and farmers: population interaction and agricultural expansion in prehistoric Europe*. University of Chicago Press, Chicago.

Handler, Richard

1988 *Nationalism and the politics of culture in Quebec*. University of Wisconsin Press, Madison.

Langebaek, Carl

1992 *Noticias de caciques muy mayores*. Universidad de Antioquia-Universidad de los Andes, Bogotá.

1993 Arte precolombino-culturas. En *Gran Enciclopedia de Colombia*, Tomo 6, pp 27-42. Círculo de Lectores, Bogotá.

Langebaek, Carl, Alejandro Dever y Jeffrey Blick

2001 Arqueología en Tierradentro: cambios sociales y ocupación del espacio. En *Territorios posibles*, tomo II, editado por Guido Barona y Cristóbal Gnecco, pp 325-338. Universidad del Cauca, Popayán.

Leach, Edmund R.

1976 *Sistemas políticos de la Alta Birmania*. Anagrama, Barcelona.

Llanos, Héctor

1995 *Los chamanes jaguares de San Agustín*. Edición de Héctor Llanos, Bogotá.

Lleras, Roberto

1995 La historia prehispánica tardía del noroeste de Suramérica 800 a 1500 d.C. *Revista de Arqueología Americana* 8:51-70.

Lumbreras, Luis Guillermo

1981 *Arqueología de la América Andina*. Milla Batres, Lima.

Patiño Diógenes y Cristóbal Gnecco

1992 Ocupación prehispánica del Alto Patía. *Novedades Colombianas* 5:72-91.

Pérez de Barradas, José

1938 *Arqueología agustiniana*. Ministerio de Educación, Bogotá.

1954 *Orfebrería prehispánica de Colombia. Estilo Calima*. Talleres Heraclio Fournier, Madrid.

1958 *Orfebrería prehispánica de Colombia. Estilos Tolima y Muisca*. Jura, Madrid.

1966 *Orfebrería prehispánica de Colombia. Estilos Quimbaya y otros*. Talleres Heraclio Fournier, Madrid.

Pineda, Roberto

1991 Los hombres sentados del Magdalena Medio: una aproximación al significado del arte funerario prehispánico. En *Sinú*, pp 16-20, Colección Arte de la Tierra. Banco Popular, Bogotá.

Plazas, Clemencia

1983 Gold objects from Primavera: links between Calima, San Agustín and the Cauca valley. *Pro Calima* 3:40-42.

Plazas, Clemencia y Ana María Falchetti

1983 Tradición metalúrgica del suroccidente colombiano. *Boletín del Museo del Oro* 14:1-32.

1986 Patrones culturales en la orfebrería prehispánica de Colombia. En *Metalurgia de América precolombina*, editado por Clemencia Plazas, pp 203-227. Banco de la República, Bogotá.

Preuss, Konrad Theodor

1974 *Arte monumental prehistórico*. Universidad Nacional, Bogotá. [1931].

Rappaport, Joanne

1981 Mesianismo y las transformaciones de símbolos mesiánicos en Tierradentro. *Revista Colombiana de Antropología* 23:365-413.

1990 *The politics of memory. Native historical interpretation in the Colombian Andes*. Cambridge University Press, Cambridge.

Redmond, Elsa y Charles Spencer

1994 The cacicazgo: an indigenous design. En *Caciques and their people: a volume in honor of Ronald Spores*, editado por Joyce Marcus y Judith F. Zeitlin, pp 189-225. Museum of Anthropology, University of Michigan, Ann Arbor.

Reichel-Dolmatoff, Gerardo

1972 *San Agustín: a culture of Colombia*. Praeger, Nueva York.

1985 *Los Kogi. Una tribu de la Sierra Nevada de Santa Marta*. Procultura, Bogotá.

1987 *Arqueología de Colombia: un texto introductorio*. Segunda Expedición Botánica, Bogotá.

1988 *Orfebrería y chamanismo: un estudio iconográfico del Museo del Oro*. Colina, Medellín.

2005 El motivo felino en la escultura prehistórica de San Agustín. *Arqueología Suramericana* 1(2):227-238.

Rodríguez, Carlos Armando

2005 *Los hombres y las culturas prehispánicas del suroccidente de Colombia y el norte del Ecuador*. Universidad del Valle, Cali.

Romoli, Kathleen

1963 Apuntes sobre los pueblos autóctonos del litoral colombiano del Pacífico en la época de la conquista española. *Revista Colombiana de Antropología* 12:260-292.

1978 Las tribus de la antigua jurisdicción de Pasto en el siglo XVI. *Revista Colombiana de Antropología* 21:11-55.

Sotomayor, María Lucía y María Victoria Uribe

1987 *Estatuaria del Macizo Colombiano*. Instituto Colombiano de Antropología, Bogotá.

Tovar, Hermes

1993 *Relaciones y visitas a los Andes*. Colcultura-Instituto de Cultura Hispánica, Bogotá.

Trimborn, Herman

1949 *Señorío y barbarie en el valle del Cauca*. Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, Madrid.

Trotzky, León

1985 *Historia de la revolución rusa*, tomo 1. Sarpe, Madrid.

Uribe, María Victoria

1978 Asentamientos prehispánicos en el altiplano de Ipiales, Colombia. *Revista Colombiana de Antropología* 21:57-195.

1986 La estratificación social entre los Proto-Pasto. En *Arqueología y etnohistoria del sur de Colombia y norte del Ecuador*, editado por José Alcina y Segundo Moreno, pp 211-218. Abya Yala, Quito.

1995 Tendencias del desarrollo tardío de los cacicazgos andinos colombianos. En *Perspectivas regionales en la arqueología del suroccidente de Colombia y norte del Ecuador*, editado por Cristóbal Gnecco, pp 245-262. Universidad del Cauca, Popayán.

Uribe, María Victoria y Roberto Lleras

1983 Excavaciones en los cementerios Protopasto de Miraflores, Nariño. *Revista Colombiana de Antropología* 24:335-379.

Wallerstein, Immanuel

1974 *The modern world-system*. Academic Press, Nueva York.

Wolf, Eric

1987 *Europa y la gente sin historia*. Fondo de Cultura Económica, México.

**DE LAS PALABRAS, LAS COSAS Y LOS RECUERDOS:
EL INFIERNITO, LA ARQUEOLOGÍA, LOS DOCUMENTOS Y LA
ETNOLOGÍA EN EL ESTUDIO DE LA SOCIEDAD MUISCA**

Carl Henrik Langebaek¹

PREÁMBULO

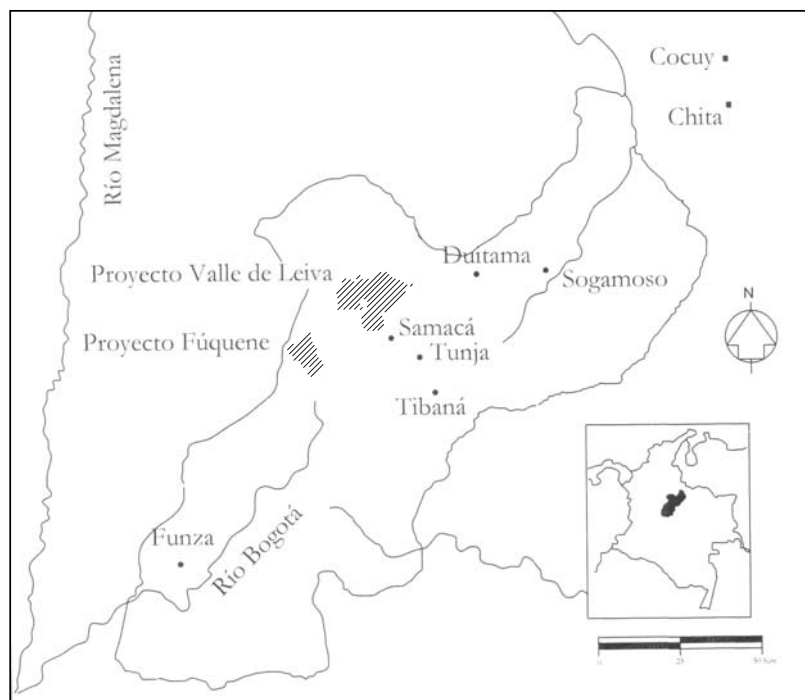
El objetivo en éste artículo es contrastar dos interpretaciones sobre la secuencia arqueológica de los Andes orientales colombianos desde el punto de vista de la inferencia arqueológica, etnográfica y etnohistórica. Dichas interpretaciones ofrecen escenarios completamente diferentes sobre el desarrollo de las sociedades que ocuparon los Andes orientales. La primera, enfatiza un desarrollo temprano y marcado de la jeraquización social a partir del control de las mejores tierras y la fuerza laboral. La segunda, prefiere interpretar el desarrollo de la complejidad social como un fenómeno tardío y limitado, caracterizado por un pobre control de trabajo y tierras.

Aquí, propongo dar cuenta de información arqueológica que sirva para evaluar las dos propuestas, y a la vez ofrecer una reflexión sobre la utilización de información etnohistórica y etnográfica en relación con la interpretación del registro arqueológico. Esto lo hago críticamente, debido al papel cada vez más sustantivo que estas fuentes vienen jugando en la interpretación arqueológica, a veces con resultados bastante discutibles, y no pocas veces sin que se reflexione seriamente sobre cual puede ser la forma más productiva de integrarlas al trabajo arqueológico. El caso concreto objeto de análisis se refiere a la realización de festejos en El Infiernito (*Figura 1*), un asentamiento ocupado desde el Período Herrera hasta la llegada de

¹ Esta investigación ha sido posible gracias al apoyo financiero de la Fundación de Investigaciones Arqueológicas del Banco de la República, y logístico del Cesó de la Universidad de los Andes.

los españoles al valle de Leiva, que ha sido recientemente investigado por Langebaek (2004) y Salge (2005), después de un estudio regional más amplio llevado a cabo en la misma región años antes (Langebaek 2001).

Figura 1
Área de ubicación de proyectos mencionados en el texto
(límite tomado de Falchetti 1975).



EL PROBLEMA

Dos reconocimientos regionales, llevados a cabo en Fúquene y en el valle de Leiva respectivamente, coinciden en señalar que sólo en el último período prehispánico se conformaron jerarquías de asentamiento (Langebaek 1995, 2001). Es decir, antes de los años 1000-1200 d. C. no se podría hablar —al menos en esas dos regiones— de cacicazgos caracterizados por la presencia de lugares centrales desde los cuales una élite ejerciera control político y/o económico. Las mismas investigaciones han propuesto que el control sobre las tierras fértiles o el crecimiento demográfico no ofrece explicaciones satisfactorias sobre el desarrollo de cacicazgos muiscas (Langebaek 1995, 2001). Estos resultados parecen estar en línea con el análisis de documentos de archivo según los cuales, en el último período anterior a la llegada de los españoles, el control económico de los caciques muiscas era relativo. En efecto, los documentos de archivo muestran la existencia de caciques obligados constan-

temente a negociar, sin la capacidad de imponerse en lo político o en lo económico (Londoño 1984: 180; Langebaek 1987a, 1987b; Correa 2004). Trabajos recientes han insistido en que ni el intercambio ni el “tributo” parecen haber desempeñado un papel importante en términos de dominación económica, no sólo por el volumen de productos involucrados, sino por la incapacidad de generar relaciones de subordinación institucionalizada (Langebaek 1985). A partir de la información sobre el intercambio, por ejemplo, se ha insistido que el poder de los caciques en inmiscuirse en las economías de las unidades domésticas fue muy limitado (Langebaek 1985), idea que parece ganar adeptos entre quienes han venido repitiendo la misma idea, más o menos con las mismas palabras, recientemente (Henderson y Ostler 2005). En esa misma dirección, se ha insistido en la necesidad de explorar aspectos ideológicos del poder de los caciques muisca y de entenderlo como constantemente negociado y se ha puesto de relieve la importancia que en ese sentido pueden tener los festejos (Langebaek 1995).

No obstante, excavaciones en El Venado, sitio ubicado en el Valle de Samacá, han mostrado que el acceso diferencial a cierta clase de objetos materiales se encuentra desde la primera parte de la secuencia. Con base en las excavaciones en ese lugar, Boada (1999: 141) ha propuesto que la “creación de riqueza y las contribuciones en trabajo” fueron las fuentes de jerarquía social al menos desde el Período Muisca Temprano, es decir mucho antes del año 1000. Más específicamente, Boada (1998) ha propuesto que el sector más rico de El Venado se asociaba a linajes que controlaban las mejores tierras y habían sido capaces de congregarse una mayor cantidad de población, que reforzaba su prestigio y poder. En esta propuesta se retoma también el papel de los festejos, pero en un contexto en el cual se privilegia la apropiación de tierras y trabajo por parte de la élite indígena. Recientes estudios de Kruschek (2001) en Funza también ratifican el acceso diferencial a cerámica decorada desde épocas tempranas, a la vez que proponen que las residencias de élite durante el período Muisca Tardío controlaban el acceso a las tierras más fértiles.

Vale la pena reconocer, por cierto, que la propuesta generada a partir de las excavaciones en El Venado y en Funza no se encuentra libre de apoyo documental. De hecho, el contraste entre los trabajos de Fúquene, valle de Leiva y El Venado se identifica también en los materiales escritos por los españoles. En efecto, las crónicas de la Conquista describen caciques con un liderazgo y un poder económico, político y social incuestionado entre sus súbditos (Aguado 1956 1: 259; Castellanos 1955 4: 150; Simón 1981 3: 295; Ramos 1972: 296).

Las anteriores interpretaciones sobre el carácter del poder de las élites muisca dejan al descubierto dos problemas. Por un lado, la cuestión arqueológica que obliga a resolver una divergencia enorme en las interpretaciones sobre el poder entre los muisca. Por otro lado, el asunto de cómo utilizar productivamente información proveniente de fuentes distintas a la propiamente arqueológica, y definir más clara-

mente cual puede ser el papel de dichas fuentes en la formulación de ideas más robustas sobre el pasado indígena. Esta investigación sigue insistiendo en que el poder de los caciques muisca no se basó en el control económico; no obstante, argumenta que nuevas y más complejas explicaciones pueden brindar posibilidades de pensar el registro arqueológico de tal forma que se puedan alcanzar explicaciones más satisfactorias sobre la naturaleza de la secuencia arqueológica en los Andes orientales. En últimas, se defiende el papel protagónico que debe tener la arqueología para solucionar el problema, pero reconoce que la información etnohistórica y etnográfica tiene su papel en la formulación de preguntas y cuestionamientos sobre la forma como se interpreta el registro arqueológico.

EL CASO DE EL INFIERNITO

Para discutir la información sobre la naturaleza de las sociedades que se desarrollaron en los Andes orientales se llevó a cabo un estudio intensivo de El Infiernito, una aldea que se desarrolló desde el período Herrera hasta la llegada de los españoles, en la confluencia de los ríos Leiva y Sutamarchán, en uno de los lugares más secos, pero también fértiles, del valle de Leiva. De acuerdo con el reconocimiento regional, el sitio estaba prácticamente desocupado durante el primer período alfarero (Período Herrera ubicado entre 800 a.C. y 800 d.C.), pero empezó a ser habitado de forma creciente durante el Período Muisca Temprano (800-1200 d.C.); finalmente, la población continuó aumentando aunque menos dramáticamente durante el Período Muisca Tardío (1200-1600 d.C.). Un aspecto muy especial del poblamiento en El Infiernito es que —al lado de Suta— el asentamiento pasó a concentrar cerca de la mitad de la población de todo el valle de Leiva durante el Período Muisca Temprano, aunque luego, en términos proporcionales, su importancia se redujo en la siguiente ocupación (Langebaek 2001, 2004). Otra característica de El Infiernito es el conjunto de monolitos, gracias al cual el sitio ha sido conocido desde el siglo XIX (*Figura 2*). En efecto, además de Tunja, se trata del único lugar de asentamiento de gran tamaño que tiene columnas en el antiguo territorio muisca. La datación de éstas es muy complicada. Se les ha considerado Muisca Tardío (Lleras 1989) o Temprano (Cardale 1987; Boada, Therrien y Mora 1988; Langebaek 2001). Sin embargo, parece probable que se puedan asociar al período Herrera y que siguieran siendo usadas en los siguientes períodos (Langebaek 2004).

El Infiernito representa un sitio ideal para hacer un seguimiento de la naturaleza de la desigualdad social entre los muisca. Por un lado, al concentrar cerca de la mitad de la ocupación humana del Período Muisca Temprano, tiene la ventaja de constituir una muestra interesante a nivel regional. Por otra, se encuentra en un Valle donde existe información regional que sirve para ponerlo en contexto (Langebaek

2001). Y, finalmente, al incluir el célebre conjunto de monolitos que ha sido descrito desde fines del siglo XIX, permite abordar el espinoso tema de la ideología como pocos otros sitios lo permiten, al menos de forma tan evidente.

Figura 2

Conjunto de columnas monolíticas en el sector oriental de El Infiernito



EVALUACIÓN ARQUEOLÓGICA DE LAS PROPUESTAS

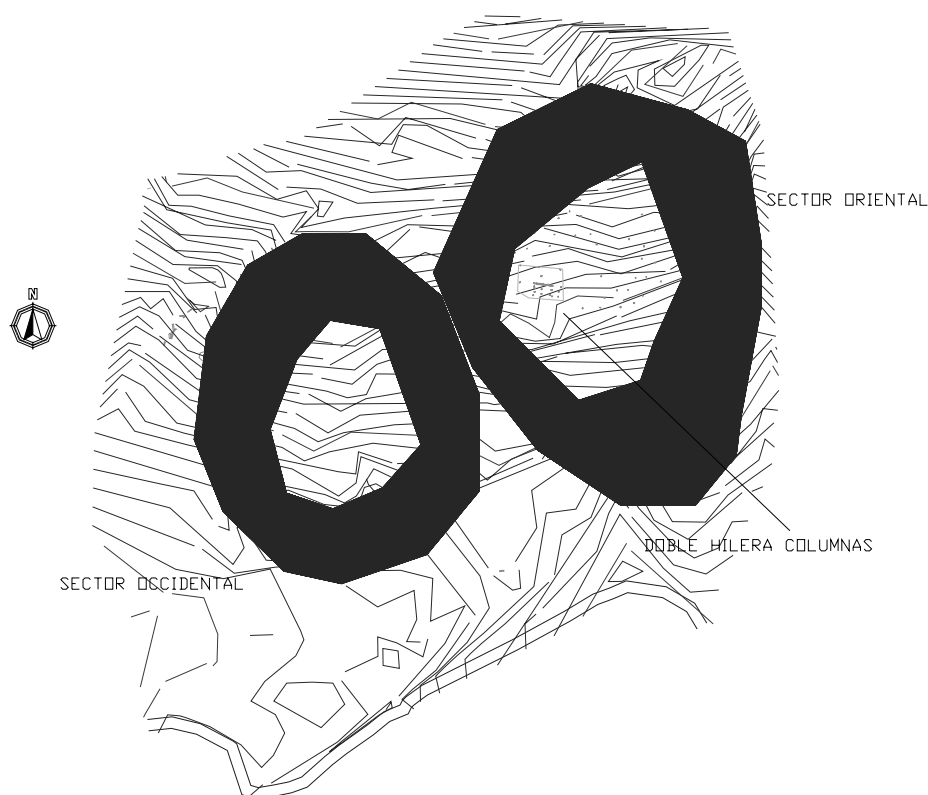
El primer paso para evaluar las propuestas arqueológicas sobre el control de tierras fértiles y acceso a fuerza laboral, consistió en hacer un seguimiento de la distribución de los indicadores de riqueza y actividades de festejos, indicadores que se han asociado al funcionamiento de las élites tanto entre interesados en cacicazgos en general (Earle 1996: 153; Bray 2003), como entre aquellos que han trabajado el caso muisca (Langebaek 1995; Boada 1999; Kruschek 2001). En esta sección, me propongo analizar la distribución de cerámica decorada, y de formas relacionadas con festejos, específicamente jarras y cuencos —formas que se asocian con actividades de servicio y consumo—, así como del tamaño de dichas vasijas, tomado como indicador de la capacidad de atraer comensales (Blitz 1993, Keuren 2004). Pretendo comparar los resultados de dicho análisis con la distribución de la tierra más productiva y la dinámica demográfica observada dentro de la comunidad. La estrategia de trabajo de campo consistió en un reconocimiento intensivo del sitio, de forma similar a como se ha hecho en el Alto Magdalena (Jaramillo 1995), al tiempo que se hizo un levantamiento de la calidad de suelos del sitio, a partir de muestras estudiadas por Pedro Botero.

ORGANIZACIÓN DEL ASENTAMIENTO Y FESTEJOS

El reconocimiento intensivo de El Infiernito permitió identificar un área de ocupación Herrera continua de 0,2 hectáreas, seguidas de un asentamiento Muisca Temprano de 3,52 hectáreas y de una ocupación Muisca Tardío de 6,75 hectáreas. Esas áreas no señalan necesariamente el tamaño del sitio; tan sólo la distribución relativamente densa de materiales de un mismo período. De hecho, el análisis de cómo se distribuyen los restos de cerámica en El Infiernito permite identificar dos concentraciones, aproximadamente anulares, una en el sector oriental y otra en el occidental, las cuales se mantuvieron de forma sorprendentemente constante a lo largo de la historia del sitio (*Figura 3*). En otras palabras, El Infiernito esta conformado desde la ocupación Herrera por dos concentraciones anulares cada una de ellas desocupado, o por lo menos ocupado con menor intensidad, a la manera de “plazas”. Aunque el tema no ha sido estudiado a fondo, al parecer, concentraciones anulares como las que se reportan en El Infiernito existen en otros lugares de los Andes orientales, por ejemplo, en la Sierra Nevada del Cocuy (Osborn 1985: 92) y en El Venado (Boada 1999: 128).

Figura 3

Ubicación de dos concentraciones anulares en El Infiernito.



La muestra de cerámica Herrera no es lo suficientemente grande como para poder hacer inferencias sobre festejos. En los períodos Muisca Temprano y Muisca Tardío, la proporción de cuencos y jarras es baja. La de cuencos entre los dos períodos no tiene diferencias significativas; pero, en cambio, hay un aumento durante el Período Tardío en la proporción de jarras (Langebaek 2004). El porcentaje de tiestos decorados en ambos períodos es baja y la diferencia no es significativa (Langebaek 2004). Por lo tanto, la mayor diferencia entre los dos períodos se refiere a las jarras, lo cual indicaría una mayor actividad en el servicio en la parte más tardía de la secuencia. Las jarras Muisca Tardío más grandes corresponden al tipo *Suta naranja pulido*, elaborado muy cerca de El Infiernito, en Sutamarchán (Falchetti 1975: 122-36); se trata de jarras que por su considerable tamaño probablemente no se usaban para transportar líquidos, sino para almacenarlos en un lugar fijo, enterradas en el suelo (Falchetti 1975: 136).

Dado que el sitio está organizado a partir de dos concentraciones claramente diferenciables, un ejercicio importante consiste en preguntarse por las diferencias entre ellas. Durante el Período Temprano no parecen haber existido contrastes significativos en la distribución de jarras y cuencos entre los dos sectores. Pero durante el Período Muisca Tardío, la situación cambió por completo. La proporción tanto de jarras como de cuencos en el sector oriental es significativamente mayor que en el sector occidental. Además, las grandes jarras *Suta naranja pulido* se concentran también en éste último sector. Estos resultados pueden indicar que durante el último período prehispánico el sector oriental fue testigo de un mayor énfasis en la preparación y servicio de chicha, así como la aparición de un conjunto de formas especializadas para preparar y servir mayores cantidades de la bebida. Por cierto, del análisis estadístico se infiere que también se utilizó una mayor proporción de cerámica decorada en el sector oriental, pero lo interesante es que ese contraste entre los dos sectores comienza desde el Período Muisca Temprano (Langebaek 2004). Un resumen de los resultados de la comparación entre los dos sectores se aprecia en la *Tabla 1*.

Tabla 1

Resumen de la comparación de proporción de cuencos, jarras y cerámica decorada en el sector oriental de El Infiernito, en relación con el sector occidental

	Cuencos	Jarras	Cerámica Decorada
Herrera	?	?	?
Temprano	=	=	+
Tardío	=	+	+

La anterior información sugiere que el sector oriental de El Infiernito, especialmente en el Período Muisca Tardío, concentró mayor proporción de cerámica asociada a festejos. La pregunta es: ¿qué significa eso? La interpretación tradicional

insistiría en que la evidencia arqueológica demuestra que en el sector oriental se consolidó una élite que logró acumular más bienes de prestigio que el resto de la comunidad. Por ahora prefiero evitar por el significado del término élite, y más bien paso a estudiar la relación entre los contrastes que se pueden identificar entre los dos sectores de El Infiernito, la distribución de tierras y la dinámica demográfica.

FESTEJOS Y SUELOS

En El Infiernito, los suelos más fértiles se distribuyen en forma de dos grandes parches en el sector occidental: uno corresponde a la plaza central y otro se encuentra sobre el costado occidental de la aldea; también existen parches fértiles, aunque de menor tamaño, en el sector oriental. El total de área cubierta por los suelos más fértiles es de 3.52 hectáreas. Durante la ocupación Herrera, 0,2 hectáreas se encuentran sobre esos suelos. Luego, durante el Período Muisca Temprano, se pasa a 0,96, para culminar en 1,54 hectáreas de los suelos más fértiles cubiertos con material Muisca Tardío (*Tabla 2*).

Tabla 2

Distribución de la ocupación humana en El Infiernito sobre suelos óptimos

	Herrera	M. Temprano	M. Tardío
Área (ha)	0,2	3,52	6,75
Cambio porcentual		1.760%	191%
Área sobre suelos óptimos (ha)		0,96	1,54
Cambio porcentual		1.920%	160%

En términos porcentuales, existe una gran continuidad de ocupación sobre los suelos óptimos a lo largo de los tres períodos prehispánicos, lo cual no es una gran sorpresa si se tiene en cuenta la persistente continuidad de asentamiento en los dos sectores estudiados. El 25% de la ocupación Herrera se encuentra sobre los suelos más fértiles. El 27,3% de los restos materiales Muisca Temprano se encuentra sobre ellos. Y para el Período Muisca Tardío, la cosa no cambia en exceso: el 22,8 % corresponde a ocupación sobre los suelos más fértiles. En El Infiernito, el porcentaje de ocupación sobre los suelos más fértiles tiene un comportamiento similar a la dinámica creciente de la población. El uno es función del otro, sin cambios notables a lo largo de la secuencia.

Esta información contrasta con los reconocimientos regionales. Para el Período Herrera, la población prefirió ocupar los suelos más productivos (Langebaek 1995, 2001). Esto ha sido interpretado asumiendo que los primeros agricultores probable-

mente estuvieron interesados en disminuir los riesgos asociados al cultivo y dieron prioridad a la ocupación de las tierras donde menos obstáculos encontraron para el abastecimiento de alimentos (Langebaek y Dever 2000). Durante el Período Muisca Temprano, la ocupación del territorio experimentó cambios importantes. En el valle de Leiva, muchos suelos fértiles fueron abandonados aunque tanto Suta como El Infiernito se ubicaron en sitios con buenas condiciones para la agricultura (Langebaek 2001: 50-4). En Fúquene, durante el Período Muisca Temprano, ocurrió un brusco cambio en el asentamiento, el cual favoreció la ocupación más intensa de suelos poco fértiles (Langebaek 1995). Finalmente, en el Período Muisca Tardío, tanto en el valle de Leiva como en Fúquene, la población ocupa un gran rango de suelos, pero las aldeas más grandes se ubican siempre sobre suelos buenos (Langebaek 1995; Langebaek 2001: 54-6).

La selección general de El Infiernito como sitio de ocupación humana tiene sentido en términos de la fertilidad de suelos. Pero la distribución interna del asentamiento no necesariamente siguió esa lógica. No hay cambios importantes en el énfasis de la ocupación relacionado con la distribución de suelos óptimos para agricultura. Desde el Período Herrera, la población del sector occidental ubicó sus viviendas alrededor de buenas tierras. Pero el sector oriental, el más pobre en suelos, concentró la mayor parte de formas de cerámica asociadas con actividades de festejo, así como también la mayor proporción de cerámica decorada (Langebaek 2004). Esto contradice la idea de que el acceso a los suelos más fértiles haya sido un factor preponderante para explicar la mayor frecuencia de actividades de festejo en el sector oriental de El Infiernito.

FESTEJOS Y DEMOGRAFÍA

En cuanto a la dinámica demográfica, la información arqueológica regional indica un crecimiento de población continuo entre los períodos Herrera, Muisca Temprano y Muisca Tardío en el nivel regional, tanto en Fúquene como en el valle de Leiva (Langebaek 1995; 2001). En El Infiernito, se calculó la dinámica demográfica corrigiendo los cálculos de acuerdo con la probable duración de los períodos (Langebaek 2004). Los resultados indican un considerable aumento de la población entre los períodos Herrera y Muisca Temprano y uno algo menor entre este último y el Muisca Tardío (*Tabla 3*). No obstante, lo anterior no quiere decir que el crecimiento demográfico fuera determinante a la hora de explicar las diferencias entre los sectores oriental y occidental de El Infiernito.

Tabla 3

Cambios demográficos en El Infiernito corregidos por duración de período

	Tiestos	Años	Área (ha)	Densidad	Índice relativo	Corrección	Cambio	Cambio corregido
Colonial- moderno	846	350	3,21	263,5	845,8	1,125	39%	43,8%
M. Tardío	2.134	400	6,75	316	2.133	5	249%	124,5%
M. Temprano	857	200	3,52	243,5	857	7	7.791%	54.537%
Herrera	11	1.400	0,2	55	11	1		

Durante la ocupación Herrera, el índice correspondiente al sector oriental es un poco más alto que el del sector occidental. Lo mismo sigue siendo cierto para los dos períodos siguientes. Pero los porcentajes de incremento de los índices tienen un comportamiento diferente. En el sector oriental, el cambio porcentual es más marcado durante la transición Herrera-Muisca Temprano, pero la tendencia se invierte —aunque levemente— para el paso entre este último período y el Muisca Tardío.

Es importante anotar que el sector más rico del asentamiento en términos del porcentaje de jarras y cerámica decorada es, así mismo, el que tiene evidencias de una ocupación más densa a lo largo de la secuencia prehispánica (*Tablas 4 y 5*). Esto podría confirmar la idea de Boada (1999) en cuanto a que las familias más numerosas y prestigiosas atrajeron cada vez más población a su alrededor. No obstante, el porcentaje de aumento de la población durante el Período Muisca Tardío es mayor en el sector occidental, lo cual implica que las diferencias entre los dos sectores no implicaron una mayor dinámica de crecimiento demográfico en el sector donde se realizaban festejos con mayor frecuencia, o con mayor intensidad. En otras palabras, el sector oriental no atrajo una mayor dinámica de crecimiento población, pese a su cada vez más importante rol en festejos. El sector occidental concentró mayor crecimiento entre los períodos Herrera y Muisca Temprano, luego la tendencia se revirtió, justo en el momento en el cual se consolidaba una mayor importancia del sector oriental en la realización de festejos.

Tabla 4

Dinámica de población en el sector occidental de El Infiernito

	Años	Tiestos	Área (ha)	Densidad	Índice	Cambio	Corr.	Cambio
Tardío	400	1.218	4,22	288,6	1217,9	237%	0,5	118,5%
Temprano	200	514	2,05	250,7	513,9	9.343,6%	7	65.405%
Herrera	1.400	6	0,132	45,5	6		1	

Tabla 5
Dinámica de población en el sector oriental de El Infiernito

	Años	Tiestos	Área (ha)	Densidad	Índice	Cambio	Corr.	Cambio
M tardío	400	916	2,53	362	915,8	267,4%	0,5	133,7
Temprano	200	343	1,47	233	342,5	6.863,7%	7	48.046%
Herrera	1.400	5	0,068	73,5	5,0		1	

ETNOGRAFÍA Y ETNOLOGÍA EN EL INFIERNITO

A partir de lo expuesto hasta ahora se concluye que, desde el punto de vista de la investigación arqueológica en El Infiernito no se apoya la idea de que el poder de las élites indígenas se basaba en el control de tierras fértiles o fuerza laboral. Los contrastes en la distribución de la “riqueza” en el asentamiento no parecen explicarse fácilmente en términos de cualquiera de esos dos factores. Ahora, por un momento, aprovecho la abundante información etnohistórica y etnográfica sobre los muisca para abandonar el campo de la arqueología y enfrentar una cuestión que parece ineludible: cómo interpretar la organización espacial de El Infiernito, así como la diferencia en la distribución de cerámica decorada y formas de cerámica asociadas con festejos entre los dos sectores que conforman el asentamiento.

Para ello, inicio con la información más básica sobre la organización social muisca y propongo que cada uno de los dos sectores corresponde a lo que los españoles en el siglo XVI llamaron “capitanías” (Uricoechea 1871: 127; véase Langebaek 2004), las cuales con se agrupaban en “pueblos” o cacicazgos (Broadbent 1964; Villamarín y Villamarín 1975; Londoño 1984; Langebaek 1987a). La evidencia de que las capitanías eran unidades de residencia es abundante. Por ejemplo, se menciona con frecuencia que ellas se “despoblaban” cuando los españoles forzaban a la población a vivir en pueblos a la usanza ibérica (/1595/ Bombasa AGN C+I 52 f 667r). En otras ocasiones se encuentran referencias sobre trasladar capitanes o capitanejos como sinónimo de reubicar a un grupo de gente (/1586/ Guachetá AGN Vis Boy 17 f 67r). Y en otros casos, cuando se habla del patrón de poblamiento indígena, es común encontrar que algunos capitanes “con sus sujetos” vivían en “su sitio viejo” (Busbanzá AGN Vis Boy 17 f?; en Mujica 1946: 104). Cuando los españoles ordenaron la conformación de pueblos, establecieron que los capitanes con sus indígenas se poblaran en “barrios” (/1600-2/ Cogua y Nemesa, AGN C+I 20 f 724r; en Broadbent 1964: 56).

También se sabe que había diferentes clases de “capitanías”: en los documentos se mencionan *sybyn* y *uta*, a cabeza de las cuales se encontraban líderes políticos, o “capitanes”, entre los cuales se diferenciaban los *utatiba* (capitán de uta) y los *sybyntiba* (capitán de *sybyn*). Ahora bien: lo que no está claro es cuál era la natura-

leza y la relación entre esas capitanías, aunque se ha sugerido que en ambos casos se trataba de unidades exogámicas (Villamarín y Villamarín 1975: 93). El término *uta* aparece en los documentos de archivo, e incluso en una ocasión, en la crónica de Fernández de Piedrahíta (1973, 1: 301); en cambio *sybyn* no se menciona. Rozo (1978) encontró, en cambio, que se alude a ellas en las gramáticas, donde figuran como equivalentes a “capitanía mayor” (Uricoechea 1971: 127; Acosta 1938: 50). El término *uta* aparece muchas veces relacionado con conceptos que sugieren su “inferioridad”: por ejemplo, *ichuta* quería decir “inferior” o “subalterno” (Acosta 1938: 36 y 60), *chuta* se traduce como “criado”, “hijo”, “inferior” “subordinado” o “sirviente” (Acosta 1938: 33) y *chutachune* quería decir “nieto” (Acosta 1938: 33). Es más difícil encontrar el sentido de *sybyn*. No obstante, *si* o *sy* se traduce como “órgano genital femenino”; por otra parte, la partícula *ib* o *yb* es muy común en conceptos relacionados con “cuerpo” y, más específicamente, con “cabeza”: *yba* se traduce como “cuerpo”; *ibaquin*, como “cuerpo” o “corpulento”; *ibca* era “boca arriba”; *ibsa*, labio u hocico; *ibsaquen* era “hocicudo” o “peludo” (Acosta 1938: 36). Si el prefijo *chi* era equivalente a *zi*, como asume Acosta Ortigón, se podría señalar que *chi* se traduce como “nosotros” o “nuestro” (Acosta 1938: 32) y que *si* se transcribía “acá”, o “aquí” (Acosta 1938: 39).

La relación entre *utas* y *sybyn*, asumiendo que éstas últimas estaban conformadas a partir de las primeras, es fácil de entender en términos de la cultura española, pero no es satisfactoria. Si una *sybyn* estuviera compuesta de varias *utas*, sería extraño que los testimonios indígenas y también los propios españoles no lo hicieran explícito. Con todos los pleitos sobre la pertenencia de la mano de obra indígena a tal o cual comunidad, resulta realmente inconcebible que no existan referencias que señalen que determinadas *utas* correspondieran a tal o cual comunidad, por el hecho de pertenecer a una *sybyn* determinada. Y más aún cuando en los documentos de archivo es usual que los caciques exaltaran su prestigio, o que aun después de la Conquista muchas comunidades quisieran dar una idea bastante optimista sobre su prestigio y poder antes de la llegada de los españoles. En esa medida, es curioso que ningún capitán dejara su prestigio como capitán de *sybyn*, o minimizara el de otro como apenas cabeza de *uta*.

Los términos “capitanía mayor” y “capitanía menor” son muy ambiguos, como para poder especular sobre varias posibles maneras de relacionarse entre sí. Una posibilidad que quiero explorar es que *uta* y *sybyn* se relacionan con el concepto de organización dual. La idea no es nueva. En el caso de los muisca del siglo XVI, existe evidencia de carácter documental que ratificaría la propuesta. Eduardo Londoño (1984) identificó una posible estructura dual del cacicazgo de Tunja a la llegada de los españoles, en la cual tanto el cacique de Tunja como el de Ramiriquí reclamaban ser los señores del lugar. En lugar de acudir a la explicación más fácil; es decir que alguien estaba mintiendo, Londoño concluyó que probablemente existían dos caciques y dos dinastías simultáneas. Por cierto, también en otros cacicazgos los docu-

mentos describen la existencia de dos caciques en un mismo cacicazgo (Londoño 1984: 206). Por ejemplo, se ha propuesto que una relación similar a la que tenían Tunja y Ramiriquí se encuentra en Suba y Tuna, en Duitama y Tobasía, en Guatavita y Teusacá y en Bogotá y Chía (Langebaek 1987a: 34).

Según Londoño, el dualismo entre los muisca no se limitaba a la presencia de dobles dinastías. Recientemente, Lleras (1996) hace extensiva esa observación a los mitos muisca. Correa (2004: 63), por otra parte, incluso sugiere que la organización espacial de la sociedad muisca en los Andes orientales se basaba en la oposición simbólica de mitades. Lleras (1996) ha enfatizado que la estructura dual de la sociedad muisca se parece a lo que ocurre entre los *u'wa*, descritos por Ann Osborn. Esta comparación es interesante porque la de Osborn quizás constituye una de las mejores etnografías sobre un sistema dual en funcionamiento, al lado de las que existen sobre Brasil central (Levi-Strauss 1944, 1994; Seeger 1981; Maybury-Lewis 1989; Ewart 2003). En Colombia no hay información excesivamente clara sobre sociedades divididas en mitades definidas en el sentido más estricto, pero sí abundante información sobre dualismo, tanto en el extremo sur del país (Gómez 1985: 12) como en sociedades de lengua chibcha (Reichel-Dolmatoff 1950-1). Igual se ha reportado en sociedades chibchas de Costa Rica (Guevara 1986). En la cosmología de los kubaruwa, uno de los grupos *u'wa* considerados más tradicionales, el universo estaba originalmente conformado por dos esferas: la superior y la inferior, de carácter permanente, de cuya mezcla se originó el mundo intermedio (Osborn 1990: 16). Lo importante es que dicha estructura dual se refleja en los pueblos, cada uno de los cuales está conformado por mitades asimétricas: una oriental, relacionada con la salida del Sol, y otra occidental, asociada con el poniente. De acuerdo con Osborn (1985: 29-30), en la sede principal existían tres casas ceremoniales: las partes oriente y occidente estaban ocupadas por grupos diferentes, y la del centro, por individuos que tenían alianzas en las otras dos. La expresión social del dualismo se observa entre los grupos actuales: el oriente (*kubina*) se relaciona no solo con la salida del Sol, sino también con la parte de arriba y el género masculino (lo cual no quiere decir que sólo vivan hombres en esa parte); la parte occidental (*nya*), además de hacerlo con la puesta del Sol, también se vincula con el universo de abajo, y es femenina. Cada sector se asocia, además, con solsticios y equinoccios. Lo mismo encontramos en otro pueblo chibcha: los cuna. De acuerdo con Herrera (1969: 68-9), la comunidad de Arquía se considera dividida en dos mitades (arriba o *tealed* y abajo o *nakkwaled*) por una línea imaginaria de norte a sur. No obstante, en este caso no hay una correspondencia física exacta: no es tanto una división del terreno sino de las personas que integran cada mitad, aunque se preserva la asociación de cada mitad con la posición del Sol (Herrera 1969: 69).

Una de las sugerencias de Lleras es que la relación entre *sybyn* y *uta* se puede entender en términos similares, es decir que se trata de mitades asimétricas con sus respectivos capitanes (Lleras 1996: 109). En otras palabras, que las *uta* fueran compa-

rables con las *nuya*, y las *sybyn*, con las *kubina*. Lleras no aporta mayor evidencia para su sugerencia, pero es posible encontrar documentos en los cuales el asunto se insinúa. Por ejemplo, en algunas ocasiones se describe que existía un cacique “de la parte de abajo” y otro de la “parte de arriba” en un mismo cacicazgo (Londoño 1984: 207). Desde luego, la terminología de “arriba” (*haut, superiori*) y de “abajo” (*bas, inferiori*) es muy común cuando se describen mitades en la etnografía suramericana (Nimuendaju y Lowie 1937: 578). Además, algunos documentos de archivo tienen sentido si *uta* y *sybyn* eran mitades. Por ejemplo, cuando en 1594 se describió la organización del cacicazgo de Sisativa, se anotó que había dos capitanías “principales” y otras “dos capitanías a ellas sujetas que se llaman *utas* que por todas son cuatro parcialidades” (AGN Vis Boy 17 f 444v; en Langebaek 1987a: 27). Entender esos testimonios es difícil si una *sybyn* está compuesta de *utas*, pero más fácil si se acepta una relación más compleja, en la cual una de las partes del cacicazgo es una *uta*, y otra, no necesariamente compuesta de *utas*, constituye otra parte complementaria.

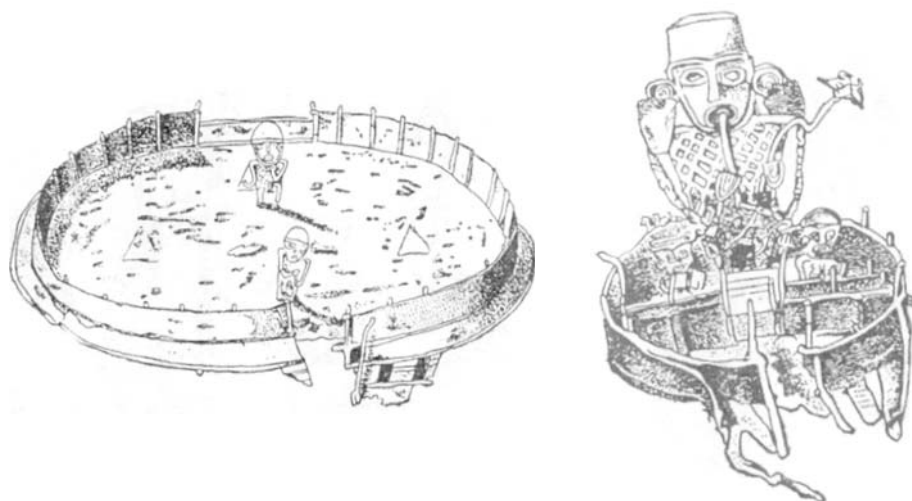
La idea de relacionar propuestas sobre la organización social muisca con patrones de asentamiento identificados arqueológicamente es atractiva. En El Venado, Boada (1999: 127-8) hizo un primer e importante esfuerzo. Para ella existen dos posibilidades. Por un lado, que el asentamiento en su totalidad correspondiera a una *sybyn*, y que cada uno de los sectores que lo componen, a una *uta*; por otro lado, que todo el asentamiento correspondiera a una *uta* y cada uno de los sectores que lo componen estuviera conformado por familias extensas. Las dos posibilidades implican que una *sybyn* estaba compuesta efectivamente de *utas* (Boada 1999: 127). Pero si las ideas expuestas más arriba tienen sentido, El Infiernito se puede interpretar a la luz de premisas diferentes.

Es necesario empezar recordando que las capitanías tenían un sentido espacial. La información es clara con respecto a que las *utas* tenían un equivalente territorial (Londoño 1984). Es más, existen indicios de que las *utas* podían corresponder a pequeños asentamientos o, como figura en algunos documentos, a “pueblos chiquitos” (AGN Vis Boy 812v-13r). Por cierto, el término *uta* se traduce en ocasiones como “plaza que está delante de la casa” o como “patio” o “plaza” (Uricoechea 1871: 127; Acosta 1938: 41). Pero, además, *uta* tiene otros posibles significados, o se relaciona con otros conceptos. *Ucta* se traduce también como “patio” o “plaza”; *uca*, a su vez, quiere decir “debajo” (Anónimo 1987: 166), y *usa* traduce “jefe en general” (Acosta 1938: 41). *Uctica* se traduce como “patio” o “cercado”. En otras partes, “patio” se traduce como *ucta* o *ucti* (Anónimo 1987: 292). “Por el patio anda” se traducía como *uctac asyne*, y aunque había otras formas de decirlo, también incluían el prefijo *uct* (Anónimo 1987: 301). Hay, en fin, tres connotaciones relacionadas con su posible distribución espacial: plaza, patio y cercado. Y existen otras dos, más ambiguas, relacionadas con su posición en la sociedad: “debajo”, por un lado, pero también “jefe en general”, por el otro. De nuevo, es pertinente mencionar que los españoles diferenciaron “capitanías” de arriba y de abajo (Broadbent 1964: 34).

Naturalmente, si *uta* es equivalente a “cercado”, o por lo menos queda claro que las *utas* tenían cercado, es evidente que también tenían cabeza política, aunque fuera, como le deja en claro el término *utativa*, un “capitán menor”.

Aquí resulta interesante la información que aportan algunas representaciones de cercados muisca en su cultura material. En la orfebrería de esta sociedad es común la representación de toda clase de elementos ceremoniales y de la vida diaria, entre los cuales se destacan algunos objetos que han sido interpretados como “cercados” (*Figura 4*). En ellos, con frecuencia, se representan dos individuos (¿jefes?) o se repiten motivos simétricamente.

Figura 4
Representaciones de “cercados” en la orfebrería muisca



Nota: ilustradas por Kunike (en Pérez de Barradas 1952: 17).

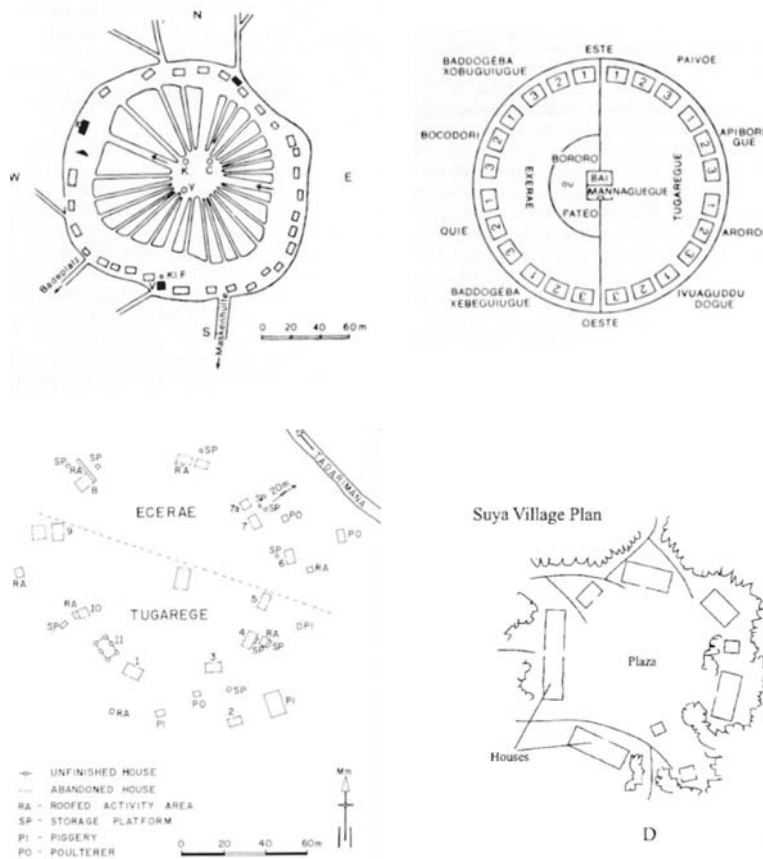
Pero existe otra posibilidad, que no es necesariamente excluyente con la anterior. Si alguna comparación etnográfica se puede hacer con la forma anular de asentamiento es con las aldeas gé, bororo y canella del centro de Brasil, precisamente conocidas por su organización dual (Nimuendaju y Lowie 1937; Heckenberger 1998). Los canella agrupan sus bohíos alrededor de una plaza aproximadamente circular de algo más de 100 metros de diámetro (*Figura 5*). Alrededor de ese plano circular se agrupan dos mitades matrilineales, no totémicas, teóricamente exógamas y de igual rango. Al igual que entre las mitades u´wa, el sector oriental del asentamiento (*ka*) se asocia con el Sol y con la estación seca (Nimuendaju y Lowie 1937: 570). El occidente se relaciona con la Luna y la estación lluviosa. Durante la estación seca, las mitades asociadas a la estación lluviosa, es decir, al occidente, cumplen un rol subordinado. Además, de manera semejante a lo que se describe para los cercados

muisca del siglo XVI, las aldeas canella se asocian con una calzada que tiene un papel importante en ceremonias deportivas. Gregor (1977: 50-1) describe que, en la aldea Mehinaku, la plaza central se divide en subáreas, incluyendo un espacio público frente de la “casa de los hombres” y la residencia del chamán.

En fin, una posibilidad es que los dos sectores en los que se organiza El Infiernito correspondan a dos *utas*. Pero si la apuesta por una organización dual, y, por lo tanto, en mitades entre los muisca resulta válida, entonces se puede proponer que una mitad del asentamiento puede ser una *uta*, y la otra una *sybyn*. Es decir que lo arriba dicho sobre la estructura espacial de la *uta* es válida también para la *sybyn*. Y que, por lo tanto, el asentamiento se dividía en dos mitades; en términos de la terminología muisca consignada en los documentos españoles: una *uta* (en el sector occidental), de un lado, y una *sybyn*, de otro (en el sector oriental).

Figura 5

Ejemplos de asentamientos circulares de indígenas del centro de Brasil



Nota: superior izquierda tomada de Nimuendaju y Lowie (1937: 568). Superior derecha, de P. C. Albisetti (Levi-Strauss 1994: 173). Inferior izquierda, de Wüst (1994: 326). Inferior derecha, de Seeger (1981, figura 2.2).

NATURALEZA DE LOS FESTEJOS: EL SOL Y EL LIDERAZGO POLÍTICO

Como se discutió anteriormente, una de las importantes funciones de las mitades *u'wa* se relaciona con la realización de festejos, siendo el más importante el que se hace en honor al Sol en la mitad oriental del asentamiento. Entre los muiscas, las ceremonias más populares se relacionaban con el solsticio de diciembre. Según Simón (1981 3: 410), se llamaban *huan* y tenían por objeto recordar la creación del Sol y la Luna. Reichel-Dolmatoff (1978) anota que en El Infiernito el Sol surge, durante ese solsticio, sobre la laguna de Iguaque. El autor también menciona que la alineación de la estructura de columnas del sector oriental sigue un eje occidente-oriental (Morales 2004). Las fiestas de diciembre se asociaban con diversos aspectos relacionados con el verano. Por un lado, con el calendario de siembra y cosecha de maíz (Simón 1981, 3: 402). Por otro lado, con actividades de guerra, las cuales eran más frecuentes en los períodos de verano de fin de año (Zapata 1988: 40). De acuerdo con algunos cronistas (Asencio 1921: 42) los muiscas asociaban ciertos fenómenos, como la aparición de cometas, con hambre y guerra. Se debe recordar, además, que la mejor época para hacer observaciones astrales en los Andes orientales coincide precisamente con los cielos despejados de diciembre y enero.

Las fuentes documentales coinciden en señalar una estrecha relación entre esas fiestas y el liderazgo político. Más adelante se hará referencia al sol y los astros en esa ecuación. Por ahora menciono lo siguiente: las grandes ceremonias relacionadas con la llamada “tributación” —que tanto impresionaron a los cronistas como evidencia del poder de los caciques— son los mismos festejos del solsticio de diciembre. Simón (1981, 3: 405) anota que, en las fiestas entre enero y marzo, los caciques se invitaban “alternativamente”, “haciéndose grandes gastos y presentes de oro y mantas y de su vino”. Zamora (1980 1: 280) también asegura que la “principal y muy costosa /fiesta/ a que asistían los reyes y más principales caciques y se hacían cuando sembraban y cogían semillas”. Esto lo confirma un buen número de documentos de archivo. En Cucunubá, el “tributo” se entregaba “cuando iban los indios a hacer la labranza del cacique” (1594/ AGN Vis Cund 4 26v).

La organización en mitades tiene, entre los *u'wa* y los *cuna*, implicaciones importantes en la realización de fiestas: entre los primeros, cada una de las mitades tiene responsabilidades y chamanes propios, pero las dos comparten mitos y festejos importantes para regir las relaciones entre ellas. Los *reowas*, o “sopladas”, buscan propiciar la purificación o enfriamiento: tratan la mortalidad y la enfermedad; los *ayas*, u “ordenamientos” que se realizan después de los primeros y que se refieren a las apariencias y el orden que debe regir las cosas; también tienen que ver con la última etapa de gestación (Osborn 1990: 16-7). En los *reowas*, el liderazgo pertenece a la mitad oriental; los *ayas* son celebrados por la mitad occidental, aunque en ambos casos los dos grupos colaboran. En el ejemplo descrito por Osborn, la mitad encargada de celebrar los *aya* (esto es, la mitad occidental o *nuya*) se ubica en la

parte “baja del núcleo de las casas del pueblo”. La celebración de los cantos se realiza inmediatamente después de los cantos *reowa*, y luego de que se ha cosechado el maíz para la ocasión. Herrera (1969: 69) hace una observación similar con respecto a los cunas de Arquía: en su opinión, la división en mitades sólo funciona en las fiestas, “como un medio de expresar la unidad y cohesión de la comunidad por la reciprocidad entre las dos partes de un par complementario”. En Arquía, cada hombre y mujer tiene un par complementario en la otra mitad, al cual debe servir chicha.

¿Se puede sugerir una relación entre el sector oriental de El Infiernito y las ceremonias asociadas con el Sol y el liderazgo indígena? El autor de *El Epítome* (1972: 299) enfatizó que los muiscas tenían por dioses al Sol y a la Luna. Pero, de acuerdo con Rozo (1999), los mitos de carácter solar habían adquirido preponderancia entre los muiscas con respecto a los de carácter lunar. Según Correa (2004), entre los muiscas del siglo XVI, el origen del orden social era el resultado de un orden político donde la representación del poder era herencia o encarnación del Sol. Al respecto, algunas crónicas establecen una relación directa entre festejos solares y el liderazgo político. De hecho, en las gramáticas de lengua muisca se encuentra que Bochica es equivalente a “Dios” de los “cercados”, pero también a “Dios de los caciques y capitanes” (Simón 1981 3: 277) o “patrono especial de los caciques” (Acosta 1938: 31). Algunas gramáticas, por cierto, refuerzan la idea de que el liderazgo político entre los muiscas podía estar basado en una creciente asociación entre el cacique y el Sol. La palabra *hue*, por ejemplo, se traduce como “señor”, pero también como “hijo del Sol”, y puede estar relacionada con el nombre *huan* que, según fray Pedro Simón, los muiscas daban a las fiestas de solsticio de diciembre (Acosta 1938: 37).

La misma identidad de Bochica permite hacer esa asociación. Como analiza Correa (2004), Bochica representaba al Dios “civilizador” muisca, encarnación del Sol, pero, al mismo tiempo, era gestor del orden de las gentes, de los oficios, las normas y la agricultura, además de controlar los elementos de la naturaleza. Fray Juan de Castellanos (1955 4: 157) afirma que Bochica también se podía decir *Xue*, es decir, *Sue* o “Sol”. Existen referencias que apoyan la idea de que los caciques se identificaban con algunos valores de Bochica. Al morir en Sogamoso, Bochica “al cacique dejó por heredero/ de su gran santidad y poderío” (Castellanos 1955 4: 158). Castellanos (1955 4: 159) afirma que el cacique de Sogamoso tenía poder para predecir el tiempo, igual que se atribuye a Bochica. En algunos mitos muiscas, el cacique Goranchacha se considera hijo del Sol y de una mujer de Guachetá (Simón 1981, 3: 418). Es más: en un documento sobre las fiestas de diciembre organizadas por el cacique de Ubaque, éste reconoció explícitamente que las hacía en honor a Bochica (Casilimas 2001: 40).

Existe, por cierto, información adicional que refuerza la importancia del culto solar y que podría señalar una relación interesante entre El Infiernito y el conjunto de columnas encontrado en Tunja. Fray Pedro Simón (1981 3: 422) afirma que Goranchacha mandó hacer un “palacio” con “gruesos y valientes mármoles”, traí-

dos de otras partes. La llegada de los españoles interrumpió la obra, pero restos de esos mármoles se abandonaron en Ramiriquí y Monquirá, este último en el valle de Leiva. Lo interesante de esta relación es que Tunja y El Infiernito son dos lugares donde monolitos muiscas se asocian con sitios de vivienda. Es decir, no se trata de monolitos aislados como los que se encuentran en Ramiriquí y en diversos lugares del valle de Leiva y otros lugares de los Andes orientales, sino que conforman estructuras que hacían parte de asentamientos ocupados a lo largo de cientos de años, en ambos casos desde por lo menos el Período Herrera.

Por otra parte, es importante señalar la estrecha relación entre la parafernalia de los festejos y el interés por el Sol y el oriente, es decir, el lugar del nacimiento del astro. En ese sentido, se debe volver a recordar que el conjunto de monolitos utilizado para seguir los movimientos del Sol se encuentra en el sector oriental. En el caso reportado por Osborn entre los u'was, la mitad oriental se asocia con el nacimiento del Sol, y sus habitantes son los encargados de llevar a cabo las festividades relacionadas con ese astro. Por cierto, en las malocas del Amazonas, parece común encontrar que se dispongan orientadas por el movimiento del Sol. Usualmente, el sector oriental se asocia con las actividades masculinas y con el Sol; también es común que ese sector se asocie con actividades ceremoniales (Correa 2004).

Otros elementos refuerzan la idea de una estrecha relación entre los festejos y que el nacimiento del Sol. Ése el caso de los sacrificios que algunos cronistas sostienen que se hacían para alimentar al astro durante los festejos (Rozo 1997b: 108). De hecho, los conquistadores describieron que los niños sacrificados (*mojas*) eran adquiridos en el piedemonte oriental, donde habían sido entrenados en un lugar que se llamaba la “Casa del Sol” (Langebaek 1987a: 105). El autor del *El Epítome* escribió que los *mojas* se “entienden con el Sol y le hablan y reciben sus respuestas” (véase Ramos 1972: 299). Fernández de Oviedo es aún más explícito en señalar la relación entre el poder político, los *mojas* y el Sol. En sus palabras, “los caciques, o a lo menos los más principales, nunca están sin esos *mojas*”, de tal manera que cuando sacrificaban a alguno, de inmediato procedían a traer a otro. Los *mojas* eran traídos:

“... de una provincia de donde, aquéllos dicen que hablan con el sol, e por rescates les traen estos muchachos de cinco o seis años cuando más. Y traen cortados los ombligos, porque dicen que en aquella tierra, cuando hablan con el sol, él les manda que se los corten cuando nacen, porque aquella sangre que les sale, cuando así les cortan en torno del ombligo, se la come el sol” (Fernández de Oviedo 1959 3: 121)

Pero, además, los *mojas* no eran el único caso. Muchos de los adornos que se asocian a los festejos se relacionan con el Sol: el oro, en primer, lugar. Además, las aves tropicales y las plumas, las cuales se describen como parte importante de las ceremonias. Según algunos cronistas, los muiscas también acostumbraban sacrificar aves, las cuales provenían, al igual que los *mojas*, del piedemonte llanero (Zamora 1980 1: 279). Alonso de Medrano (1992: 71) anota que en las plumas de colores “estaba gran parte

de sus idolatrías y supersticiones”. Y en efecto, los santuarios muchas veces se describen como “plumerías” o “iglesias de plumerías” (AGN C+I 16 564r y ss.). Como señala Rozo (1997a: 38), la palabra *sue* servía para designar ave y sol al mismo tiempo.

FESTEJOS, CACIQUES Y CERCADOS

Otro aspecto importante para evaluar el papel de los festejos en la estructura de poder muisca es que las fiestas tenían lugar en los cercados de los caciques. En un documentos sobre festejos organizados por el cacique de Ubaque, se encuentra que los bailes se hacían “en la carrera frente a la puerta del cercado del cacique” (Casilimas 2001: 40). En los cercados también tenían lugar muchas de las ceremonias de intercambio descritas entre los muiscas (Langebaek 1987a). Por lo tanto, se impone la necesidad de entender el significado de los cercados. En los documentos se insiste en que los indígenas debían hacer la “casa” o “cercado” del cacique con ocasión de los festejos del solsticio de diciembre. Éste es un dato importante porque sugiere que tenían un valor simbólico. Por un lado, quizás servían como observatorios astronómicos. En las gramáticas de la lengua muisca se encuentra que *gueta* se traduce como “veinte” pero también como “casa de la labranza” (Lugo 1616; Acosta 1938). Veinte, a su vez, tenía un importante significado porque el “año” muisca correspondía a veinte lunas (Uricoechea 1971: 54). Y cuando los indígenas refirieron a los españoles la llegada de antiguos predicadores—entre ellos, Bochica— a su territorio, hablaron de veinte “edades” (por ejemplo, Zamora 1980, 1: 275). Por otra parte, las fracciones del calendario muisca tenían nombres como *jizca*, *ubchijica*, *quichajizca* y *gueza*. Los tres primeros tienen el sufijo *ca* (“cercado”), mientras que *gueza* quería decir “sin casa” (Acosta 1938: 150).

Parece indudable que existía una relación entre el concepto de “casa” y contar el tiempo. Castro (1955: 91 y ss.) y Henderson y Ostler (2005) han resaltado la importancia del término *gue*. Aquí complemento esa idea. *Gue* traducía “casa”, “lugar” o “pueblo”, e indudablemente, se trataba un referente de identidad; por ejemplo, “natural de Suba” se decía *Suba gue*, y “natural de Cota”, *Cota gue* (Anónimo 1987: 282). Un documento de 1587 sugiere que *gue* o *gua* podía hacer referencia al territorio muisca en su conjunto cuando se agregaba al prefijo *moxi*, es decir, *moxigua*, lo cual vendría a significar algo así como la “casa de los muiscas” (AGN C+I 22 f 328r; en Langebaek 1987a: 105). Rozo (1997a: 25) interpreta *gueta* como unión de “casa” y “patio” (¿es decir, *gue* y *uta*?). Una de los posibles vínculos del término *gueta*, entonces, es el que se puede establecer entre “pueblo”, “casa” y “tiempo”. Por cierto, parece existir una relación entre casa, tiempo y los festejos muiscas, otra vez con la palabra *gue*. Por ejemplo, el Padre Asencio (1921: 41) señala que los bohíos donde se llevaban a cabo las “borracheras” se llamaban *opaguegue*, otra vez un término compuesto por *gue*. Finalmente, se debe mencionar que existe otra palabra para

designar “pueblo” y “cielo”: *quyca* (Anónimo 1987: 225 y 305) y que otros términos muisca, como *aca*, vinculan al cercado con la medición del tiempo: la palabra significaba “invierno”, pero también “olor a cercado” (Acosta 1938: 29).

La relación entre el cosmos, la vivienda, el templo, y la aldea tiene numerosos equivalentes en la literatura etnográfica. En muchas comunidades indígenas, las aldeas y viviendas se consideran verdaderos calendarios (Reichel-Dolmatoff 1975; Osborn 1986). En la región amazónica es común pensar en los caciques como los “dueños de las casas” (Goldman 1963: 39). En el Vaupés, el poste del centro de la maloca se vincula con la idea del “chamán del Sol” (Reichel-Dolmatoff 1968: 77-89). Entre los makuna, los postes grandes se asocian con las montañas que sostienen el cielo, y los más pequeños, con el recorrido del Sol (Århem 1998: 64-93). Entre los warao del bajo Orinoco, las malocas se piensan como marcas de la geografía cósmica (Wilbert 1981: 45-50). Y entre los kuna de Panamá, los bohíos son punto de referencia cosmológico y alegorías a la organización de la sociedad: las varas pequeñas son los miembros de la comunidad, mientras los postes principales representan a los jefes (Howe 1977).

Pero más sorprendentes aún son las analogías que se pueden establecer con los u’wa y los kogi, ambos pueblos de lengua chibcha. Osborn (1986: 6) describe que las viviendas u’wa están orientadas de acuerdo con el eje naciente-poniente del Sol. La pared que da al oriente está construida por una serie de postes con una entrada en la mitad, la cual sirve para seguir los movimientos del astro. Reichel-Dolmatoff (1996: 290) afirma que entre los kogi “cada templo... simboliza la estructura política de la tribu, en tanto que sus diversas partes estructurales, junto con sus relaciones, se identifican con determinados cargos administrativos y religiosos”. Para los kogi, los santuarios son “casas-mundo” y en ellos el poste a la derecha de la entrada oriental se asocia con el jefe religioso principal (Reichel-Dolmatoff 1975). En este sentido, es tentador pensar no solo en los contrastes entre el sector oriental y occidental de El Infiernito, sino también en la posibilidad de que el conjunto de columnas orientado de sur a norte en el sector oriental de El Infiernito funcionara como equivalente a una “casa” cuyos postes servían para seguir los movimientos del Sol. Por lo menos, se podría mencionar que entre los u’wa, los conjuntos de monolitos están orientados, al igual que las viviendas, en un eje oriente-occidente (Osborn 1986: 6); con frecuencia se encuentran sobre plataformas cerca de la confluencia de ríos, y consisten en dos pares de filas que encuadran un área central, las cuales se alinean hacia un filo de montaña, entre las cuales el Sol se desplaza entre solsticio y solsticio (Osborn 1986: 7). La similitud con El Infiernito es evidente.

Una de las estructuras donde se han encontrado columnas en Tunja puede dar otra pista sobre la relación entre los monolitos y las viviendas-calendario: el sitio excavado por Hernández de Alba (1937: 12). Se trata de siete columnas de piedra, intercaladas con huellas de postes, las cuales conforman un círculo de 3,5 metros de diámetro, en cuyo interior se encontraron un círculo adicional delimitado por huellas de

postes, tiestos, carbón, un fragmento de piedra de moler maíz, pedazos de piedra trabajada, y los restos del cráneo de un niño. La estructura contaba, además, con un poste central (Hernández de Alba 1937: 13). Se trataba de una construcción delimitada por postes redondos bien pulidos, excepto por el costado oriental, donde se halló una laja rectangular completamente distinta a las demás. Hernández de Alba también interpreta como vivienda una estructura más grande, delimitada así mismo por columnas, también circular. La estructura del sector oriental de El Infiernito no tiene forma redonda, sino que se parece más a las dobles hileras de columnas, descritas por Osborn, (1986), en la Sierra Nevada del Cocuy. No obstante, es importante mencionar que otras estructuras de monolitos de esa región se describen como anulares, no como rectangulares (Cristancho 1918: 27). Pero además, Manuel Vélez, curioso de las antigüedades que visitó El Infiernito en el siglo XIX, describe no sólo la estructura rectangular hoy visible, sino también un círculo de unos 13 m de diámetro formado por 13 piedras (Broadbent 1969: 19). El propio Hernández de Alba (1937: 13) insinúa una relación entre las columnas en Tunja, los sacrificios y ceremonias relacionadas con el calendario. Y para apoyar esa idea existe un testimonio bastante temprano: explícitamente, Simón menciona que el “templo” para el cual se trajeron las piedras servía como lugar de sacrificios y para hacer “sus estaciones en ciertos días del año” (Simón 1981 3: 422).

JUEGOS DE PALABRAS Y LA SINCRONÍA DE LA HISTORIA

Hasta aquí la información etnohistórica y etnográfica con su abundancia de detalle y provocativas sugerencias. No obstante, en lugar de concluir que el asunto se encuentra resuelto a favor de una interpretación sobre la fuente del poder entre los muiscas, es necesario detenerse en el papel que la información etnohistórica y arqueológica puede tener para interpretar el registro arqueológico. Debo comenzar por reconocer que dicha información provee analogías útiles para el arqueólogo. En otras palabras espero no haber perdido el tiempo invertido en las últimas páginas. Al fin y al cabo, como afirma Politis (2004: 97), comparaciones como las que he hecho en éste artículo evitan por lo menos pensar en términos del modelo occidental, antídoto bienvenido sobre todo en la interpretación del poder y la autoridad en las sociedades prehispánicas. Precisamente, uno de los problemas con la arqueología que rechaza cualquier uso de la información etnohistórica o etnológica ha consistido en asumir como universales patrones de comportamiento contemporáneos, entre ellos que el poder se sustenta en el control de tierras y fuerza laboral. En ese sentido, es evidente que analizar información de archivo y etnografías puede aportar ideas relevantes para entender contextos culturales más afines con la sociedad estudiada que con la del investigador.

Por otro lado, un beneficio adicional de la información etnohistórica y etnográfica consiste en la posibilidad que abren de pensar el registro arqueológico desde perspectivas complementarias a la cuestión económica. Según Sahlins (1997: 303), los aspectos materiales y sociales no se pueden tratar como si los primeros tuvieran que ver con la explotación de la naturaleza, y los segundos, con las relaciones entre humanos. Las fuerzas materiales, por sí mismas, carecen de sentido y sólo se les puede entender en el contexto de “coordenadas de orden cultural”. Pero, a su vez, la naturaleza de esas “coordenadas” no es fortuita: depende de procesos que, en gran medida, son imposibles de entender sin tomar en cuenta tanto aspectos materiales como no materiales (Sahlins 1997: 205). Recientemente, Flannery y Marcus (1996) han insistido en la necesidad, no de rechazar ingenuamente la importancia de los estudios evolucionistas centrados en aspectos materiales, sino de enfrentar otros procesos complementarios de problemas de forma seria y rigurosa. Las sociedades prehispánicas no pueden ser vistas como dependientes de ideologías que funcionan sin articulación alguna con lo político, lo ambiental y lo económico —como lamentablemente algunas veces se les presenta, exactamente de la misma forma que la ideología no puede seguir siendo considerada como un área nebulosa sobre la cual se puede decir cualquier cosa, o como un tema trivial y epifenómeno sin interés alguno. En todo caso, dado que la información de archivo, las crónicas y los trabajos etnográficos están repletos de información sobre aspectos ideológicos, la facilidad con que los arqueólogos pueden aprovechar todas esas fuentes para tratar de interpretar las sociedades indígenas cuyos restos excavan ofrece una oportunidad nada despreciable.

Pero es necesario tomarlo con calma. En el caso de éste artículo, el lector se ha enfrentado a información arqueológica, por un lado, y etnohistórica y etnográfica, por el otro. A partir de la primera, he cuestionado la validez de afirmar que el poder entre los muisca se basó en el control de tierras fértiles y fuerza laboral, al menos en el caso de El Infiernito. A partir de la segunda he planteado que la estructura del sitio corresponde a la organización dual de la sociedad indígena. Sin embargo, debo hacer una advertencia: la información arqueológica y la etnohistórica-etnográfica no están al mismo nivel: no son ni siquiera contrastables. Y aquí debo hacer referencia a las limitaciones de ésta última. O mejor al justo lugar que debe ocupar en la interpretación de los sitios prehispánicos. Me refiero a que, no obstante la evidencia etnohistórica y etnográfica se puede utilizar productivamente como una fuente de preguntas sobre el pasado, no es útil como un medio de comprobación. Ninguna información sobre los muisca en el siglo XVI, aunque analizada por el investigador más competente, puede utilizarse para probar ninguna idea acerca del pasado. Por muchas razones. Primero, porque la secuencia arqueológica representa un proceso dinámico, en tanto que la reconstrucción etnohistórica y etnológica se refiere a un momento determinado, único e irremplazable dentro de esa secuencia. Es decir, jamás podríamos afirmar que la reconstrucción de las fiestas y su significado se pueden proyectar sin más al pasado, o incluso al último período prehispánico. Segundo, porque la analogía se ofrece sobre la base de un “deber ser” que no necesariamente

constituye la representación adecuada de las actividades sociales. Por ejemplo, el ejercicio de reconstruir significados a partir de gramáticas es sumamente riesgoso porque la lengua puede o no representar actividades sociales. Con mucha frecuencia, como lo demostró Lewis Morgan en el siglo XIX, los términos reflejan significados arcaicos que se han rezagado de la práctica social. Términos como *uta* o *gue* pueden tener un significado referente a una práctica superada sin mayor sentido en el contexto de las actividades sociales de los muiscas del siglo XVI. La interpretación de la lengua ofrece problemas similares: por ejemplo, en éste artículo interpreté el término *gueta* a la luz de un sentido relacionado con el concepto de cercado, casa, labranza y tiempo para afirmar la importancia de los caciques en la medición del tiempo y las predicciones sobre clima. Pero hace unos años, usé la misma palabra para sugerir que los muiscas tenían dos tipos de vivienda: *gue*, en sus aldeas, y *gueta*, en el campo (Langebaek 1985: 41). Podría jugar con los términos una y mil veces y al final no tendría elementos adicionales para saber cual de las dos interpretaciones es más válida, o incluso resolver adecuadamente si se trata de posibilidades excluyentes.

Pero es más: la etnohistoria y la etnografía ponen en riesgo a la arqueología de alejarla de su sentido histórico. Parece que la estructura de pensamiento dual abarcó diferentes esferas de la sociedad muisca: lo ideológico, lo social y lo político. Pero ¿qué quiere decir esto en términos de lo que realmente nos interesa: saber cómo eran y cómo cambiaban las sociedades en el pasado? Según algunos autores, cuando las relaciones sociales duales están enmarcadas en un contexto ideológico más amplio —y no existen simplemente gracias a consideraciones demográficas o ecológicas—, se caracterizan por su gran duración y resistencia al cambio (Maybury-Lewis 1989). Existen algunos ejemplos de la arqueología americana. Aunque Levi-Strauss (1969: 218-9) anota que en las selvas del Brasil las aldeas bororo mantienen su estructura general durante enormes períodos, pese a que, dada la baja fertilidad de los suelos, deben trasladarse cada treinta años aproximadamente. Los trabajos de Wüst (1994) dan cuenta de la extraordinaria profundidad en el tiempo de las aldeas divididas en mitades entre los bororo, y las investigaciones de Heckenberger, Petersen y Neves (1999: 364) apuntan en la misma dirección, para aldeas circulares excavadas en el alto Xingú. En las Antillas (Curet 1996: 118; Siegel 1996: 315, 323), el poblamiento por parte de grupos saladoides hacia el 400-500 a. C. corresponde a aldeas circulares comparables a las del centro de Brasil, que se mantuvieron en funcionamiento por cerca de 1.000 años. El caso de El Infiernito no escapa a esta lógica: las dos concentraciones anulares que conforman en sitio se mantuvieron quizá por cerca de 2.000 años.

Pero entonces, ¿cuál es el alcance de la propuesta en términos de cambio social? Desde luego, afirmar la existencia de un asentamiento dual, o de mitades, en El Infiernito es afirmar todo y al mismo tiempo nada. Desde que Levi-Strauss (1994: 165-91) propuso su existencia en Brasil, anotó que las relaciones entre las mitades pueden ser de carácter muy diferente: dan cabida a la colaboración, o al conflicto.

Por otra parte, tampoco hay relación definida entre la existencia de mitades y reglas de parentesco. La gran mayoría son matrilineales —como lo eran los muisca del siglo XVI— pero ése no es siempre el caso (Murdock 1949: 215). Pueden o no basarse en intercambios recíprocos, o en alianzas matrimoniales. En el caso de los u'wa descritos por Osborn, ciertamente se trata de estrechos lazos de cooperación, pero nada sugiere que ése deba ser el caso a lo largo de la secuencia prehispánica en El Infiernito. Ni siquiera se puede afirmar que ese era el caso entre los ascendientes directos de los u'wa una veintena de años antes de la visita de Osborn.

Es más, en términos del desarrollo de la desigualdad social, las sociedades duales pueden ser cualquier cosa. Inicialmente, las aldeas anulares del centro de Brasil fueron descritas como igualitarias, y si bien se admitía que la organización en mitades representaba un extraordinario caso de complejidad cultural, pero no de jerarquización social. De acuerdo con Fox (1979: 168), el sistema de mitades tiene un origen rudimentario y es el producto de dos hordas locales que comienzan a intercambiar mujeres, crecen y se segmentan en clanes o linajes, pero manteniendo su identidad. En la misma dirección, Ember, Ember y Pasternak (1974) han demostrado que las sociedades cuya organización básica se basa en mitades son relativamente pequeñas. Sahlins (1997: 49) anota que, pese a su resistencia al cambio, eventualmente el sistema de mitades tropieza con su capacidad de acumular contradicciones históricas y cambia. Su ambigüedad, como sistema “complementario pero desigual, simétrico y sin embargo asimétrico”, da paso a un proceso en el cual, con el pretexto de la igualdad, se beneficia el “desarrollo indisimulado de la jefatura y la jerarquía”. En su análisis, Sahlins sugiere algo característico de las sociedades divididas en mitades que también parece cierto para los muisca del siglo XVI: la tensión no resuelta entre el “tributo” y la “reciprocidad”. Pero, ¿quién puede olvidar que el dualismo ha servido para explicar la organización del mismo Imperio Inca! ¿Acaso ella no es un ejemplo de sociedad dual? (Zuidema 1995). Por otra parte que significa que un patrón de organización dual sea común entre las sociedades indígenas de lengua chibcha? ¿Quiere decir que todas eran iguales en los aspectos que más nos interesa estudiar? O ¿quiere decir que su dualismo se puede convertir en algo completamente irrelevante a la hora de lograr un entendimiento más profundo de sus diferencias? Lo cierto es que las sociedades duales pueden ser muy dinámicas, (Dozier 1965), lo cual en buen castellano quiere decir que pueden ser muy distintas entre sí. Rackerby (1968) criticó que Levi-Strauss asumiera que el parecido de sitios prehispánicos con las aldeas circulares bororo implicara que la organización de antiguas sociedades prehispánicas hubiera sido idéntica a la de los bororo estudiados etnográficamente. La supuesta igualdad de esta sociedad no se podía asumir como cierta para sociedades del pasado. El mismo Levi-Strauss (1969: 229) mencionó que, entre los bororo, una de las mitades (*cera*) tenía el poder político y religioso que la otra mitad (*tubaré*) no tenía, y demostró que aunque el sistema aparentaba igualdad y mutuas responsabilidades, daba cabida a una división de la sociedad en grupos sociales endogámicos y organizados jerárquicamente.

Más recientemente, los trabajos de Spencer (1994) y Heckenberger (1998) han sugerido que esa clase de sociedades pueden ser bastante complejas, aunque raramente alcanzan formas de liderazgo institucionalizado. Las investigaciones de Wüst y Barreto (1999) demuestran que las actividades de procesamiento de yuca en esas aldeas de Brasil se concentraban en ciertas unidades domésticas, e incluso han sugerido que existían jerarquías de asentamiento en el nivel regional; pero, de igual manera, han enfatizado que en estas aldeas no se diferenciaba un espacio ritual al cual la comunidad no tuviera acceso. La distribución de las viviendas alrededor de la plaza central brindaba un espacio democrático de acceso al lugar donde se concentraban las actividades ceremoniales (Barreto, en este volumen). Lo cierto es que, en términos arqueológicos parece absurdo sostener que las sociedades duales obedecen a tal o cual organización social. Una estructura dual se ha atribuido a una enorme variedad de sociedades de todos los tiempos. Levi-Strauss propuso inicialmente que se trataba de una organización muy antigua, común a lo largo del continente americano, e intentó asociarla con sitios antiguos de Norteamérica. En 1962, Hester planteó que se trataba de un tipo de organización social característico del Arcaico y el Formativo. En los setenta, los sitios formativos de Valdivia, en la costa ecuatoriana, se interpretaron utilizando a las sociedades duales de Brasil como analogía (Isbell 1978), interpretación planteada de nuevo más recientemente (Damp 1984). Además, Reichel-Dolmatoff (1985) ha pensado que la organización de montículos arcaicos como los de Monsú también corresponde bastante bien a la estructura de las aldeas brasileras. Igual puedo afirmar de otras cosas: por ejemplo si las malocas amazónicas, los bohíos cunas y los cercados muiscas todos eran utilizados como observatorios astronómicos, ¿resolvemos el problema de cual era la relación entre el seguimiento de los astros y el poder político de los caciques? No: a menos que concluyamos que era igual en todas partes, lo cual únicamente denotaría pereza y falta de imaginación. Pregunta: más allá de encontrar estructuras arquetípicas universales, ¿qué estamos obteniendo?

Respuesta: probablemente poco más que una interpretación ahistórica de las sociedades indígenas. Pero, para no terminar en una nota pesimista, es necesario volver a la arqueología. La secuencia arqueológica de El Infiernito demuestra la extraordinaria dinámica de los asentamientos anulares y por lo tanto también los límites de asegurar que el asentamiento representó una estructura dual, o que el concepto de *gue* y otros trabajados desde la etnohistoria son particularmente poderosos para entender el cambio histórico en el sentido de proponer categorías válidas para sociedades anteriores a la llegada de los europeos. Afirmer que *gue*, aceptando de paso el referente de ese término que mejor se ajste a nuestros deseos, o cualquier otro, tiene un sentido único e inconfundible que se proyecta al pasado es un juego de palabras. No cumple siquiera con la meta de hacer una mínima reconstrucción histórica. Ya mostré los cambios de El Infiernito a través del tiempo. A eso debo añadir que no solo es el asentamiento el que cambió dinámicamente pese a mantener una estructura similar a lo largo de la secuencia: eEl contexto regional en que

operó también fue diferente en cada período arqueológico. Durante el Período Herrera, existió en el contexto de pequeños asentamientos distribuidos en el Valle sin jerarquías de asentamiento. Durante el Período Muisca Temprano, lo hizo en el contexto de dos enormes aldeas (una de ellas, el propio Infiernito) sin jerarquías de asentamiento. Y en el Período Muisca Tardío, en un sistema de asentamientos mucho más complejo, caracterizado por la presencia de jerarquías en el nivel regional. También, a nivel del sitio se puede hablar de cambios importantes. Inicialmente, las ceremonias que se realizaban en El Infiernito no parecen haber implicado la concentración de formas de cerámica asociadas a festejos en ninguno de los dos sectores. Pero durante el Período Muisca Tardío, un porcentaje significativamente mayor de esos materiales se concentró en el sector oriental. Y a esto me permito agregar otra consideración: mientras el uso de documentos, crónicas y sobre todo el de gramáticas tiende a generalizar ciertos conceptos la arqueología es más refinada a la hora de reconocer diferencias. Aunque la muestra de sitios y regiones investigadas sistemáticamente es muy reducida es claro que se encuentran diferencias fundamentales. Para no ir muy lejos: no todos los sitios investigados se caracterizan por la doble estructura anular que resulta característica de El Infiernito. No en todos los lugares se encuentran monolitos. Existen diferencias importantes en patrones de asentamiento, relación entre ellos y los recursos, y dinámicas demográficas, para mencionar algunos pocos elementos de contraste.

Desde luego, si la interpretación sobre la organización social dual y los festejos muisca que se adelantó más arriba fuera cierta, parece tener sentido pensar en mecanismos sociales que fijaron límites a las ambiciones de los caciques. Sigo pensando que esta interpretación tiene más probabilidades de éxito que la opuesta. Continúo sosteniendo que la etnohistoria y la etnografía nos alertan sobre los riesgos de interpretar la acumulación de indicadores de riqueza en ciertos lugares de los sitios muisca como prueba de la conformación de élites que se apropiaban de dichas riquezas. Y estoy convencido de que los arqueólogos hemos caído en la estrechez de la determinación capitalista de lo que constituye el poder, incluyendo en ella—injustificadamente—a las sociedades indígenas. Esto no quiere decir que acepte el esencialismo contrario de Clastres (1978), en el sentido de que todas las sociedades indígenas tienen aversión a la autoridad y la obediencia: simplemente enfatizo la necesidad de reivindicar la diversidad y la historia, ambas aplastadas por el peso de la analogía sincrónica. Al mismo tiempo reconozco lo siguiente: cualquier respuesta exigirá más trabajo arqueológico y no necesariamente más análisis etnohistórico y etnográfico. Este último podrá seguir brindando la oportunidad de ofrecer preguntas interesantes. Pero para obtener respuestas habrá que volver al campo. Nada ni nadie pretende aquí negar el valor de la etnohistoria o la etnología, pero sí se debe cuestionar su papel como analogía. Éste término hace referencia a relaciones de correspondencia que son huecas de sentido histórico excepto en condiciones idénticas, que nunca son el caso. Lo cuestionable es que la analogía haya funcionado como medio para probar ideas, o explicar determinadas características

del registro arqueológico, pretendiendo erigirse en teoría de comportamiento humano cuando al mismo tiempo sirve de principio de conexión para los datos usados como evidencia a favor de esas mismas ideas. No obstante, y felizmente, lo divertido de la arqueología sigue siendo una continua articulación entre preguntas, respuestas, dudas, críticas y no solo un ejercicio de probatorio. En ese sentido sí que puede ayudar la etnohistoria y la etnología. Pero es hora de poner cada cosa en su lugar: la etnohistoria y la etnología proponen preguntas sobre el pasado; incluso sirven para cuestionar interpretaciones demasiado simplistas. Pero, para no caer en visiones estrechamente anti-históricas, las respuestas las tiene la arqueología.

BIBLIOGRAFÍA

Acosta Ortigón, Joaquín

1938 *El idioma chibcha o aborígen de Cundinamarca*, Imprenta del Departamento, Bogotá.

AGN, Archivo General de la Nación (Bogotá, Colombia). Fondos: Visitas Boyacá (Vis Boy), Visitas Cundinamarca (Vis Cund) y Caciques e Indios (C+I), tomos y folios citados.

Aguado, fray Pedro de

/1581/1956 *Recopilación Historial*, cuatro vol., Presidencia de la República, Bogotá.

Anónimo

1987 “Diccionario y gramática chibcha”, manuscrito anónimo de la Biblioteca Nacional de Colombia. Transcripción y estudio histórico-analítico de María Stella González de Pérez, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá.

Århem, Kaj

1998 *Makuna-Portrait of an Amazonian People*, Smithsonian Institution Press, Washington.

Asencio, Esteban de

/1585/1921 Memoria de la de la Provincia de Santafé del Nuevo reino de Granada de la Orden de San Francisco, 1550-1585. Publicaciones del Archivo Histórico Iberoamericano, Madrid.

Blitz, John

1993 "Big pots for big shots: Feasting and storage in a Mississippian community", en *American Antiquity*, 58 (1): 80-96.

Boada, Ana María

1987 *Asentamientos indígenas en el valle de la Laguna (Samacá-Boyacá)*, Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales, Bogotá.

1998 "Bases of social hierarchy in a Muisca central village of the northeastern highlands of Colombia", tesis de grado doctoral, Departamento de Antropología, Universidad de Pittsburgh.

1999 "Organización social y económica en la aldea muisca de El Venado, valle de Samacá, Boyacá", en *Revista Colombiana de Antropología*, 35: 118-45.

Boada, Ana María; Monika Therrien y Santiago Mora

1988 "La arqueología: cultivo de fragmentos cerámicos", en *Revista de Antropología*, 4 (2): 161-200, Universidad de los Andes.

1989 "Estilos cerámicos: territorios y gentes: prospección arqueológica en el sector Puente de Boyacá-Santa Sofía. Oleoducto Central de los Llanos" (manuscrito), Instituto Colombiano de Antropología, Bogotá.

Bray, Tamara (Ed.)

2003 *The Archaeology and Politics of Food and Feasting in Early States and Empires*, Kluwer Academics, New York.

Broadbent, Sylvia

1964 *Los chibchas: organización sociopolítica*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

1965 *Investigaciones arqueológicas en el territorio chibcha*, Ediciones Universidad de los Andes, Bogotá.

1969 *La arqueología del territorio chibcha*. II, "Hallazgos aislados y monumentos de piedra", Bogotá, Departamento de Antropología, Universidad de los Andes.

1971 "Reconocimientos arqueológicos en la laguna de La Herrera", en *Revista Colombiana de Antropología*, 15: 171-214.

Cardale, Marianne

1987 “En busca de los primeros agricultores del Altiplano Cundiboyacense”, en *Maguaré*, 5: 9-126. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

Casilimas, Clara Inés

2001 “Juntas, borracheras y obsequios en el cercado de Ubaque. A propósito del proceso seguido al cacique de Ubaque por idolatría”, en *Boletín Museo del Oro*, 49 (obtenido de la red mundial [http://www. Banrep.gov.co/museo/esp/boletin](http://www.Banrep.gov.co/museo/esp/boletin)).

Casilimas, Clara Inés y María Imelda López

1987 “El templo muisca”, en *Maguaré*, 5 (5): 127-50.

Castellanos, Juan de

/1601/1955 *Elejías de Varones Ilustres de Indias*, cuatro vols., Biblioteca de la Presidencia de la República, Bogotá.

Castro, Elvira

1955 *El pasado aborigen*, Editorial Stilcograf, Buenos Aires

Clark, John E. y Michael Blake

1999 “The power of prestige: Competitive generosity and the emergence of rank societies in lowland Mesoamerica”, en *Contemporary Archaeology in Theory-A Reader* (R. W. Preucel e I. Hodder, Eds.): 258-81, Blackwell Publishers Ltd, Oxford.

Clastres, Pierre

1978 *La sociedad contra el Estado. Ensayos en antropología política*. Monte Ávila, Caracas.

Colmenares, Germán

1970 *La provincia de Tunja en el Nuevo Reino de Granada. Ensayo de historia social (1539-1800)*, Universidad de los Andes, Bogotá.

Correa, François

1996 *Por el camino de la anaconda*, Universidad Nacional de Colombia, Conciencias, Bogotá.

2004 *El Sol del poder. Simbología y política entre los muiscas del norte de los Andes*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

Cowgill, George L.

1992 "Toward a political history of Teotihuacan", en *Ideology and Pre-Columbian Civilizations* (A. A. Demarest y G. W. Conrad, Eds.): 87- 114, Santa Fe, School of American Research Press.

Cristancho, Marcos

1918 "Los indios tunebos. Sus monumentos y cultos", en *Boletín de la Sociedad de Ciencias Naturales del Instituto de La Salle*, 6 (49, 50, 51) junio-julio: 25-32.

Curet, Antonio

1996 "Ideology, chiefly power, and material culture: An example from the Greater Antilles", en *Latin American Antiquity*, 7 (2): 114-31.

Damp, Jonathan

1984 "Architecture of the early Valdivia village", en *American Antiquity*, 49 (3): 573-85.

Dietler, Michel y Brian Hayden

2001 *Feasts: Archaeological and Ethnographic Perspectives on Food, Politics, and Power* (Michael Dietler y Bryan Hayden, Eds.): 23-64, Smithsonian Institution Press, Washington.

Dozier, Edward

1965 "Southwestern social units and archaeology", en *American Antiquity*, 31 (1): 38-47.

Drennan, Robert

2001 Pre-hispanic chiefdom trajectories in Mesoamerica, Central America and northern South America, en *Chiefdoms: power, economy, and ideology* (Timothy Earle, Ed.): 263-287. Cambridge University Press, Cambridge.

Earle, Timothy

1996 *How Chiefs come to Power. The Political Economy in Prehistory*, Stanford University Press, Stanford.

Eisenstadt, Shmuel

1989 “Dual organization and sociological theory”, en *The Attraction of Opposites. Thought and Society in the Dualistic Mode* (David Maybury-Lewis y Uri Almagor, Eds.): 345-54, The University of Michigan Press, Ann Arbor.

Ember, Carol Melvin Ember y Burton Pasternak,

1974 “On the development of unilineal descent”, en *Journal of Anthropological Research*, 30: 84-9.

Ewart, Elizabeth

2003 “Lines and circles: images of time in a Paraná village”, en *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 9: 261-279.

Falchetti, Ana María

1975 *Arqueología de Sutamarchán*, Banco Popular, Bogotá.

2003 *La búsqueda del equilibrio. Los uwa y la defensa de su territorio sagrado en tiempos coloniales*, Biblioteca de Historia Nacional CLX, Academia Colombiana de Historia, Bogotá.

Fernández de Piedrahíta, Lucas

1973 *Noticia Historial de las conquistas del Nuevo Reino de Granada*, dos Vols., Instituto Colombiano de Cultura, Bogotá.

Fernández de Oviedo, Gonzalo

1959 *Historia General y Natural de las Indias*, Vol 3, Biblioteca de Autores Españoles, Ediciones Atlas, Madrid.

Flannery, Kent

1972 “The cultural evolution of civilizations”, en *Annual Review of Ecology and Systematics*, 3: 399-426.

Flannery, Kent y Joyce Marcus

1996 “Cognitive archaeology”, en *Contemporary Archaeology in Theory* (R. Preucel e I. Hooder Eds.): 350-63, Oxford, Blackwell Publishers.

Fox, Robin

1979 *Sistemas de parentesco y matrimonio*, Alianza Editorial, Madrid.

Gelles, Paul

1995 "Equilibrium and extraction: Dual organization in the Andes", en *American Ethnologist*, 22 (4): 710-42.

Goldman, Irving

1963 The Cubeo: Indians of the northeast Amazon, *Urbana, Illinois, Studies in Anthropology*, 2.

Gómez, Lucero

1985 Relaciones de parentesco en las relaciones de producción en la comunidad indígena de Muellamues, trabajo de grado, Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia.

Gose, Peter

1996 "The past is a lower moiety: Diarchy, history, and divine kingship in the Inka Empire", *History and Anthropology*, 9: 283-414.

Gregor, Thomas

1977 *Mehinaku: The Drama of Daily Life in a Brazilian Indian Village* University of Chicago Press, Chicago.

Guevara, Marcos

1986 "Fundamento mitológico de la organización social en Talamanca", en *Memorias del I Simposio Científico sobre Pueblos Indígenas de Costa Rica* (Ramiro Barrantes y Patricia Gudiño, Eds.): 71-8, Conicit, UCR, IGCR, San José.

Hayden, Brian

2001 "Fabulous feasts: A prolegomenon to the importance of feasting", en *Feasts: Archaeological and Ethnographic Perspectives on Food, Politics, and Power* (Michael Dietler y Brian Hayden, Eds.): 23-64, Smithsonian Institution Press, Washington.

Heckenberger, Michael

1998 “Hierarchia e economia política na Amazônia: a estrutura de desigualdade na política ameríndia”, Ponencia presentada al 20 Congreso anual de la Asociación Brasileira de Antropología.

Heckenberger, Michael, James B. Petersen y Eduardo Goés Neves

1999 “Village size and permanence in Amazonia: Two archaeological examples from Brazil”, en *Latin American Antiquity* 10 (4): 353-76.

Henderson, Hope y Nicholas Ostler

2005 “Muisca settlement organization and chiefly authority at Suta, Valle de Leiva, Colombia: A critical appraisal of native concepts of house studies of complex societies”, en *Journal of Atnthropological Archaeology*, 24 (2): 148-78.

Hernández de Alba, Gregorio

1937 “Arqueología: el Templo del Sol de Goranchacha”, en *Revista de las Indias*, 2 (7):10-8.

Herrera, Leonor

1969 “Arquíia: la organización social de una comunidad indígena cuna”, tesis de grado, Departamento de Antropología, Universidad de los Andes.

Hester, James

1962 “A comparative typology of New World cultures”, en *American Anthropologist*, 64 (5): 1001-15.

Howe, James

1977 “Carrying the village: Cuna political metaphors”, en *Social Use of Metaphor* (C. Cruckey y E. Sapir, Eds.): 132-63. University of Pennsylvania Press, Philadelphia.

Isbell, William

1978 “Cosmological order expressed in prehistoric ceremonial centers”, en *Actes du XLII Congress International des Americanistes*, 4: 269-97.

Jaramillo, Luis Gonzalo

1995 *Cacicazgos prehispánicos del valle de la Plata*, tomo 3, “La estructura socioeconómica de las comunidades del Formativo 3”, *Memoirs in Latin American Archaeology*, 10. University of Pittsburgh, Pittsburgh.

Keuren, Scott van

2004 “Crafting feasts in the prehispanic southwest”, en *Identity, Feasting and the Archaeology of the Greater Southwest* (Barbara Mills, Ed.): 192-209, University Press of Colorado, Boulder.

Kruschek, Michael

2001 “The evolution of the Bogotá chiefdom: A household view”, tesis de grado doctoral, University of Pittsburgh.

Langebaek, Carl Henrik

1986 “Los períodos agroalfareros del Altiplano Cundiboyacense vistos desde El Muelle, Cundinamarca”, en *Revista de Antropología*, 2 (1): 127-42.

1987a *Mercados, poblamiento e integración étnica entre los muisca, siglo XVI*, Colección Bibliográfica, Banco de la República, Bogotá.

1987b “Supervivencia de prácticas de orfebrería en el territorio muisca durante el siglo XVI: el caso de Lenguaque”, *Universitas Humanistica*, 16 (2): 45-52.

1990 “Buscando sacerdotes y encontrando chuques: de la organización religiosa muisca”, en *Revista de Antropología y Arqueología*, 4 (1): 79-104.

1992a *Noticias de caciques muy mayores. Origen y desarrollo de las sociedades complejas en el nororiente de Colombia y norte de Venezuela*, Editorial Universidad de Antioquia, Ediciones Uniandes, Bogotá.

1992b “Competencia por prestigio político y momificación en el norte de Suramérica y el istmo de Panamá”, en *Revista Colombiana de Antropología*, 29: 10-26.

1995 *Arqueología regional en el territorio muisca: estudio de los valles de Fúquene y Susa*, *Memoirs in Latin American Archaeology*, 9. University of Pittsburgh, Pittsburgh.

1996 “Patterns of human mobility and elite finances in 16th century northern Colombia and western Venezuela”, en *Chieftains, Power, and Trade in the Intermediate Area of the Americas* (Carl Henrik Langebaek y Felipe Cárdenas, Eds.): 155-174, Universidad de los Andes, Bogotá.

2001 “Arqueología regional en el valle de Leiva: procesos de ocupación humana en una región de los Andes Orientales de Colombia”, *Informes Arqueológicos del Instituto Colombiano de Antropología e Historia*, 2, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá.

2003 “Political economy of precolumbian goldwork: Four examples from northern South America”, en *Gold and Power in Ancient Costa Rica, Panama, and Colombia* (Jeffrey Quilter y John Hoopes, Eds.): 245-78, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington.

2004 “Arqueología en una aldea prehispánica. El Infiernito, Valle de Leiva, Boyacá, Colombia”, manuscrito.

Langebaek, Carl Henrik y Alejandro Dever

2000 *Arqueología del Bajo Magdalena: un estudio de los primeros agricultores del Caribe colombiano*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Ceso, Universidad de los Andes, Bogotá.

Levi- Strauss, Claude

1944 “Reciprocity and hierarchy”, en *American Anthropologist*, 46 (2) 1: 266-8.

1969 *Tristes Tropiques*, Atheneum, New York.

1994 *Antropología estructural*, Altaza, Barcelona.

Lleras, Roberto

1989 *Arqueología del Alto Valle de Tenza*, Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales, Bogotá.

1996 “Las estructuras de pensamiento dual en el ámbito de las sociedades indígenas de los andes orientales”, en *Boletín Museo del Oro*, 40: 3-16.

Londoño, Eduardo

1984 “Los cacicazgos muisca a la llegada de los españoles. El caso del zacazgo o Reino de Tunja”, trabajo de grado, Departamento de Antropología, Universidad de los Andes.

1991 “Documentos sobre los indios de Fontibón y Ubaque: autos en razón de prohibir a los caciques de Fontibón, Ubaque y otros no hagan las fiestas, borracheras y sacrificios de su gentilidad”, en *Revista de Antropología y Arqueología*, 7 (1-2): 133-60.

1995 “Linajes y circuitos de matrimonio entre grupos chibcha: u’wa, kogui y muisca”, *Boletín Museo del Oro*, 38-39: 87-112.

1996 “El lugar de la religión en la organización social muisca”, en *Boletín Museo del Oro*, No. 40: 63-88.

2001 “El proceso de Ubaque de 1563: la última ceremonia religiosa pública de los muiscas”, *Boletín Museo del Oro*, No. 49 (obtenido de la red mundial <http://www.Banrep.gov.co/museo/esp/boletin>).

Lugo, Bernardo de

1616 *Gramática en la lengua del Nuevo Reyno llamada mosca*, Madrid, Bernardo de Guzmán. Edición facsimilar, Ministerio de Asuntos Exteriores, Testimonio Compañía Editorial, S. A., Madrid

Marcus, Joyce y Kent Flannery

1994 “Ancient Zapotec ritual and religion: An application of the direct historical approach”, en *The Ancient Mind-Elements of Cognitive Archaeology* (Colin Renfrew y E. B. W. Zubrow, Eds.): 55-74. Cambridge University Press, Cambridge.

Maybury-Lewis, David

1989 “Social theory and social practice: Binary systems in central Brazil”, en *The Attraction of Opposites. Thought and Society in the Dualistic Mode* (David Maybury-Lewis y Uri Almagor, Eds.): 97-116. The University of Michigan Press, Ann Arbor.

Maybury-Lewis, David y Uri Almagor (Eds.)

1989 *The Attraction of Opposites. Thought and Society in the Dualistic Mode*. The University of Michigan Press, Ann Arbor.

Medrano, Alonso de

/1600/1992 “Descripción del Nuevo Reino de Granada, de las Yndias occidentales”, en *Los muiscas: pasos perdidos* (Diana Lloreda, Ed.): 55-91, Seguros Fénix, Bogotá.

Morales, Juan David

2004 “Arqueoastronomía en el territorio muisca”, trabajo de grado, Departamento de Antropología, Universidad de los Andes.

Mujica, José

1946 *Relación de Visitas coloniales*, Academia Boyacense de Historia, Tunja.

Murdock, George

1949 *Social Structure*, The Free Press, New York.

Nimuendaju, Curt y Robert H. Lowie

1937 “The dual organizations of the Ramko’s of northern Brazil”, *American Anthropologist*, 39 (4): 565-82.

Osborn, Ann

1985 *El vuelo de las tijeretas*, Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales del Banco de la República, Bogotá.

1986 “Multi-culturalism in the Eastern Andes (Colombia)”, ponencia presentada en el World Archaeological Congress, septiembre, Southampton (manuscrito).

1990 “Comer y ser comido. Los animales en la tradición oral u’wa (tunebo)”, *Boletín Museo del Oro*, 26: 13-42.

1995 *Las cuatro estaciones. Mitología y estructura social entre los u’wa*, Banco de la República, Bogotá.

Pérez de Barradas, José

1950 *Los muisca antes de la Conquista*, Vol. 1, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Bernardino de Sahagún, Madrid.

1952 *Estado actual de los estudios etnológicos sobre los muisca del Nuevo Reino de Granada (Colombia)*, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Sevilla.

Politis, Gustavo

2004 “Tendencias de la etnoarqueología en América Latina”, en *Teoría arqueología en América del Sur* (Gustavo Politis y R. D. Peretti, Eds): 85-118, Universidad Nacional de Centro de la Provincia de Buenos Aires, Buenos Aires.

Rackerby, Frank

1968 "Levi-Strauss, poverty point, and the misuse of analogy", en *American Antiquity*, 33 (3): 388-90.

Ramos, Demetrio

1972 *Ximénez de Quesada. Cronista en su relación con los cronistas y El Epítome de la conquista del Nuevo Reino de Granada*, Escuela de Estudios Hispano-americanos de Sevilla, Sevilla.

Reichel-Dolmatoff, Gerardo

1950-1 *Los kogi. Una tribu de la Sierra Nevada de Santa Marta*, dos vols., Revista del Instituto Etnológico Nacional, Bogotá.

1968 *Desana. Simbolismo de los indios tukano del Vaupés*, Universidad de los Andes, Bogotá. 1975 "Templos kogi. Introducción al simbolismo y astronomía del espacio sagrado", en *Revista Colombiana de Antropología*, 19: 199-245.

1978 *El chamán y el jaguar. Estudio de las drogas narcóticas entre los indios de Colombia*, Siglo XXI, México.

1982 *Astronomical Models of Social Behavior Among Some Indians of Colombia. Ethnoastronomy and Archaeoastronomy in the American Tropics*, 385. *Annals of the New York Academy of Sciences* (A. F. Aveni y G. Urton, Eds.). Traducido como "Modelos astronómicos de conducta social entre algunos indios de Colombia", en *Chamanes de la selva pluvial. Ensayos sobre los indios tukano del noroeste amazónico*. Surrey, Themis Books (1997).

1985 *Monsú: un sitio arqueológico*, Biblioteca del Banco Popular, Bogotá.

1996 *Los kogi de la Sierra Nevada*, Bitzoc, Palma de Mayorca.

Rozo, José

1978 *Los muiscas: organización social y régimen político*, Fondo Editorial Suramericana, Bogotá.

1997a *Espacio y tiempo entre los muiscas*, Editorial El Búho, Bogotá.

1997b *Mito y rito entre los muiscas*, Editorial El Búho, Bogotá.

1998 *Alimentación y medicina entre los muiscas*, Ediciones Naidí, Bogotá.

1999 *Resistencias y silencios. Cultura, identidad y sincretismo en los Andes orientales*, Icfes, Bogotá.

Sahlins, Marshal

1997 *Cultura y razón práctica: contra el utilitarismo en la teoría antropológica*, Editorial Gedisa. Barcelona

Salge, Manuel

2005 Festejos muisca en El Infiernito, Valle de Leyva: un análisis del proceso de complejización en aras de la consolidación del poder social. Tesis de maestría, Departamento de Antropología, Universidad de los Andes.

Seeger, Anthony

1981 *Nature and Society in Central Brazil: The Suya Indians of Mato Grosso*, Harvard University Press, Cambridge.

Siegel, Peter E.

1996 "Ideology and culture change in prehistoric Puerto Rico: A view from the community", en *Journal of Field Archaeology*, 23 (3): 313-33.

Silva, Eliécer

1945 "Investigaciones arqueológicas en Sogamoso", en *Boletín de Arqueología*, 2: 93-112.

1981 "Investigaciones arqueológicas en Villa de Leiva", en *Boletín Museo del Oro*, No. 4: 1-18.

1983 "Descubrimientos arqueológicos en Villa de Leiva. Comunicación científica preliminar", en *Memorias II Congreso de Antropología en Colombia*, tomo 1: 235-250, Universidad de Antioquia, Medellín.

1983 "Las ruinas de los observatorios astronómicos precolombinos muisca", en *Villa de Leiva: huella de los siglos* (F. Restrepo, Ed.): 49-57, Croydon S. A., Bogotá.

s. f "Excavaciones arqueológicas en el municipio de Leyva, vereda Monquirá, El Infiernito", informe Inédito. Icanh.

Simón, fray Pedro

/1626/1981 *Noticias Historiales de la Conquista de Tierra Firme en las Indias Occidentales*, seis vols., Banco Popular, Bogotá.

Spencer, Charles

1994 "Factional ascendance, dimensions of leadership, and the development of centralized authority", en *Factional Competition and Political Development in the New World* (Elizabeth Brumfiel y J. W Fox, Eds.): 31-43, Cambridge University Press, Cambridge.

Spencer Charles y Elsa Redmond

2000 "Lightning and jaguars: Ichnography, ideology, and politics in formative Cuicatlán, Oaxaca", en *Cultural Evolution Contemporary Viewpoints* (Gary Feinman y Linda Manzanilla, Eds.): 145-176, Kluwer Academic, New York.

Trigger, Bruce

2003 *Understanding Early Civilizations. A Comparative Study*, Cambridge University Press, Cambridge.

Uricoechea, Ezequiel

1871 *Gramática, vocabulario, catecismo i confesionario de la lengua chibcha, según antiguos manuscritos anónimos, e inéditos, aumentados y corregidos*, Maisonneuve i Cía, París.

1971 *Memorias sobre las antigüedades neo-granadinas*, Biblioteca del Banco Popular, Bogotá.

Villamarín, Juan A. y Judith Villamarín

1975 "Parentesco y herencia entre los chibchas de la sabana de Bogotá en el tiempo de la conquista española", en *Universitas Humanistica*, 10 (16): 90-6.

Wilbert, Johanes

1981 "Warao cosmology and Yekuana roundhouse symbolism", en *Journal of Latin American Lore*, 7 (1): 37-72.

Wüst, Irnhild

1994 "The eastern Bororo from an archaeological perspective", en *Amazonian Indians from Prehistory to the Present. Anthropological Perspectives* (Anna Roosevelt, Ed.): 315-42, The University of Arizona Press, Tucson.

Wüst, Imhild y Cristiana Barreto

1999 “The Ring villages of central Brazil: A challenge for Amazonian archaeology”, en *Latin American Antiquity*, 10 (1): 1-21.

Zamora, fray Alonso de

/1701/1980 *Historia de la Provincia de San Antonino del Nuevo Reyno de Granada*, cuatro vols., Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, Bogotá.

Zapata, Luis

1988 *Primer catecismo en Santa Fe de Bogotá. Manual de pastoral diocesana del siglo XVI*, Consejo Episcopal Latinoamericano, Bogotá.

Zuidema, R. Tom

1995 *El sistema de ceques del Cuzco*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.



Calle 20 No. 3 -19 Este
(Entrada Quinta de Bolívar)
PBX: 341 9588 - Fax: 243 6281
e-mail: info@corcaseditores.com
<http://www.corcaseditores.com>
Bogotá, D.C. - Colombia