

Palabras de abordaje (introducción)

Cuando comencé a estudiar antropología me hablaron de Bronislaw Malinowski. Me dijeron que había sido uno de los primeros etnógrafos y que de alguna manera su legado hacía que, para bien o para mal, tuviéramos una disciplina, un campo legítimo de estudio: la cultura. Mi profesor de antropología, el popayanejo Hernán Torres Valencia, sobrino del expresidente Guillermo León Valencia, nos explicaba cómo Malinowski había desarrollado poderosas herramientas de análisis como la distinción entre magia, ciencia y religión, las cuales habían permitido el desarrollo de la etnografía como la descripción de las maneras en que la cultura funcionaba en cada contexto. No se trataba de saber si la magia era efectiva o no, sino que el objetivo de la antropología era comprender el poder que tenía la magia como institución social que permite ordenar el comportamiento humano. La magia facilita controlar el mundo, la ciencia ayuda a dar respuesta a las necesidades tecnológicas que impone el medio, la religión da consuelo ante lo incierto (Malinowski, 2014). Después de las clases de Torres, de allí en adelante nunca volví a leer de este etnógrafo que fue más o menos vetado en las aulas por sus señalados orígenes y connivencias coloniales. Después comencé a trabajar con comunidades nasa y obtuve mi grado de antropólogo en el 2000 con un trabajo de campo hecho en Novirao. De alguna manera, la antropología tenía que ver con la descripción de las sociedades andinas, de cómo habían logrado sobreponerse

a la conquista y cómo desafiaban a un Estado que casi se había configurado para borrarles del mapa. Poco sabíamos del mar; aún peor, el mar no era un objeto digno antropológico.

Una década después de esos eventos estaba como profesor de la Universidad del Magdalena y entré a dar un curso de arqueología del Caribe; esto fue en el 2008. Si tenía que dar los rudimentos básicos, como lo exigía el curso, debía tomar como punto de referencia las tesis de Reichel-Dolmatoff sobre el desarrollo histórico del Caribe colombiano. Como lo veremos en el primer capítulo, Reichel tenía la tesis, la idea, la suposición, o mejor, la convicción de que las poblaciones tempranas abandonaron las costas una vez alguien les habló de la agricultura. En ese momento, no caía en la cuenta de que Reichel nos estaba invitando a generar una subordinación histórica en la que la costa Caribe colombiana debía considerarse como un área de desarrollo marginal que dio forma a los desarrollos complejos de las sociedades interandinas colombianas. Para los lectores y las lectoras que no están familiarizados con estos conceptos, en arqueología se discute si a la llegada de los españoles al actual territorio colombiano, estos se encontraron con sociedades con diferencias sociales institucionalizadas, llamadas cacicazgos, o si eran solo sociedades tribales con líderes episódicos. Reichel creía que eran cacicazgos tal como habían sido definidos por teóricos de la arqueología (Earle, 1987), es decir, que eran organizaciones sociales con divisiones políticas institucionalizadas; y para entender cómo se habían desarrollado a lo largo de la historia estas formaciones sociales, consideraba que había sido el maíz lo que había permitido, por lo menos en el norte de Colombia, abandonar las costas para subir a las sierras y fundar aldeas. Como lo muestro en el primer capítulo, eso lo podemos llamar la *andinización* del Caribe colombiano.

Así que una primera tarea de este abordaje, de este montarnos en una canoa, es ir contracorriente de las ideas establecidas de la historia del Caribe colombiano. La costa no fue ni es un sitio de paso para el desarrollo de las sociedades serranas de orden cacical cuya existencia es una suposición que ha orientado la recolección de datos y no una realidad dada; por el contrario, el Caribe colombiano es un área con su propia complejidad e historicidad. Hace poco, David Cantillo, antropólogo y líder taganguero, señalaba la necesidad de hablar del maritorio (el territorio marítimo) porque las sociedades costeras no se pueden comprender sin sus teorizaciones de lo que es el mar, de lo que supone como fundamento del mundo y de la existencia de las cosas. Acá encuentro un primer acercamiento con Malinowski. Como él lo deja entrever en sus descripciones de intercambios de las sociedades canoeras con las que trabajó, sus teorías son, de alguna forma, una transmisión de los saberes de sociedades insulares del Pacífico sur. Así que Malinowski, de alguna forma, sí trazó el estudio del mar como una comprensión de saberes locales, aunque representó esos saberes sin el telón de fondo de la conquista de estas áreas que se daba no solo por el Imperio británico, sino también por el estadounidense. Pero eso es otro debate.

Otra tarea de este abordaje es comprender el Caribe colombiano como un área de conexiones. De hecho, si nomino el mar Caribe como *mar Caribe colombiano* estoy imponiendo mis categorías republicanas a un área que desde por lo menos hace unos tres milenios ya estaba interconectada por una tradición de saberes de diversos tipos, lingüísticos, arquitectónicos y orfebres, que apenas estamos tratando de comprender. Como lo muestro en el capítulo 2, lo que llamamos Caribe colombiano es un área conectada por cabotaje, es decir, por un sistema de navegación de embarcaciones que bordean costas

conectando diversos puertos. Hace un par de milenios se dio un intercambio de objetos y saberes en el Caribe occidental que está atestiguado en diversa evidencia arqueológica hallada en las actuales Costa Rica, Panamá, Colombia y Venezuela. En el capítulo 2 paso revista a esta discusión sobre el área intermedia que es como se conoce desde el punto de vista arqueológico al Caribe occidental, y presento los datos que nos dan un panorama del papel de la navegación en esta región.

Si comparamos las evidencias de navegación prehispánica en Colombia, en especial para la franja caribe, nos encontramos con un registro casi nulo. Sin embargo, la documentación histórica, como lo muestro en el capítulo 2 con base en estudios previos, indica que para el tiempo del contacto los navegantes provenientes del Atlántico y del Mediterráneo se encontraron con una importante ingeniería marítima local que hasta ahora empezamos a conocer.

En resumen, tenemos que el capítulo 1 es una crítica a la *andinización* del Caribe colombiano y a la subordinación de la costa a ser la plataforma de desarrollo de las sociedades interandinas de orden cacical; el capítulo 2 es una reflexión sobre la navegación prehispánica que recoge las principales investigaciones sobre las conexiones en el Caribe antes del contacto.

Finalmente, el capítulo 3 nos muestra la tradición de monóxilos tagangueros atendiendo a la práctica local. Respecto al último capítulo, cabe señalar que un monóxilo es un tronco excavado para dar forma a una canoa sin necesidad de unir tablones. Uso este concepto porque es el término técnico en la antropología de la navegación e incluso en arqueología marítima y fluvial; y porque, si hay algo que distinga a los tagangueros es ser navegantes, son los fenicios del Caribe, como diría el cabildo mayor de Taganga Ariel Daniels. Siguiendo este derrotero, no se puede desconocer el rol de estos navegantes

en la generación de conexiones, algo que ha sido invisibilizado por la antropología colombiana escrita desde un centralismo que ha condenado a las costas a ser periféricas y marginales.

Si la costa es un área de conexiones, lo que permite esas conexiones son las naves, en este caso las naves monóxilas llamadas cayucos. Hoy, en 2022, vuelvo a leer a Malinowski, pero no sus textos clásicos, sino sus artículos etnográficos. Su artículo famoso sobre el Kula (Malinowski, 1920) nos habla de la circulación de brazaletes y gargantillas, unas giran en el sentido de las manecillas del reloj; otras, giran al contrario. Esta armonía de circulación de cosas no humanas, pues no son brazaletes ni gargantillas, sino algo más, genera una red de alianzas y de compromisos que se pueden lograr por el uso de canoas. Y allí están las canoas en el texto de Malinowski. Realmente lo que no me dijeron en Popayán hace varias décadas era que las distinciones entre magia, ciencia y religión eran realmente las teorías locales de una sociedad canoera que define la ciencia como aquello donde la inteligencia humana no puede fallar en el momento de preparar una nave. Nadie es tan tonto para remar con un remo sin pala, nadie es tan descuidado de operar una nave que se deba achicar constantemente. Nadie navega sin equilibrar las cargas. Sí, los trobianeses son los padres y madres de la antropología; Malinowski solo copió la idea, como bien lo dice en sus diarios apócrifos. Pero navegar es incierto, siempre incierto, y hay entidades como el agua y el viento que deben tenerse en cuenta a la hora de zarpar. Allí está la magia, en los ademanes previos a las faenas marinas, en los amuletos que se posan en los cuellos, en las manillas que se cuidan al momento de empuñar remos. Toda esta cultura material que previene de los males, decían a Malinowski los marinos con los que dialogaba, hacía parte de la magia. Ante la incertidumbre del mar está la religión, la

fe, la creencia en un mundo que no es este mundo, pero que está conectado con este plano. Magia, ciencia y religión son las bases epistemológicas de las sociedades canoeras que permitieron el desarrollo de las teorías antropológicas clásicas.

Hace algún tiempo un estudiante de antropología decía que había que dejar de leer a Malinowski por ser un patriarca exponente del imperialismo británico del siglo XX. Tenía razón. No obstante, al leer a Malinowski, podemos distinguir los trobriandeses con sus canoas; podemos ver el mar; podemos comprender sus teorías de la magia, la ciencia y la religión, y eso nos da una idea de lo que significa ser un ser de mar en otro tiempo, en otro espacio, en otra cultura.

Hoy en día, que las canoas monóxilas se pudren en la costa del litoral, deberíamos reflexionar sobre el papel de estos artefactos en la conformación de las identidades del Caribe, en especial del Caribe colombiano. Según la información que tenemos, caracoles, conchas y cuarzos eran modificados, pulidos, usados para hacer representaciones zoomorfas y antropomorfas, que luego eran dispersadas por diversas rutas, marítimas y fluviales, en una red de intercambios claniles como los que describió Malinowski. Para qué se intercambiaban estos objetos es una pregunta que, como los puntos Fibonacci, debe ir ampliándose y ensanchándose como esos caracoles que los indios llevaban de las costas a los valles río adentro. Intercambiar es conocer, es moverse dentro de las cartografías de los territorios que están hermanados por las alianzas que ayudan a construir las canoas. Sin estos artefactos, será difícil que sigamos remontando el tiempo, que es lo que nos compete como historiadores en estos bordes de la civilización occidental.

Como comentario final diré que este libro se roba el título de una aventura famosa (robo que ya había hecho Malinowski de otros escritores), inmortalizada en la épica antigua: el viaje

de Jasón en su nave Argos, que era de 50 remos. La nave —se lee en los textos de Esquilo o Sófocles— podía hablar porque estaba hecha de árboles sagrados. Entonces, para usar una metáfora un poco anterior a la existencia fenicia, concuerdo con Malinowski en usar el nombre de los antiguos marinos para nominar sociedades, como las trobiandesas o las tagangueras, que construyen naves con árboles sagrados para recorrer las fronteras de sus maritorios.

La andinización del Caribe

A inicios de la década de 1960, el antropólogo alemán Johannes Wilbert (1927-2022) publicó un libro que intentaba comprender, en una perspectiva diacrónica, la evolución de los sistemas de horticultura de los indígenas de América del Sur (Wilbert, 1961). La pregunta por la agricultura siempre ha sido una constante de una arqueología que no se ha podido separar de la idea decimonónica de evolución; de hecho, como lo mostró Geertz (1963), hay procesos de involución agrícola, por lo que no hay una correlación positiva entre desarrollos agrícolas y cambios en estructuras sociales que conduzcan a formaciones cacicales (Feinman y Neitzel, 1984; Gnecco, 1996). El libro de Wilbert se publicó en 1961, y como reza en el obituario de este reconocido antropólogo (Throop, 2022), después de detentar varias posiciones laborales y académicas, fue director del Instituto Caribe de Antropología y Sociología, en Caracas, Venezuela, de 1956 hasta 1962. Fue en ese contexto donde Wilbert imaginó un libro que visibilizara ante la comunidad científica los fenómenos socioculturales suramericanos. En ese libro, que se armó a la luz de los debates que se daban en Caracas en ese entonces, Reichel-Dolmatoff (1961) propuso un modelo explicativo del desarrollo cultural de la región Caribe colombiana, según el cual la llegada del maíz supuso un cambio cultural, de orden evolutivo, que llevó a las comunidades tribales prehispánicas a convertirse en cacicazgos, entendidos estos como una estructura social

jerarquizada con especialistas y sistemas excedentarios de producción (Earle, 1987). Como lo expresa claramente el documento, detrás de la complejidad social había una base agrícola. Él llevó esta idea un poco más lejos un par de décadas después, cuando acuñó la frase «colonización maicera» para dar cuenta de los desarrollos culturales que habrían permitido el paso de las adaptaciones del litoral a las adaptaciones serranas (Reichel-Dolmatoff, 1978). De esta suerte, Reichel sembró el desdén por las ocupaciones del litoral tachándolas de rezagos históricos, manifestaciones culturales previas; la palabra que usó fue *formativas* de lo que sería en realidad el objeto disciplinario de la arqueología: la emergencia de complejidad social, es decir, la aparición de cacicazgos.

En el manual de arqueología popularizado por la Presidencia de la República de Colombia, escrito por Reichel (2004), la secuencia de cambio cultural supone un tránsito que va desde la caza y la recolección, cuyos correlatos serían las sociedades paleolíticas, pasando por las sociedades formativas, en las cuales es posible percibir algunos rasgos de civilización como pautas sedentarias y alfarería, hasta llegar a los desarrollos regionales que se caracterizarían por la existencia de líderes sociales desprendidos de las labores prosaicas de la producción, es decir, caciques. Si bien los datos muestran una secuencia que podría funcionar en este sentido, está claro que contemporáneamente existen diversas comunidades que no tienen una base agrícola, y que a la luz de las ideas de Reichel se verían como arcaísmos, como rarezas en medio de la civilización sustentada por la agricultura y la vida en ciudades. Pero esto no es necesariamente así. Además, hoy día está claro que no hay un maridaje entre agricultura y complejización, entendiendo la complejización como un concepto compuesto de variables esenciales como sedentarización, monumentalidad,

centralización (arquitectónica) y jerarquización social (Gnecco, 1996; Rojas-Mora, 2008). De hecho, se ha sugerido que algunos componentes monumentales de orden arquitectónico o funerario podrían haberse hecho en estructuras igualitarias (Gnecco, 1996). ¿Qué significa esto? Que hay registros etnográficos y arqueológicos de grupos con jefes o caciques que no son de base agrícola, como los jefes del intercambio kula descrito por Malinowski. Así mismo, que pueden existir sociedades agrícolas que no construyeron grandes obras civiles con monumentos que fueran el reflejo de su jerarquización social. Hay demasiados tipos de órdenes políticos y, en cierta medida, el uso de la noción de cacicazgo suele confundir más que aclarar la historia.

Carl Marx (2004) pensaba que las sociedades precapitalistas se basaban en relaciones sociales de producción donde la tierra, como recurso, era una extensión de las corporalidades humanas, de tal manera que no habría una separación entre economía, trabajo y sociedad. Aunque era viable apreciar la existencia de centralización política, esta concentración no se podía traducir en desigualdad social porque en estas economías estaba ausente un sentido de interés que pudiera materializarse en riqueza medida por un sistema de dinero-patrimonio. Si la unidad social, que Marx pensaba podría ser una aldea, estaba subordinada a una entidad mayor, como ocurría en Asia o India, internamente las relaciones eran igualitarias y no se rompía la continuidad entre cuerpo, herramientas y territorio como determinante de la formación igualitaria. De esta manera, Marx sugería que las adscripciones políticas de las aldeas, en los modos de producción asiática, permitían la construcción de infraestructura que beneficiaba a estas unidades, así que no necesariamente la subordinación era indeseable. Esta lógica ha sido reportada en antropología. Como